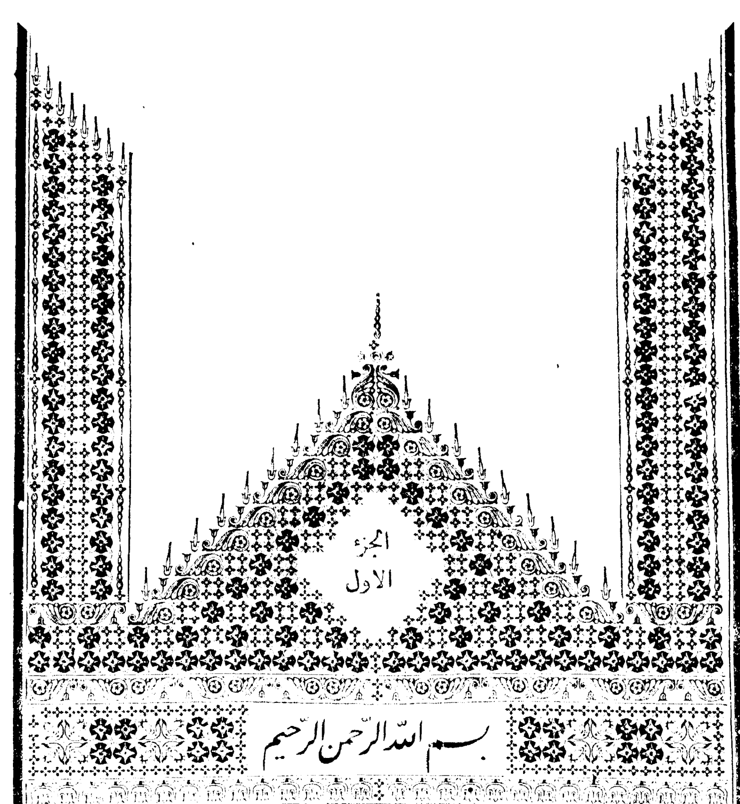
UNIVERSAL
LIBRARY

(فهرست الجزء الاول من حاشية العلامة الدسوقى على الشرح الكبير)

الجزء الاول من حاشية الامام العالم العلامة
خاتمة المحققين سيدى محمد الدسوقى
على شرح العلامة القطب
سيدى أحمد الدردير
على المختصر
نفعنا الله
بهما
آمين

٢



الحمد لله الذى كمل ذوى الاحلام * بمعرفتهم علم الحلال والحرام * وهداهم لاستخراج درر الاحكام * فاستخرجوها من بحرها واودعوها كنزها بدقائق الافهام * والصلاة والسلام على من أتى بالكلام الحسن واختصر له الكلام * وعلى آله واصحابه الحافظين لشريعته من التغيير والتبديل على ممر السنين والايام (وبعد) فيقول العبد الفقير محمد بن محمد الدسوقى المالكى هذه تقييدات على شرح شيخنا العلامة مفيد الطالبين ومربى المريدين المرحوم الشيخ أحمد الدردير العدوى لمختصر العلامة ابى الضيا خليل بن اسحاق الذى الفه فى الفقه على مذهب امام الائمة ونجم السنة الامام مالك بن انس اقتبستها من كتب الائمة الاعلام مشيرا بما صورته (بن) للعالم العلامة سيدى محمد البنانى محشى الشيخ عبد الباقى وبما صورته (طفى) للعلامة الشيخ مصطفى الرماصى محشى التتائى وبما صورته (ح) للعلامة سيدى محمد الحطاب وحيث قلت شيخنا فالمراد به شيخنا العلامة أبو الحسن على بن احمد الصعيدى العدوى محشى الخرشى وصاحب التآليف الشريفة والتحقيقات المنيفة وحيث ذكرت (عبق) فالمراد به العلامة الشيخ عبد الباقى الزرقانى وحيث ذكرت (شب) فالمراد به العلامة الشيخ ابراهيم الشبرخيتى وحيث ذكرت (خش) فالمراد به سيدى محمد الخرشى وحيث ذكرت (مج) فالمراد به مجموع خاتمة المحققين العلامة الشيخ الامير واسأل الله التوفيق لتمامها والنفع بها كما نفع باصلها وهو حسبى ونعم الوكيل (قوله بسم الله الخ) لا باس بالتكلم عليها من حيث الفن المشروع فيه المؤلف فى هذا الكتاب فنقول ان موضوع هذا الفن افعال المكلفين

لانه يبحث فيه عنها من جهة ما يعرض لها من وجوب وندب وحرمة وكراهة ولا شك ان الاتيان بهذه الجملة فعل من الافعال وحينئذ فيقال ان حكم البسملة الاصلى الندب لانها ذكر من الاذكار والاصل فى الاذكار ان تكون مندوبة ويتأكد الندب فى الاتيان بها فى اوائل ذوات البال ولو شعرا كما نص عليه كلام ح وحكى الخلاف بعد ذلك عن الشعبى والزهرى وحمله على شعر غير العلم والوعظ ثم قد تعرض لها الكراهة وذلك فى صلاة الفريضة على المشهور من المذهب وعند الامور المكروهة كشراب الخليطين وتحرم اذا أتى بها الجنب على انها من القرآن لا على انها ذكر بقصد التحصن وكذا تحرم عند الاتيان بالحرام على الاظهر وقيل بكراهتها فى تلك الحالة وارتضاه شيخنا فى حاشية الخرشى وتحرم فى ابتداء براءة عند ابن حجر وقال الرملى بالكراهة وأما فى اثنائها فتكره عند الاول وتندب عند الثانى ولم أر لاهل مذهبنا شيئا فى ذلك وليس لها حالة وجوب الا بالنذر ولا يقال ان البسملة واجبة عند الذكاة مع الذكر والقدرة لانا نقول الواجب مطلق ذكر الله لا خصوص البسملة كما عليه المحققون بقى شئ آخر وهو انه هل تجب بالنذر ولو فى صلاة الفريضة بمنزلة من نذر صوم رابع النحر ومن نذر صلاة ركعتين بعد العصر او لا يجب ان يوفى بذلك النذر لم أر من تعرض لذلك والظاهر اللزوم خصوصا وبعض العلماء من اهل المذهب يقول بوجوبها فى الفريضة وهذا اذا كان غير ملاحظ بالنذر لها الخروج من الخلاف والا كانت واجبة قولا واحدا والظاهر انها لا تكون مباحة لان اقل مراتبها انها ذكر واقل احكامه انه مندوب وقول المصنف وجازت كتعوذ بنفل الموهم لذلك وقول الشاطبى وفى الاجزاء خير من تلا المراد به عدم تأكد الطلب ونفى الكراهة فلا ينافى ان اصل الندب ثابت وان الانسان اذا قالها حصل له الثواب وكون الانسان يذكر الله ولا ثواب له بعيد جدا (قوله الذى) نعت لاسم الجلالة ومن المعلوم ان الموصول وصلته فى تأويل المشتق فكأنه قال الحمد لله المفضل لعلماء الشريعة على غيرهم وانما عدل عن التعبير بالوصف المشتق للموصول مع ان المشتق اخصر لان صفاته تعالى كأسمائه توقيفية على المختار فلا يجوز أن يطلق عليه الا ما ورد عن الشارع اطلاقه ولم يرد اطلاق المفضل عليه فلذا توصل بالموصول لوصفه بصلته واذا علمت ان الموصول وصلته فى تأويل المشتق وان الموصوف وصفته كالشئ الواحد وان تعليق الحكم بمشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق تعلم ان الحمد الواقع من المصنف مقيد واقع فى مقابلة نعمة فيثاب عليه ثواب الواجب لانه مطلق واقع فى مقابلة ذات الله او صفاته (قوله الشريعة) المراد بها الاحكام التى شرعها الله لعباده وبينها لهم بمعنى النسب وهى كما تسمى شريعة باعتبار تشريع الشارع لها تسمى ايضا ملة باعتبار انها تملى لتكتب وتسمى دينا باعتبار انه يتدين ويتعبد بها والمراد بعلماء الشريعة العلماء المزاولون لها تحريرا واستنباطا وافادة (قوله على من سواهم) أى على من كان مغايرا لهم أى الحمد لله الذى جعل علماء الشريعة افضل واشرف ممن كان مغايرا لهم بناء على ما قاله ابن مالك من ان سوى بمعنى غير وقال غيره انها اسم مكان وفى هذا براعة استهلال لانه يشعر انه يذكر فى هذا الكتاب الاحكام الشرعية (قوله فى الدارين) أى يجلون لهم فى الدارين الدنيا والاخرة اما اجلالهم فى الدنيا فظاهر واما فى الآخرة فبالنظر لشفاعتهم لهم فى رفع الدرجات والمنازل بناء على أن هذه الشفاعة غير مختصة به صلى الله عليه وسلم وقيل لتعليمهم اياهم كيفية الثنى على الله عز وجل (قوله واجتباهم) اى واختارهم فى ازله لذلك عمن عداهم من العلماء (قوله الاعظم) أى من كل عظيم (قوله الاكرم) أى من كل كريم (قوله وعلى سائر الخ) أى باقى من السور بمعنى البقية او ان سائر بمعنى جميع اخذا له من سور البلد المحيط بجميعها (قوله وآل كل) أى

وعلى آل كل أي اتباع كل واحد منهم اى من المرسلين وقوله والقرابة اى قرابة الانبياء اى اقارب كل واحد منهم وقوله والتابعين اى للصحابة وقوله وعلى سائر أئمة الدين اى باقيهم فهو عطف مغاير او جميعهم فيكون عطف عام والحاصل ان سائر قيل انها بمعنى باق وقيل بمعنى جميع وكل منهما صالح هنا (قوله خصوصا) معمول لمحذوف اى اخص بتلك الصلاة بعد من تقدم من الاربعة المجتهدين خصوصا (قوله الى يوم الدين) أى الجزا وهو يوم القيامة وانما سمى يوم القيامة بيوم الجزا لوقوع الجزا على الاعمال فيه ثم ان الغاية ان جعلت راجعة للمقلدين فلابد من حذف والمعنى ومقلديهم حالة كونهم مستمرين طائفة بعد طائفة الى قرب يوم الدين لان الساعة لا تقوم الا على شرار الناس الكفار وان جعلت راجعة للصلاة والسلام كان ذلك كناية عن التابيد اى الصلاة على من ذكر حالة كونها مستمرة الى ما لا نهاية له على ما جرت به عادة العرب من ذكر الغاية وارادة التأبيد كما فى قوله

اذا غاب عنكم اسود العين كنتم * كراما وانتم ما اقام الائم

(قوله افقر العباد) اى اشد العباد افتقارا الى مولاه وهذا مبالغة اذ كل مخلوق مفتقر الى خالقه ابتداء ودواما فى كل حركة وسكون وليس احد اشد افتقارا من احد (قوله شرح مختصر) أى من الشيخ عبد الباقى والشبرخيتى والتتائى ومن حاشية شيخنا على الخرشى والعمدة فى ذلك الاول (قوله على فتح مغلقه) أى بيان تراكيبه فالمراد من مغلقه تراكيبه أى عباراته الصعبة والمراد بفتحها تبيينها وتوضيحها على طريق المجاز بالاستعارة فقد شبه صعوبة التراكيب بغلق الابواب بجامع عسر التوصل للمطلوب مع كل واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية التبعية والفتح ترشيح مستعار للبيان فشبه البيان بالفتح واستعير اسم المشبه به للمشبه (قوله بحيث متى اقتصرت) اى حال كون ذلك الاقتصار ملتبسا بحالة هى انى متى اقتصرت الخ ومتى هنا شرطية وهى فى الاصل ظرف زمان وقد يتوسع فيها فتستعمل للمكان والمراد بها هنا المكان اى محل الرقم اى بحيث انى فى كل مكان اقتصرت فيه على قول كان هو الراجح (قوله وبالله استعين أى واستعين بالله على تأليف هذا الشرح اى اطلب منه الاعانة على تأليفه اى اطلب منه ان يخلق فى قدرة على ذلك (قوله وعليه اتوكل اى اوض امورى كلها اليه وقوله الذى عليه المعول اى الاعتماد (قوله وعنايه) اى ورضى عنا بسببه (قوله فى دار السلام) اى دار السلامة من الافات والكدرات وهى الجنة مطلقا وقوله بسلام اى حالة كوننا ملتبسين بالسلامة من اهوال الآخرة وشدائدها مصاحبين لمزيد الانعام (قوله لان الاولى الخ) علة لتقدير المتعلق خاصا الاعاما كابتدئ مثلا وقدر فعلا لان الاصل فى العمل للافعال ومؤخرا لافادة الحصر والاهتمام (قوله لان الاولى الخ) انما كان اولى لان جعل المتعلق من المادة المذكورة اليق بالمقام لان كل شارع فى شئ يضمر ما جعلت التسمية مبدا له واوفى بتادية المرام أى المطلوب لدلالة ذلك المقدر حينئذ على تلبس الفعل كله بالبسملة على وجه التبرك والاستعانة (قوله من مادة ما جعلت الخ) أى من مادة تأليف أو أكل أو شرب وقوله مبدا له أى ابتداء واولا له (قوله والابتداء بها) أى فى الامور ذوات البال ولو شعرا مندوب وقد تعرض الكراهة للابتداء بها كابتداء المكروهات وقد يحرم كابتداء المحرمات على الاظهر وقيل بالكراهة ولا يكون الابتداء بها واجبا الا بالنذر ولا يكون مباحا وقد علمت حاصل ما فى المقام (قوله اذ الابتداء قسمان الخ) هذا جواب لسؤال مقدر فهم من الكلام تقديره اذا كان الابتداء بكل من البسملة والحمدلة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مندوبا فكيف يتأتى الابتداء بالثلاثة فى آن واحد مع ان الابتداء بواحد يفوت الابتداء بغيره فاجاب

بانه

بأنه يتأتى ذلك لان الابتداء قسمان الخ (**قوله** وهو مالم يسبق بشئ) أى وهو ابتداء لم يسبق متعلقه
بشئ (**قوله** بالذات اى) أى فيحصل الابتداء بالبسملة حقيقيا لقوة حديثها ويجعل الابتداء
بغيرها كالحمدلة والصلاة اضافيا (**قوله** وانه) أى الابتداء شئ واحد أى ان المراد بالابتداء بكل
من البسملة والحمدلة والصلاة الابتداء العرفى الذى يعتبر ممتدا للشروع فى المقصود فيكون شاملا للبسملة
والحمدلة وغيرهما ولا يكون الابتداء بواحد مفوتا للابتداء بغيره حينئذ (**قوله** بنقل الضمة الثقيلة
على الواو) وانما ثقلت تلك الضمة على الواو هنا لكونها لازمة اذ هى حركة بنية بخلاف هذا
دلو فان الضمة فيه لم تستثقل على الواو لانها حركة اعراب عارضة بعروض عامل الرفع وتزول عند
عدمه وبهذا اندفع ما يقال ان الضمة انما تستثقل على الواو اذا تحرك ماقبلها الا اذا سكن ولذا أعرب
دلو بالحركات وأجيب أيضا بأنها انما ظهرت الضمة على الواو فى الاسم لخفته وأما الفعل فهو ثقيل
والثقيل لا يحتمل ما فيه ثقل فلذلك ثقلت الضمة لاجل الثقل وانما كان الفعل ثقيلا لتركب مدلوله
من الحدث والزمان والنسبة (**قوله** من الفقر) أى مأخوذ من الفقر (**قوله** اى الحاجة)
هى بمعنى الاحتياج (**قوله** أى الدائم الحاجة) راجع لقوله صفة مشبهة وقوله أو المحتاج كثيرا
راجع لقوله صيغة مبالغة فهو لف ونشر مرتب وقوله كثيرا أى احتياجا كثيرا أو زمانا كثيرا قيل
الثانى أولى لان دائم الاحتياج صار متمرنا على ذلك فلا يكون عنده شدة تألم بخلاف الثانى (**قوله**
والمراد بالعبد المملوك لله) يشير بهذا الى أن المراد بالعبد هنا عبد الايجاد لا عبد العبودية اذ لا يصح
ارادته هنا للمنافاته لقوله بعد المنكسر خاطره لقلة العمل والتقوى اذ لا يصح له بعد وصفه نفسه
أولا بالعبودية التى هى من الصفات الكاملة أعنى غاية التذلل والخضوع أن يصفها ثانيا بقلة التقوى
لما بينهما من التنافى ولا عبد البيع والشراء لان المصنف حر لا رق الا أن يراد باعتبار لازمه وهو الذل
والانكسار ولا يصح ارادة عبد الدينار والدرهم الذى دعى النبى عليه بقوله تعس عبد الدينار
والدرهم تعس وانتكس واذا شيك فلا انتقش اذ لا يسوغ لاحد أن يدخل نفسه فيمن دعى عليهم
النبى صلى الله عليه وسلم وقوله تعس بكسر العين أى هلك وقوله واذا شيك أى أصابته شوكة
فى جسمه والانتقاش انتزاعها بالمنقاش كما فى شب (**قوله** أى شدة الاحتياج) أى وحينئذ
فالمضطر معناه شديد الاحتياج المجهود الذى لا يرى لنفسه شيئا من الحول والقوة ولا يرى لاغاثته
الا مولاه (**قوله** فهو أخص من الفقير) أى سواء كان صفة مشبهة أو صيغة مبالغة لعدم
أخذ الشدة فى مفهومه على كل حال وقوله أخص من الفقير أى أقل افرادا منه (**قوله** وهذا
اللفظ) أى فى حد ذاته بقطع النظر عن الواقع فى كلام المصنف لان الواقع فيه اسم مفعول لا غير
(**قوله** وأصله) أى باعتبار ما وقع فى المتن (**قوله** لوقوعها بعد الضاد) أى التى هى أحد حروف
الاطباق الاربعة الضاد والصاد والطاء والظاء والحاصل أن تاء الافتعال متى وقعت بعد حرف من
هذه الحروف الاربعة فانها تقلب طاء نحو مظطلم ومطلب ومصطبر ومضطرب لتعذر النطق بالتاء
بعد هذه الاحرف واختيرت الطاء لقربها مخرجا من التاء (**قوله** وأدغمت الراء الخ) ولا يجوز
ادغام الضاد فى الطاء لزوال استطالة الضاد بالادغام (**قوله** لرحمة ربه) تنازعه كل من الفقير
والمضطر وأعمل الثانى اذ لو أعمل الاول لوجب أن يضمر فى الثانى بحيث يقول المضطر لها الرحمة ربه
واللام بمعنى الى ولا يجوز أن تكون للتعليل لفساد المعنى لان الرحمة علة للغنى لا للفقر لان رحمته
صفة جمال لا يصدر عنها الفقر وآثر اللام على الى للاختصار ولا يجوز أن تكون اللام للتعدية لان
الفقر والاضطرار يتعديان بالى اى غاية فقره واضطراره الى أن يلوذ برحمة ربه (**قوله** أى عفوه

وانعامه أشار الى ان الرحمة صفة فعل ويصح أن يراد بها ارادة انعامه فتكون صفة ذات والرب معناه المالك والسيد أو بمعنى المربي والمبلغ له شيئا فشيئا (قوله خاطره بالرفع) فاعل بالمنكسر (قوله لا يعبأ به) أى لا يعتنى به (قوله أجزا المتصل) اى أجزا الشئ المتصل وقوله الصلب بضم الصاد (قوله من اطلاق الحال وارادة المحل) أى والعلاقة الحالية بناء على التحقيق من انها وصف المنتقل منه أو المحلية بناء على انها وصف المنتقل اليه والحالية والمحلية معا بناء على انه يعتبر فى العلاقة وصف كل من المنتقل منه والمنتقل اليه (قوله ثم شبهه) أى القلب بشئ صلب الخ فلفظ المشبه فى هذه الاستعارة المكنية ليس مذكورا بلفظه الموضوع له فهو على حد ما قيل فى قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف اه ولك أن تقول انه أطلق الخاطر على القلب مجازا مرسلا لعلاقة الحالية ثم شبه حزن القلب بالانكسار واستعار الانكسار للحزن واشتق من الانكسار منكسر بمعنى حزين وحينئذ فالمعنى حزين القلب وذليله لقلة العمل الخ وعلى هذا فلا كناية ولا شئ اه أو ان معنى قوله المنكسر خاطره المتألم قلبه فأطلق الخاطر وأراد محله وهو القلب وأطلق الانكسار الذى هو تفرق الاجزاء على ما يتسبب عنه وهو التألم مجازا مرسلا لعلاقة الحالية فى الاول والسببية فى الثانى (قوله ثم هو) أى ثم بعد ذلك جعل اللفظ بتمامه كناية الخ (قوله لقلة العمل) علة لانكسار خاطره وانما قدر الوصف بالصالح لاجل صحة التعليل لان القلب لا يتألم الا من قلة العمل الصالح فالحذف لقرينة وعطف التقوى على العمل من عطف الخاص على العام لان العمل قد يكون امتثالا وقد لا يكون امتثالا كالذاكر (قوله عرفوا أنفسهم) أى ان يعرفوا أنفسهم بالذل فيتسبب عن ذلك معرفتهم لربهم فيتسبب عن ذلك انهم يكونون فى مقعد صدق عنده تعالى وفيه اشارة لما ورد من عرف نفسه عرف ربه (قوله فكانوا الخ) هذا اشارة لقوله تعالى ان المتقين فى جنات ونهر فى مقعد صدق عند مليك مقتدر وهذه العندية عندية مكانة لا عندية مكان لاستحالتها عليه تعالى وحينئذ فالمعنى انهم يكونون فى مقعد صدق بحيث يكونون مقربين منه تعالى قربا معنويا لا حسيا (قوله خليل فعيل مأخوذ من الخلة بالضم وهى صفاء المودة أى المحبة الخالصة من مشاركة الاغيار فهو فى الاصل صفة مشبهة ثم سمى به المصنف فهو علم منقول من الصفة المشبهة (قوله أى هو خليل) وعلى هذا فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا واقعة فى جواب سؤال مقدر كانه قيل ومن ذلك العبد الفقير المنطر فقيل هو خليل بن اسحاق (قوله نعت لخليل) أى خليل المنسوب لاسحاق بالبنوة فهو مأول بالمشتق فاندفع ما يقال ان ابن جامد فكيف يكون نعتا والنعت لا بد أن يكون مشتقا (قوله أو خبر لمحذوف) أى هو ابن اسحاق وعلى هذا فالجملة مستأنفة جواب سؤال مقدر كانه قيل ومن خليل (قوله ابن موسى) هذا هو الصواب كما فى ح وغيره (قوله ووهم من قال الخ) أى وغلط من أبدل موسى بيعقوب وهو ابن غازى وذلك لان اسحاق انما كان والده يسمى موسى لا يعقوب (قوله لانه كان حنفيا) أى لان اسحاق كان حنفيا (قوله وشغل ولده) أى خليل بمذهب مالك وفى شب وغيره ان المصنف مكث فى تأليف هذا المختصر نيفا وعشرين سنة ولخصه فى حياته للنكاح وباقيه وجد فى أوراق مسودة فجمعه أصحابه وفى ح ان له شرحا على بعضه قال وذكر بعضهم انه شرح ألفية ابن مالك ولم أقف عليه قال بعض الشراح مكث المصنف عشرين سنة بمصر لم ير النيل لاشتغاله بما يعنى وكان يلبس لبس الجند المتقشفين (قوله وانما ذكر نفسه) أى وانما ذكر المصنف اسمه فى مبدا كتابه (قوله وما بعده) أى لآخر الكتاب (قوله مقول القول) أى فمحله نصب على انه مفعول به لا على انه مفعول

مطلق خلافا لابن الحاجب وهل كل جملة من المقول لها محل على حدتها أولا بل المحل لمجموعها فقط فيه خلاف (قوله والحمد مبتدأ) وقوله الثناء خبر وقوله لغة اما حال من المبتدا عند من أجازه أو من المضاف اليه اذا الاصل وتفسير الحمد حالة كونه لغة أي من جملة الالفاظ اللغوية أونصب على التمييز أو على نزع الخافض أي والحمد في اللغة (قوله الثناء) هذا التعريف لنوع خاص من الحمد وهو الحمد الحادث اذ الحمد القديم لا يتصور أن يكون باللسان لاستحالته عليه تعالى ولو قال الثناء بالكلام لكان شاملا لانواع الحمد الاربعة حمد الحادث للحادث وللقديم وحمد القديم للقديم وللحادث لان الكلام صادق بالقديم والحادث (قوله باللسان) المراد به آلة النطق فيشمل مالو نطقت اليد بالثناء على زيد لاجل جميل اختياري خرقا للعادة (قوله على جميل) أي لاجل جميل فعلى للتعليل فهو اشارة لمحمود عليه فلابد فيه أن يكون جميلا أي في الواقع عند المحمود ولو بحسب اعتقاد الحامد ولابدّ أن يكون اختياريا والا كان مدحا ولذا يقال مدحت اللؤلؤة على صفاء لونها ولا يقال حمدتها على ذلك بخلاف المحمود به فلا يشترط فيه ان يكون اختياريا كان يثني عليه بصباحة الوجه لاجل اكرامه اياه ولذا تراهم يقولون ان المحمود به وعليه تارة يختلفان ذاتا واعتبارا كما في المثال المذكور وتارة يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كان يثني عليه بالكرم لاجل كرمه فالكرم من حيث انه مثني به محمود به ومن حيث انه باعث على الحمد محمود عليه وقد تضمن ماذكر من التعريف أركان الحمد الخمسة وهي الحامد والمحمود والمحمود به والمحمود عليه والصيغة فالثناء باللسان هو الصيغة وهو يستلزم مثنيا وهو الحامد ومثني عليه وهو المحمود ومثني به وهو مدلول الصيغة المحمود به وقوله على جميل اختياري اشارة للمحمود عليه لا يقال تقسيمهم الحمد المطلق ومقيد يقتضي ان المحمود عليه ليس ركنا لتحقق الحمد بدونه كما في المطلق لانا نقول مرادهم بالمطلق ما كان في مقابلة ذات الله أو صفاته والمراد بالمقيد ما كان في مقابلة نعمة وليس المراد بالمطلق ما كان لا في مقابلة شئ أصلا فالمحمود عليه لابد منه في تحقق الحمد الا أنه ان كان ذات الله أو صفة من صفاته فالحمد مطلق وان كان نعمة فالحمد مقيد ان قلت ان الذات والصفات ليست اختيارية والمحمود عليه لابدّ أن يكون اختياريا قلت مرادهم بالاختياري ما كان غيره اضطراري لا ما كان حصوله بالاختيار فدخلت الذات والصفات في الاختياري بهذا الاعتبار (قوله على جهة التعظيم) قيل يغني عنه قوله على جميل اختياري لانه اذا كان الثناء لاجل جميل اختياري فلا يكون الا على جهة التعظيم وقال بعضهم أتى به اشارة الى انه لابد من موافقة الجنان للسان على الثناء أما اذا أثنى بلسانه وقلبه معتقد خلافه فلا يكون حمدا لانه ليس على جهة التعظيم (قوله كان) أي الجميل الاختياري نعمة كالعطايا أولا كالعبادات وحسن الخط مثلا فهو تعميم في المحمود عليه (قوله فعل) أي من الحامد وهو شامل للقول والعمل والاعتقاد لان المراد بالفعل ما قابل الانفعال فيشمل الكيف كالاعتقادات (قوله ينبئ عن تعظيم المنعم) أي يدل من اطلع عليه على تعظيم المنعم الذي هو المحمود فدخل الاعتقاد فلا يقال الانباء انما يظهر في القول والعمل ولا يظهر في الاعتقاد اذ لا اطلاع لغير الحامد عليه (قوله ولو على غير الحامد) اي ولو كان انعامه على غير الحامد وانما صرح بقوله لكونه منعما لاجل ما بعده من المبالغة فاندفع ما يقال انه لا يقال لا حاجة لقوله لكونه منعما لانه معلوم من تعليق الحكم الذي هو التعظيم بالمشتق وهو المنعم لان تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق (قوله منصوب) اي على انه مفعول مطلق (قوله كذا قيل)

قاله العلامة الناصر اللقانى فى شرح خطبة المصنف (قوله والمراد انه) اى الخبر وهو لله وقوله اجنبى اى من الحمد (قوله من جهة المصدرية) اى مصدرية الحمد (قوله لامن جهة كونه) اى الحمد مبتدأ لانه من هذه الجهة ليس أجنبيا منه لان الخبر معمول للمبتدا (قوله يعنى الخ) حاصله ان الحمد له جهتان جهة كونه مصدرا وجهة كونه مبتدأ وهو بهذه الجهة يغاير نفسه من الجهة الاخرى وقد عمل باعتبار كونه مبتدأ فى لله فلو عمل فى حمدا لكان بالجهة الاخرى وهى المصدرية فان قلنا ان التغاير الاعتبارى ينزل منزلة التغاير الذاتى منع عمله فى حمد الوجود الفصل بالاجنبى وان قلنا ان التغاير الاعتبارى لا ينزل منزلة التغاير الذاتى صح عمله فيه اذ ليس هناك فصل بأجنبى حقيقة والاول ملحظ الناصر والثانى ملحظ غيره وهو الحق (قوله يوافى ماتزايد الخ) اى يقابل ماتزايد من نعم الله ويأتى عليها ولما كانت النعم لا تحصى ولا تتناهى لزم من ذلك ان هذا الحمد لا تحصى ولا يعد لان مالا يتناهى لا يقابله الامثله ان قلت ان حمد المصنف جزئى فكيف لا يتناهى قلت المراد انه لا يتناهى باعتبار متعلقه وهو المحمود به لانه أثنى عليه بصفاته الكمالية وهى لا تتناهى أو يقال جعله غير متناه باعتبار ذاته لكن تخيلا لا تحقيقا (قوله أى زاد هو بمعنى كثر واشار الى ان المفاعلة ليست على بابها لان القصد ان الحمد يفى بالنعم لا العكس وانما عدل المصنف عن ذلك الى صيغة المفاعلة لافادة المبالغة فى الوفا بسبب مافى الصيغة من المبالغة فكان الحمد يريد ان يغلب النعم ويزيد عليها (قوله بمعنى انعام أو منعم به) حاصله ان النعم جمع نعمة بكسر النون ولما كانت النعمة تطلق على الانعام الذى هو ايصال المنعم به للنعم عليه ونحوها فعل من أفعال الله تعالى وتطلق أيضا على الشئ المنعم به نبه الشارح بقوله بمعنى انعام اومنعم به على جواز ارادة كل منهما الا ان ارادة المعنى الاول أولى لان الحمد على الانعام أمكن من الحمد على المنعم به وذلك لان الحمد على الانعام بلا واسطة وأما على المنعم به فبواسطة انه أثر الانعام به وما كان بلا واسطة أقوى واعلم ان الشئ المنعم به لا يكون نعمة حقيقة الا اذا كانت تحمد عاقبته كذا قالت الاشاعرة فمن ثم لا نعمة لله على كافر بل ما التذه الله به من متاع الدنيا فهو استدراج له حيث يلذه مع علمه باصراره على الكفر الى الموت وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر والحاصل ان الملاذ الواصلة اليهم نقم فى صورة نعم فسماها الاشاعرة نقما نظرا لحقيقتها والمعتزلة سمتها نعما نظرا لصورتها (قوله هو الحمد عرفا) اى وحينئذ فالشكر لغة فعل ينبى عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما على الشاكر أو غيره سواء كان ذلك الفعل قولا باللسان أو اعتقادا بالجنان أو عملا بالاركان (قوله صرف العبد الخ) المراد بصرف تلك النعم فيما خلقت لاجله أن لا يصرفها اصلا فيما نهى عنه وليس المراد استعمالها دائما وأبدا فيما خلقت لاجله والا خرج مثل الانبياء اذ كانوا فى بعض الاوقات يشتغلون بنوم أو أكل أو جماع او حديث مع الناس مع انهم قطعا شاكرون (قوله وغيره) اى القوى الخمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس والاعضاء كاليدين والرجلين (قوله اياه) أشار الشارح بهذا الى ان المصنف حذف المفعول الثانى لاولى وأما الاول فهو نافى أولانا (قوله النعم الواصلة له الخ) سواء كانت تلك النعم مما به كمال الذات من ذكورة وسلامة اعضاء وصحة بدن أو كانت مما به كمال الصفات من الايمان وتوابعه من المعارف والطاعات (قوله اذا الكرم الخ) علة لقوله والمراد بهما النعم الواصلة له أو لغيره الخ (قوله يوهم) اى يوقع فى وهم السامع وفى ذهنه وقوله انه احصى اى أضبط وعد الثناء عليه تفصيلا اى وهذا لا يتأتى لان نعمه تعالى لا تحصى فلا يتأتى احصاء الثناء عليها تفصيلا (قوله دفعه بقوله لا أحصى الخ) اى فكأنه يقول انا وان أشرت فى حمدى

الى

الى أنه يحصى ثناه فان ذلك على سبيل التساهل اذ ليس في قدرتي ان اعد ما يستحقه المولى من الثناء على سبيل التفصيل (قوله أي لا قدرة له على عد ذلك تفصيلا فيه اشارة الى أن المعنى على سلب العموم أي لا أقدر على عد الثناآت عليه تفصيلا وان كان اللفظ من قبيل عموم السلب فاللفظ لم يطابق المراد منه بل يضاده والحاصل ان شأن النكرة في سياق النفي تفيد عموم السلب أي تسلط النفي على كل فرد وهذا غير صحيح هنا لانه يمكن عد افراد كثيرة من افراد الثناء فضلا عن ثناء واحد فتعين ان المراد من اللفظ انما هو سلب العموم وهو تسلط النفي على مجموع الافراد أي لا أعد كل ثناء عليك تفصيلا لان الثناء عليك افراده لا تتناهى فاللفظ لا يوافق المراد منه بل يناقضه لان سلب العموم يتضمن اثباتا جزئيا وعموم السلب يتضمن سلبا كليا (قوله فكيف يحصى الخ) استفهام انكاري بمعنى النفي اى لا يمكن ذلك (قوله هو كما أثنى على نفسه) يحتمل ان يكون هو تأكيدا للضمير في عليه فهو راجع لله كضمير عليه فقوله كما أثنى على نفسه صفة لثناء أي لا أحصي ثناء عليه مثل ثنائه على نفسه في عدم التناهي وهذا الاحتمال هو ما سلكه الشارح ويحتمل ان يكون هو مبتدأ وحينئذ يصح رجوعه الى الله والى الثناء فان رجع لله تعالى فقوله كما أثنى على نفسه خبره والكاف فيه زائدة وما اما موصولة أو مصدرية والمصدر بمعنى اسم الفاعل والتقدير الله الذي اثنى على نفسه أو الله مثن على نفسه ويصح رجوعه للثناء وهو مبتدأ خبره كما أيضا أي الثناء الذي يستحقه مثل الثناء الذي اثناه على نفسه او مثل ثنائه على نفسه في كونه غير متناه (قوله فان في قدرته تفصيلا الا انسب ان يقول أي كثنائه على نفسه في عدم التناهي وان كان في قدرته عد ذلك تفصيلا تأمل (قوله لا أحصي ثناء عليك انت الخ يجري في الحديث ما جرى في كلام المصنف من الاعراب غير الوجه الاخير (قوله كما أثنيت على نفسك أي كثنائك على نفسك في عدم التناهي وان كان في قدرتك ان تحصيه (قوله ونسأله اللطف الخ) اسند المصنف الفعل من لا أحصي الى ضمير الواحد ومن ونسأله الى ضمير الجماعة لان الاول فيه اعتراف بالعجز والشأن انه انما يثبته الانسان لنفسه والثاني دعاء والمطلوب فيه مشاركة المسلمين لانه مظنة الاجابة كذا قيل والحق ان ضمير ونسأله للمصنف وحده لان المشاركة التي هي مظنة الاجابة انما هي للمشاركة في المطلوب بأن يكون المدعو له عاما لا في الطلب بحيث يكون الداعي جماعة وفي سؤاله اللطف رد على المعتزلة الذين اوجبوه على الله تعالى اذ لو كان واجبا عقلا لم يسئل كما لا يسئل الموت الذي هو واجب عادي ثم ان الواو في ونسأله للاستئناف ان جعلت جملة الحمد خبرية ولا يصح جعلها حينئذ عاطفة لما يلزم عليه من عطف الانشاء على الخبر واما لو جعلت جملة الحمد انشائية كانت الواو عاطفة لجملة انشائية على مثلها (قوله الدقة هي قلة الاجزاء) وهذا المعنى لا تصح ارادته هنا (قوله الاقدار) أي خلق القدرة (قوله والاعانة هي والمعون والمعونة الفاظ مترادفة معناها واحد وهو الاقدار على فعل الطاعات الخ وعطفها على اللطف من عطف الخاص على العام لانها من افراد اللطف (قوله والملمات) أي الامور الشاقة النازلة بالعبد التي لا تلائمه من الم اذا نزل جمع ملمة (قوله من جميع الاحوال) جمع حال قال الناصر والمراد بالاحوال الاوقات وقال ح المراد بالاحوال صفات الشخص التي يكون عليها سواء كانت من المتصلات أو من الاضافيات والمراد بالمتصلات الصفات التي لها قيام بالشخص باعتبار نفسها لا باعتبار امر آخر كالصحة والمرض والغنى والفقر والمراد بالاضافيات الصفات التي لا استقرار لها في الشخص بذاتها بل باعتبار امر آخر كالاستقرار في الزمان الفلاني أو المكان الفلاني (قوله يعني نفسه) هذا بناء على ان ضمير نسأله للمصنف وحده وقوله ويحتمل وغيره أي بناء على

جعل ضمير نسأله للمتكلم ومعه غيره من اخوانه المسلمين وعلى كل حال فقوله الانسان اظهار في محل الاضمار والاصل وحال حلولي او حلولنا (قوله في رمسه) اعلم ان الرمس في الاصل مصدر رمست الريح الارض بالتراب اذا سترتها به فهو ستر الارض بالتراب ثم نقل لتراب القبر ثم للقبر نفسه وهو المراد هنا وانما سمي رمسا لانه يرمس فيه الميت أي يغيبه فيه قوله وانما خص الخ جواب عن ما يقال ان ذكر الخاص بعد العام لابد له من نكتة وما النكتة هنا (قوله لشدة احتياجه للطف والاعانة فيها) أي لشدة احتياج الانسان للرفق والتخلص من المهلكات في تلك الحالة أي حالة حلوله في قبره (قوله هو الواسطة في كل نعمة وصلت الينا من الله أي حتى الهداية للاسلام التي هي أعظم النعم فهي انما حصلت لنا ببركته وعلى يديه (قوله ولاسيما علم الشرائع) أي خصوصا علم الشريعة فان وصوله الينا من الله انما هو على يديه وبواسطته كما هو ظاهر واصل سي سيو اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وسي الشيء مثله فمعنى لاسيما زيد لامثل زيد فاذا قيل أحب العلماء لاسيما زيد فمعناه لامثل زيد بل محبة زيدا كثر من محبة غيره من العلماء ولزمتها لا النافية والواو على المشهور فيها فاستعمالها بدون لا أو بدون الواو قليل واعلم ان ما بعدها ان كان معرفة كما هنا جاز فيه الرفع على انه خبر لمحذوف هو صدر الصلة وفتحة سي فتحة اعراب لاضافتها لما الموصولة وجاز فيه الجر على ان ما زائدة بين المضاف والمضاف اليه وجاز فيه النصب على ان ما بمعنى شيء والمعرفة مفعول لمحذوف لا تمييز خلافا لمن توهم ذلك لمنع النصب لان التمييز واجب التنكير وان كان ما بعدها نكرة كما في

* ولاسيما يوم بدارة جلجل *

جاز في النكرة الاوجه الثلاثة لكن النصب على التمييز (قوله وجب أن يصلي عليه) أي تأكد لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انما تجب في العمر مرة وبعد ان المصنف أخرها زمن التأليف وقالت الشافعية تجب في كل تشهد يعقبه سلام وقال قوم انها تجب عند ذكره وبه قال اللخمي من المالكية والحليمي من الشافعية والطحاوي من الحنفية وابن بطا من الحنابلة (قوله والتبجيل مرادف) لما قبله (قوله فهي) أي الصلاة أخص من مطلق رحمة أي أقل افرادا منها وذلك لان الرحمة بمعنى النعمة وهي أعم من أن تكون مقرونة بتعظيم أولا وعلى هذا فعطف الرحمة على الصلوات في قوله تعالى أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة من عطف العام على الخاص (قوله ولذا أي لاجل كونها أخص (قوله لا تطلب) أي من الله (قوله الا تبعا) أي لطلبها للمعصوم وطلبها لغير المعصوم استقلالا قيل حرام وقيل مكروه وهو الاظهر كما قال شيخنا (قوله ومن غيره تعالى) أي سواء كان ذلك الغير انسا أو جنا أو ملكا (قوله والدعاء عطف تفسير وقوله باستغفار أي كان الدعا باستغفار وغيره (قوله أي التحية) أي من الله له عليه الصلاة والسلام في الجنة بتحية لائقة به كما يحيي بعضنا بعضا بقولنا السلام عليكم (قوله او الامان) أي من المخاوف لان النبي من حيث كونه بشرا يلحقه الخوف من الله بل هو اشد الناس خوفا لان الخوف على قدر المعرفة ولذا قال أنا أخوفكم من الله (قوله على محمد خبر عن الصلاة والسلام أي كائنان على محمد أي له وهذه الجملة خبرية لفظا انشائية معنى فقد طلب المصنف من الله صلاته أي نعمته المقرونة بالتعظيم وسلامه لسيدنا محمد (قوله علم) أي شخصي على الذات الشريفة (قوله منقول) أي لا مرتجل ثم ان نقل الاعلام تارة يكون من اسم الفاعل كحارث وحامد وتارة يكون من المصدر كزيد فانه في الاصل مصدر زاد المال يزيد زيدا

وتارة يكون من الصفة المشبهة كحسن وسعيد وتارة يكون من اسم الجنس كاسد وتارة يكون من الفعل كيزيد ويشكر وتارة يكون من اسم المفعول كمحمد ولذا قال منقول من اسم المفعول أي لا من اسم الفاعل ولا مما ذكر معه (قوله المضعف صفة لمحذوف) أي الفعل المضعف (قوله أي المكرر العين) أي وهو محمد بتشديد الميم وقوله أي المكرر الخ أي وليس المراد بالمضعف ما كانت لامه وعينه من جنس واحد كمس وظل لعدم صحة ارادة ذلك هنا (قوله سمي به أي بذلك العلم المنقول نبينا الخ والذي سماه به جده عبد المطلب في سابع ولادته لموت أبيه قبلها (قوله رجاء أن يكون الخ) أي لاجل رجاء ذلك والمترجي لذلك هو جده المسمى له بذلك الاسم (قوله وقد حقق الله ذلك) أي الامر المرجو لجده (قوله الكامل) أي في الشؤن (قوله الشامل) أي لكل الامور (قوله وعلى التقي) أي الممتثل للاوامر والمجتنب للنواهي وقوله الفاضل أي الذي عنده فضيلة بعلم أو طاعة (قوله وعلى الحليم) أي الذي عنده صفح عن الزلات وقوله الكريم أي الذي عنده كرم وسخاوة (قوله وعلى الفقيه العالم الفقيه من عنده دراية بالفقه والعالم من عنده دراية بالعلم سواء كان فقها أو غيره من العلوم فالوصف بالعالم ابلغ من الوصف بالفقيه فهو من باب الترقي والمراد ان السيد من كان عنده دراية في الفقه وفي غيره من العلوم (قوله من يتكلم باللغة العربية سجية) أي سواء كانوا سكان بادية أو حاضرة أي وأما الاعراب فهم سكان البادية بقيد ان يتكلموا باللغة العربية وقيل مطلقا ولو تكلموا بالعجمية والاول هو الحق وعليه فبين العرب والاعراب عموم وخصوص مطلق لاجتماعهما في سكان البادية الذين يتكلمون بالعربية سجية وانفراد العرب فيمن يتكلم بالعربية سجية وهم سكان حاضرة وأما على الثاني فبينهما العموم والخصوص الوجهي والنسبة الى العرب عربي والى الاعراب اعرابي قال ابن كثير الصحيح المشهور ان العرب كانوا قبل اسماعيل ويقال لهم العرب العاربة وهم قبائل منهم عاد وثمود وقحطان وجرهم وغيرهم وأما العرب المستعربة فهم من ولد اسماعيل وهو أخذ العربية من جرهم وما روى عن ابن عباس من ان اول من تكلم بالعربية اسماعيل فمراده عربية قريش التي قرئ بها القرآن وأما عربية يعرب وقحطان وعاد وثمود وجرهم فكانت قبل اسماعيل كذا في حاشية شيخنا (قوله فيه من الضبط ما في الاعرب) أي لكن الاولى اذا اقترنا فتحهما أو ضمهما للمشاكلة وأما فتح الاول وضم الثاني والعكس فهو وان جاز الا انه خلاف الاولى (قوله لان سائرا قد يأتي له) أي لجميع أي قد يأتي بمعنى جميع اخذا له من سور البلد المحيط بجميعها وظاهر اتيانه بقد ان استعماله بمعنى جميع مجاز وهو كذلك على ما يفيده قول القاموس السائر الباقي لا الجميع كما توهمه بعضهم وقد يستعمل له اهـ وقوله وقد يستعمل له أي مجازا كما هو قاعدته (قوله وان كان اصل معناه باقي) أي لاخذه من السؤر بالهمز بمعنى البقية ويصح حمل كلام المصنف على هذا أيضا لان امته عليه الصلاة والسلام بقية الامم أي الطوائف بالنسبة لمن مضى قبلها وعلى هذا فيكون المصنف التفت لمن ارسل اليهم مباشرة باعتبار عالم الاجسام وأما على ان المراد جميع الامم فيصح ان يراد البعث بالجسم للجسم أيضا ويكون المراد بالامم طوائف امته ويصح ان يراد جميع الامم حتى السابقين ويراد بالبعث ما يشمل البعث بالروح لان روحه الشريفة ارسلت لارواح من سبق وهذا معنى ما اشتهر من ان الانبياء نوابه (قوله والمراد بهم) أي بجميع الامم المرسل اليهم (قوله وغيرهم بالرفع عطفا على المكلفين فيفيد ان الملائكة غير مكلفين وهو قول وعليه فارساله اليهم رسالة تشريف وبالجر عطفا على الانس والجن فيفيد ان الملائكة مكلفون وهو قول آخر وارتضاه اللقاني في شرحه على الجوهرة وعليه فتكليفهم انما هو ببعض الفروع التي تتأتى منهم كالصلاة والحج

لا كالزكاة ونحوها مما لا يتاتى منهم وهذا اقوى القولين كما قال شيخنا (قوله وعلى اله عطف على محمد وفيه ايماء لجواز الصلاة على غير الانبياء تبعا وأما استقلالا فقيل انها خلاف الاولى وقيل حرام وقيل تكره قال النووى وهو المعروف واصل آل أول بحمل تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت الفا وقيل اصله اهل قلبت الهاء همزة ثم الهمزة الفا وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه (قوله وان كان) أى الآل (قوله لانه يستغنى عنه الخ) أى لان اتباعه هم امته وكان الاولى ان يقول انه يستغنى بهذا عن قوله وامته لان هذا واقع فى مركزه والمكرر المستغنى عنه هو الواقع بعد تامل (قوله عند سيبويه على التحرير الخ) أى خلافا لمن قال ان اصحاب اسم جمع لصاحب عند سيبويه وجمع له عند الاخفش والحاصل ان التحرير ان سيبويه والاخفش يتفقان على ان اصحاب جمع لصاحب وان فاعلا يجمع على افعال والخلاف بينهما انما هو فى صحب فانه اسم جمع لصاحب عند سيبويه وجمع له عند الاخفش كذا ذكره شيخنا (قوله بمعنى الصحابى) أى ان صاحب الذى هو مفرد اصحاب المراد به هنا الصحابى لا مطلق صاحب (قوله من اجتمع بالنبى الخ) أى سواء رآه ببصره أولا كالعميان (قوله فى حياته خرج من اجتمع به صلى الله عليه وسلم بعد موته مناما أو يقظة كالجلال السيوطى وابى العباس المرسى فلا يكون صحابيا (قوله مؤمنا) أى به لا بغيره فقط (قوله ومات على ذلك خرج من اجتمع به مؤمنا ثم ارتد ومات على ردته كابن خطل واعترض هذا القيد بانه يقتضى ان الصحبة لا تتحقق لاحد فى حال حياته لان الموت قيد فيها فى الحقيقة بانتفائه وهو خلاف الاجماع وعدم وصف المرتد بها بعد الردة لان الردة احبطتها بعد وجودها كالايمان سواء (قوله الصادق بالذكر والانثى) أى يشمل بناته الاربع فاطمة ورقية وزينب وام كلثوم وأولاده الذكور الثلاثة القاسم وعبد الله وابراهيم وأما الطيب والطاهر فهما لقبان لعبد الله وكل أولاده المذكورين من خديجة الا ابراهيم فانه من مارية القبطية ويشمل جميع أولاد الحسن والحسين ذكورا واناثا (قوله أى أكثرها ثوابا) أى أو مناقب أى مفاخر وكمالات ولا يلزم من كثرة الثواب أكثرية المناقب (قوله هى ظرف زمان هنا) أى وحينئذ فالمعنى مهما يكن من شئ بعد البسملة والحمدلة أى فى الزمان الذى ذكرت فيه البسملة والحمدلة فاقول قد سألنى الخ واحترز بقوله هنا عنها فى قولك دار زيد بعد دار عمرو فانها ظرف مكان هذا ويجوز ان تكون هنا ظرف مكان باعتبار الرقم والمعنى مهما يكن من شئ بعد البسملة والحمدلة أى فى المكان الذى رسمت فيه البسملة والحمدلة فاقول قد سألنى الخ والحاصل انه يصح جعلها هنا ظرف زمان باعتبار النطق وظرف مكان باعتبار الرقم خلافا لما نقل عن الشارح من منع ذلك (قوله لفظا لا معنى) أى فى اللفظ لا فى المعنى (قوله ولذا بنيت على الضم) أى ولاجل اضافتها فى المعنى بنيت لادائها لمعنى الاضافة الذى هو نسبة جزئية حقها ان تودى بالحرف فالبنا للشبه المعنوى ثم ان ظاهر الشارح ان ما ذكر علة للبناء على الضم وليس كذلك بل ما ذكر علة للبنا وأما العلة فى كونه على الضم فهو تكمل الحركات الثلاث لها وذلك لانها فى حالة اعرابها اما ان تنصب على الظرفية أو تجر بمن فناسب ان تكون مضمومة فى حال بنائها لاجل ان تستوفى الحركات الثلاثة والعلة فى كون البناء على حركة التخلص من التقاء الساكنين (قوله والواو نائبة عن اما) أى واما نائبة عن مهما ويكن فالعبارة فيها حذف بدليل التفسير الذى بعد (قوله أى مهما يكن من شئ بعد الخ) أشار بذلك الى ان بعد من معمولات الشرط والاحسن جعلها معمولة للجزاء والمعنى مهما يكن من شئ فاقول بعد البسملة قد سألنى فيكون الجزاء الذى هو قوله المذكور معلقا على وجود شئ فى الدنيا والدنيا ما دامت موجودة لا بد من وجود شئ فيها فيكون الجواب معلقا على محقق والمعلق

على محقق محقق بخلاف جعلها معمولة الشرط فانه يقتضي ان الجواب معلق على وجود شئ مقيد بكونه بعد البسملة والحمدلة والمعلق على المقيد غير محقق الوقوع (قوله بعد ما تقدم الخ) أي فحذف المضاف اليه ونوى معناه وبنى الظرف على الضم وحذفت مهما ويكن واقيمت أما مقامهما ثم حذفت اما واقيمت الواو مقامها (قوله أي نا قول الخ) انما قدره لان جواب الشرط يجب أن يكون غير واقع اذ لا صحة لتعليق الواقع وكونه قد ساله جماعة مختصرا امر واقعي فلا صحة لتعليقه وجعله جوابا والحاصل ان جملة قوله قد سالني مقولة لقول محذوف هو الجواب لأن الجملة المذكورة هي الجواب لما علمت (قوله الاثر اى العلامة) (قوله اراد بها ادلة التحقيق) أي على جهة المجاز (قوله أو اتى به الخ) فيه اشارة الى ان التحقيق يطلق بالاشتراك على اثبات المسئلة بالدليل وعلى الاتيان بها على الوجه الحق وان لم يذكر لها دليل (قوله والمراد به ما كان حقا) أي من الاحكام (قوله استعارة تصريحية) تقريرها ان يقال شبهت الادلة بالمعالم أي العلامات التي يستدل بها بجامع التوصل بكل للمقصود واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة المصرحة والمعنى اظهر الله لى ولهم ادلة الاحكام الحقة المطابقة للواقع لا يقال ان هذه رتبة المجتهد لا المقلد والمصنف مقلد لانا نقول الاجتهاد بذل الوسع في استنباط الاحكام من الادلة لا اثبات الاحكام المقررة بادلتها والمصنف سال ظهور الادلة لاجل أن يثبت بها الاحكام المقررة (قوله بطريق سلوك) أي ذات معالم (قوله وسلك بنا الخ) السلوك هو الذهاب والسير في الارض استعاره هنا للتوفيق أي ووفقنا واياهم الى الطريق الاحسن الموصل لرضاه تعالى أي خلق فينا وفيهم قدرة على ارتكاب احسن الطرق الموصلة الى رضاه وقال شيخنا في الحاشية جملة وسلك الخ خبرية لفظا انشائية معنى والمعنى اللهم اسلك بنا وبهم انفع طريق الا ان المعنى الحقيقي وهو كون المولى يذهب معهم في الطريق الحسية الانفع غير مراد لانه مستحيل وانما الكلام من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية وتقريرها ان يقال شبه صرف الله ارادتهم للوجه الانفع من علم أو غيره بسلوكه معهم الطريق المستقيم على فرض تحققه وان كان مستحيلا واستعار اسم المشبه به للمشبه واشتق من السلوك سلك بمعنى اسلك مرادا به صرف ارادتنا للوجه الانفع من علم أو غيره (قوله انفع طريق نصب على الظرفية) ولا يقال انفع ليس بظرف وانما هو اسم تفضيل ليس فيه معنى الظرفية لان الظرف اسم الزمان أو المكان المضمن معنى في باطراد لانا نقول لما اضيف افعل الى ظرف المكان كان بعض ما يضاف اليه فقد آل الامر الى انه ظرف (قوله أي طريقا انفع) أي في طريق انفع من غيرها واشار الشارح بهذا الى ان قول المصنف انفع طريق من اضافة الصفة للموصوف وارتكبها المصنف مع كونها خلاف الاصل رعاية للسجع (قوله تاليفا قدره اشارة الى ان مختصرا صفة لموصوف محذوف (قوله والاختصار الخ) أي وعلى هذا فالمختصر ما قل لفظه وكثر معناه ويقابله المطول وهو ما كثر لفظه ومعناه وعلى هذا فما كثر لفظه وقل معناه أو قل لفظه ومعناه واسطة بين المختصر والمطول والحق انه لا واسطة بينهما وان المختصر ما قل لفظه كثر معناه أم لا وان المطول ما كثر لفظه كثر معناه أو قل فقول الشارح الاختصار تقليل اللفظ مع كثرة المعنى هذا احد قولين والاخر انه تقليل اللفظ مطلقا أي سوا كثر المعنى أم لا (قوله أي فيما ذهب اليه من الاحكام الاجتهادية أشار الى ان على في كلام المصنف بمعنى في وان مذهب مالك مثلا عبارة عما ذهب اليه من الاحكام الاجتهادية أي التي بذل وسعه في تحصيلها فالاحكام التي نص الشارع عليها في القرآن أو في السنة لا تعد من مذهب أحد من المجتهدين وفي ح عند قوله وبالتردد لتردد المتاخرين سئل ابن عرفة

هل يقال في اقوال الاصحاب انها من مذهب الامام فقال ان كان المستخرج لها عارفا بقواعد امامه وأحسن مراعاتها صح نسبتها للامام وجعلها من مذهبه والا نسبت لقائلها (قوله امام الائمة) أما امامته بالنسبة للامام الشافعي والامام أحمد فظاهر لان الشافعي أخذ عنه كما قال مالك استاذي وعنه أخذت العلم والامام أحمد أخذ عن الشافعي وأما بالنسبة لابي حنيفة فقد ألف السيوطي تزيين الممالك بترجمة الامام مالك وأثبت فيه أخذ أبي حنيفة عنه قال وألف الدارقطني جزأ في الاحاديث التي رواها أبو حنيفة عن مالك (قوله ابن مالك اى ابن أبي عامر بن عمرو ابن الحارث بن غيمان بفتح المعجمة أوله بعدها مثناة تحتية ساكنة ابن خثيل بالمثلثة مصغرا أوله خاء معجمة ويقال أيضا بالجيم كما في القاموس (قوله الاصبحي نسبة لذي أصبح بطن من حمير فهو من بيوت الملوك لان أذوا اليمن التبابعة كان كما في الرماصي يزاد للملك منهم في علمه ذو تعظيما كذي يزن أي صاحب هذا الاسم ولما كانت بيوت الملوك من أصبح زادوا فيها ذو وقالوا ذو أصبح وكان أنس والد الامام فقيها وكان جده مالك من التابعين احد الاربعة الذين حملوا عثمان الى قبره ليلا ودفنوه في البقيع وأبوه أبو عامر صحابي شهد المغازي كلها مع رسول الله الا بدرا والامام من تابع التابعين وقيل انه تابعي لانه أدرك عائشة بنت سعد بن أبي وقاص وقد قيل بصحبتها لكن الصحيح انها ليست صحابية وحملت أم الامام مالك وهي العالية بنت شريك الازدية به ثلاث سنين على الاشهر بذي المروة موضع بمساجد تبوك على ثمانية برد من المدينة وكانت ولادته سنة تسعين ووفاته سنة مائة وتسع وسبعين وكان عمره تسعا وثمانين (قوله بعث ثان لمختصرا لكن اسناد البيان له مجاز عقلي لانه مبين فيه لا مبين ويصح جعله حالا من باء سألني أي سألني جماعة تأليفا مختصرا حالة كوني مبينا لهم فيه القول الذي به الفتوى من أقوال أهل المذهب المذكور (قوله لما به الفتوى) فيه أن ما من صيغ العموم مع ان المصنف لم يذكر كل قول به الفتوى وقد يقال ان هذا اخبار عما عزم عليه ولا شك ان الانسان قد يعزم على أمر ولا يتم له ما عزم عليه كالنسيان ونحوه (قوله أو المرجح) أو مانعة خلو تجوز الجمع لان ما به الفتوى اما مشهور فقط أو مرجح فقط أو مشهور ومرجح والمرجح ما قوي دليله والمشهور فيه أقوال قيل انه ما قوي دليله فيكون بمعنى الراجح وقيل ما كثر قائله وهو المعتمد وقيل رواية ابن القاسم عن مالك في المدونة ثم ان كلام الشارح يقتضي ان الفتوى انما تكون بالقول المشهور أو الراجح من المذهب وأما القول الشاذ والمرجوح أي الضعيف فلا يفتى بهما وهو كذلك فلا يجوز الافتاء بواحد منهما ولا الحكم به ولا يجوز العمل به في خاصة النفس بل يقدم العمل بقول الغير عليه لان قول الغير عليه قوي في مذهبه كذا قال الاشياخ وذكر الحطاب عن ابن عمر جواز العمل بالشاذ في خاصة النفس وانه يقدم على العمل بمذهب الغير لانه قول في المذهب والاول هو اختيار المصاروة والثاني اختيار المغاربة كما قرره شيخنا وفي ح أن من أتلف بفتواه شيئا وتبين خطاؤه فيها فان كان مجتهدا لم يضمن وان كان مقلدا ضمن ان انتصب أو تولى فعل ما أفتى فيه والا كانت فتواه غرورا قوليا لا ضمان فيه ويزجر وان لم يتقدم له اشتغال بالعلم أدب وتجوز الاجرة على الفتيا ان لم تتعين وفيه أيضا عن زروق قد سمعت أن بعض الشيوخ أفتى بأن من أفتى من التقاييد فانه يؤدب واستظهر ح حمله على التقاييد المخالفة للنصوص أو القواعد لانه لا يعول عليها وأما التقاييد المنقولة من الشراح والنصوص فيجوز الافتاء منها قطعا فان جهل حال تلك التقاييد فقال في مج الظاهر أنها لا تعد

نقلا عند جهل الحال وفى (شب) يمتنع تتبع رخص المذاهب وفسرها بما ينقض به حكم الحاكم من مخالف النص وجلى القياس وقال غيره ان المراد بتتبع الرخص رفع مشقة التكليف باتباع كل سهل وفيه أيضا امتناع التلفيق والذى سمعناه من شيخنا نقلا عن شيخه الصغير وغيره ان الصحيح جوازه وهو فسحة اه وبالجملة ففى التلفيق فى العبادة الواحدة من مذهبين طريقتان المنع وهى طريقة المصاروة والجواز وهى طريقة المغاربة ورجحت (قوله فأجبت سؤالهم) اى بوضع جميع التاليف ان كانت الخطبة متأخرة عنه أو بالشروع فيه ان كانت متقدمة وليس قوله بعد الاستخارة معينا ان الاجابة بالشروع لصدقه على الاحتمالين لان بعد ظرف متسع (قوله بل أتى به) أى بما سألوه (قوله أى بعد طلب الخيرة) أى بعد طلب ما فيه خير أى طلب بيان ما هو خير لى وأولى لى هل الاشتغال بتأليف مختصر على الوجه الذى طلبوه أو الاشتغال بغيره من أوجه الطاعات (قوله وطلبها) أى وطلب بيانها (قوله بصلاتها الخ) أى بأن يصلى ركعتين يقرأ فى الاولى الكافرون بعد الفاتحة وفى الثانية الاخلاص كذلك ثم بعد السلام منهما يستغفر الله نحو الثلاث مرات ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ثم يقول اللهم انى أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى فاقدره لى ويسره لى وبارك لى فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى فاصرفه عنى واصرفنى عنه واقدر لى الخير حيث كان ورضنى به اه وقوله ان كان هذا الامر أى الملاحظ فى ذهنه وان شاء صرح به بأن يقول ان كان هذا الشئ الفلانى كما قرره شيخنا ثم اذا فرغ من عمل الاستخارة فكل ما انشرح له صدره من فعل أو ترك مضى اليه (قوله ليقف الناظر عليه) أى ليقف على ذلك الاصطلاح الناظر فى كتابه (قوله مقدرة) اى لا مقارنة لان الاشارة ليست مقارنة لاجابتهم بالشروع فى التاليف (قوله ونحوه الخ) أشار الى أن فى كلام المصنف حذف الواو مع ما عطفت (قوله من كل ضمير مؤنث غائب) أى مثل أقيم منها وظاهرها وحملت وقيدت (قوله أو انه الخ). أشار الى أنه يحتمل انه عبر بغيرها عن كل ما ذكر مجازا من اطلاق الخاص وارادة العام وصح عود الضمير عليها غير مذكورة لتقررها فى أذهان أهل المذهب المالكى حتى قال مشايخهم انها بالنسبة لغيرها من كتب المذهب كالفاتحة فى الصلاة تجزى عن غيرها ولا يجزى غيرها عنها (قوله التى هى الام) أى لكتب المذهب أو للمذهب نفسه (قوله ما رواه غيره) أى ما رواه غير ابن القاسم كاشهب عن مالك (قوله وما قاله) أى ابن القاسم من اجتهاده (قوله أى بمادة أوله) أى فيندرج فيه تأويلان وتأويلات (قوله المؤدى نعت لموضع وقوله فهم كل) أى من الشراح وهو مرفوع فاعل بالمؤدى وقوله له أى لذلك الموضع وقوله الى خلاف متعلق بالمؤدى (قوله ويختلف المعنى به) أى بذلك الفهم (قوله ويصير) أى ذلك الفهم وقوله بكل أى من الفهمين (قوله بل يجوز) أى بل يجوز أن يكون موافقا القول كان موجودا والاغلب أن لا يكون موافقا القول موجود (قوله ملتبسة بصيغة الفعل) أى من التباس العام بالخاص (قوله فذلك لاختياره فى نفسه)" وذلك لان الفعل يقتضى التجدد والحدوث المناسب لما يجدده ويحدثه من عند نفسه (قوله وان كان بالاسم) أى وان كان مادة الاختيار ملتبسة بصيغة الاسم وقوله فذلك أى الاختيار اشارة لاختياره من الخلاف الواقع بين أهل المذهب وذلك لان الاسم يقتضى الثبوت المناسب للثابت بين أهل المذهب (قوله وسواء وقع منه الخ) أى

وسواء وقع الاختيار القول من اللخمى بلفظ الاختيار الخ أى فانه على كل حال يشير المصنف لاختياره بصيغة الاسم أو الفعل من مادة الاختيار (قوله ومشيرا بالترجيح) أى بمادته الشاملة للاسم والفعل (قوله وسواء وقع منه بلفظ الترجيح الخ أى وسواء كان الترجيح الواقع من ابن يونس بلفظ الترجيح أو التصحيح أو الاختيار أو الاستحسان فانه على كل حال يشير المصنف لترجيحه بصيغة الفعل أو الاسم من مادة الترجيح (قوله فذلك لاختياره من الخلاف) أى الواقع بين المتقدمين من أهل المذهب (قوله وبالظهور) أى بمادة الظهور الشاملة للاسم والفعل وكذا يقال فى قوله بعد وبالقول (قوله كذلك) أى حال كون الظهور الذى أشرت به لابن رشد مشابها للاختيار المشار به للخمى فى كونه ان كان بصيغة الفعل فذلك لاختياره فى نفسه وان كان بصيغة الاسم فذلك لاختياره من الخلاف الواقع بين المتقدمين من أهل المذهب (قوله فى جزيرة صقلية) أى وهى المسماة الآن بسلسلية وهى جزيرة بالغرب من مالطة أعادها الله للاسلام (قوله فى التفصيل المتقدم) أى فى كونه ان كان بصيغة الفعل فذلك لاختياره فى نفسه وان كان بصيغة الاسم فذلك لاختياره من الخلاف الواقع بين أهل المذهب المتقدمين عليه (قوله والمراد الخ) جواب عن ما يقال ان هؤلاء الاشياخ لهم ترجيحات كثيرة مشى المصنف عليها ولم يشر لها بشئ مما ذكر (قوله متى ذكرت ذلك) أى ما تقدم من مادة الاختيار أو الترجيح أو الظهور أو القول (قوله لا ان المراد انه) أى الحال والشأن متى رجح بعضهم شيئا الخ أى حتى يعترض بوجود ترجيحات كثيرة لهم مشى عليها المصنف ولم يشر اليها ولم يذكر المصنف هؤلاء المشايخ الاربعة على ترتيبهم فى الوجود وأقدمهم ابن يونس الصقلى توفى سنة أربعمائة وواحد وخمسين ثم اللخمى الصفاقصى توفى سنة أربعمائة وثمانية وسبعين ثم ابن رشد القرطبى توفى سنة خمسمائة وثلاثين ثم المازرى توفى سنة خمسمائة وستة وثلاثين سنة وخص هؤلاء الاربعة بالذكر لانه لم يقع لاحد من المتأخرين ما وقع لهم من التعب فى تحرير المذهب وتهذيبه وخص ابن يونس بالترجيح لان أكثر اجتهاده فى الميل الى بعض أقوال من سبقه وما يختاره لنفسه قليل وخص ابن رشد بالظهور لاعتماده كثيرا على ظاهر الروايات فيقول يأتى على رواية كذا كذا وظاهر ما فى سماع فلان كذا وخص المازرى بالقول لانه لما قويت عارضته فى العلوم وتصرف فيها تصرف المجتهدين كان صاحب قول يعتمد عليه وخص اللخمى بمادة الاختيار لانه كان أجرأهم على ذلك (قوله أى وكل مكان الخ) أشار بهذا الى أن حيث مبتدأ وانها اما بمعنى المكان أو الزمان وقوله فذلك الخ هو الخبر ودخلت الفاء عليه لاجراء كلمة الظرف مجرى كلمة الشرط فى العموم وحاصل كلام المصنف ان الشيوخ اذا اختلفوا فى تشهير أقوال فى مسئلة فانه يذكر القولين المشهورين أو الاقوال المشهورة ويأتى بعدها بلفظ خلاف اشارة لذلك (قوله أى هذا اللفظ) أشار بذلك الى أن خلاف فى كلام المصنف هنا مرفوع على الحكاية اذ هو فى كلام المصنف الآتى له فى الابواب مرفوع مبتدأ خبره محذوف تارة ومذكور أخرى وانما لم ينصبه نظرا لكونه مقول القول لاقتضائه انه متى ذكر أقوالا اختلفة فى مسئلة كقوله اعتد به عند مالك لا ابن القاسم وكقوله وتصرفه قبل الحجر محمول على الاجازة عند مالك لا ابن القاسم كانت تلك الاقوال مختلفة فى التشهير وليس كذلك لا يقال القول لا ينصب المفرد لانا نقول انه ينصبه اذا أول القول بالذكر وحينئذ فلو نصب خلافا لكان المعنى وحيث ذكرت خلافا أى اختلافا ونزاعا فى مسئلة سواء عبر بمادة الخلاف أو الاقوال أو لم يعبر بذلك (قوله وسواء وقع منهم الخ) أى سواء وقع الاختلاف فى التشهير من هؤلاء المشهرين المتساويين فى الرتبة عنده بلفظ التشهير بأن عبر كل منهم بالمشهور

كذا

كذا وقوله أو بما يدل عليه الخ أى بان عبر كل منهم بالمذهب كذا أو المعروف كذا أو المعتمد كذا أو الراجح كذا **(قوله فان لم يتساووا المرجحون)** أى فى الرتبة عنده **(قوله اقتصر على ما رجحه الاقوى)** أى على ما رجحه أعلاهم فى المرتبة واقتصاره على ما رجحه الاقوى بالنظر للغالب ومن غير الغالب قد يذكر أولا المعتمد ويذكر بعده القول الضعيف كقوله فى الذكاة بعد ان ذكر ما شهره الاعلا وشهر أيضا الاكتفا بنصف الحلقوم والودجين **(قوله وحيث ذكرت قولين الخ)** أى وكل مكان من هذا الكتاب وقع منى فيه ذكر قولين أو اقوال بان قال هل كذا أو كذا قولان أو اقوال أو قال هل كذا أو كذا ثالثها كذا ورابعها كذا فلا فرق بين تلفظه بصيغة القول وعدمه **(قوله فذلك)** أى ذكر القولين أو الاقوال بلا ترجيح **(قوله اشارة)** أى ذو اشارة أو مشير **(قوله أى الحكم الفقهى)** اشار بهذا التعريف الفرع وهو الحكم الفقهى أى الحكم الشرعى المتعلق بكيفية عمل قلبى أو غيره فالاول كثبوت الوجوب للنية فى الوضوء فانه حكم شرعى تعلق بالوجوب الذى هو كيفية النية التى هى عمل قلبى والثانى كثبوت الوجوب للوضوء فانه حكم شرعى تعلق بالوجوب الذى هو كيفية للعمل الغير القلبى أعنى الوضوء والمراد بكون الحكم شرعيا انه ماخوذ من الشرع الذى جاء به النبى بالاستنباط **(قوله اى لم أجد ترجيحا أصلا)** أى لم أجد فى تلك الاقوال الموجودة فى ذلك الفرع ترجيحا لاحد أصلا **(قوله فتأمل أمر بالتأمل** لصعوبة المقام لان كلام المصنف بحسب ظاهره يصدق بما اذا اطلع على راجحية لاحد القولين أو الاقوال وبما اذا اطلع على راجحية لكل من القولين أو الاقوال وليس كذلك بل الامر فى ذلك ما ذكره الشارح **(قوله ما لو وجد راجحية)** أى لاحد القولين وكان مقابله ضعيفا **(قوله أو راجحية)** أى لاحد الاقوال وكان مقابله راجحا فقط **(قوله فالصور** أربع الاولى ما اذا اطلع على راجحية فى كل من القولين وفى هذه يعبر بخلاف الثانية ان يطلع على راجحية لاحد الاقوال الثالثة ان يطلع على أرجحية لاحد الاقوال وفى الاولى من هاتين الصورتين يقتصر على الراجح وفى الثانية منهما يقتصر على الارجح الرابعة ان لا يطلع على ترجيح القول من الاقوال التى فى المسئلة أصلا وفى هذه يعبر بقولين أو اقوال **(قوله لزوما)** أى دائما وفى كل محل من هذا المختصر بخلاف غير مفهوم الشرط من المفاهيم فتارة يعتبره وينزله منزلة المنطوق وتارة لا يعتبره **(قوله من المفاهيم** متعلق بمحذوف حال من مفهوم الشرط مقدم عليه ومفهوم الشرط مفهوم اعتبر أو ان الظرف لغو متعلق باعتبر **(قوله ما دل عليه اللفظ)** أى معنى دل عليه اللفظ **(قوله لا فى محل النطق** فى للظرفية واضافة محل للنطق بيانية والمراد بالنطق المنطوق به أى معنى دل عليه اللفظ حالة كون ذلك المعنى غير مظروف فى اللفظ المنطوق به بل فى المسكوت عنه ومحصله ان المفهوم عبارة عن المعنى الذى دل عليه اللفظ المسكوت عنه وذلك كضرب الابوين فى قوله تعالى لا تقل لهما اف فانه معنى دل عليه اللفظ المسكوت عنه وهو ولا تضربهما **(قوله مفهوم الشرط فقط)** أى بالنسبة للمفاهيم الستة المذكورة بعده فيما سيأتى فى الشارح واما المفاهيم الثلاثة المذكورة قبله فيما يأتى فى عبارة الشارح وهى مفهوم الحصر ومفهوم الغاية والاستثناء فانه يعتبرها من باب اولى لانها اقوى من مفهوم الشرط اذ قد قيل فيها انها من قبيل المنطوق **(قوله أى انه)** أى المصنف وقوله ينزله أى مفهوم الشرط منزلة المنطوق وهذا بيان لمعنى اعتباره لمفهوم الشرط وحاصله ان معنى اعتباره له انه اذا ذكر شرطا فلا يذكر مفهومه لانه كالمصرح به فيصير ذكره كالتكرار **(قوله فلا يحتاج للتصريح به)** أى بمفهوم الشرط وهذا مفرع على قوله أى انه ينزله الخ وقوله لنكتة أى كالمبالغة عليه **(قوله ما دل عليه اللفظ فى محل النطق** ما واقعة على معنى وفى للظرفية واضافة

محل للنطق بيانية والمراد بالنطق المنطوق به أى معنى دل عليه اللفظ حالة كون ذلك المعنى مظروفا في محل هو المنطوق به اى حالة كون ذلك المعنى مظروفا فى اللفظ المنطوق به أو ان المعنى مادل عليه اللفظ حالة كون ذلك اللفظ مظروفا فى اللفظ المنطوق به ومتحققا فيه من ظرفية العام فى الخاص وذلك كالتأفيف فانه معنى دل عليه اللفظ المنطوق به ومظروف فيه من ظرفية المدلول فى الدال وقد يطلق المنطوق على جزء منه (قوله بالنظر للمعنى) أى بالنظر للعلة وهى الايذا والاتلاف لمال اليتيم والحاصل ان العلة فى حرمة التأفيف الايذا وهو موجود فى الضرب فيكون مثل التأفيف فى الحرمة بجامع الايذا والعلة فى حرمة أكل مال اليتيم اتلافه وذلك موجود فى حرقه فيكون حرقه حراما قياسا على أكله بجامع الاتلاف فى كل (قوله والاول) أى ضرب الابوين مفهوم بالاولى أى مفهوم حكمه بالاولى من المنطوق وقوله والثانى أى احراق مال اليتيم وقوله بالمساواة أى مفهوم حكمه بالمساواة للمنطوق وأشار الشارح بهذا الى ان مفهوم الموافقة قسمان أحدهما يسمى فحوى الخطاب والثانى يسمى لحن الخطاب ففحوى الخطاب هو المفهوم الاولى بالحكم من المنطوق نظرا للمعنى كما فى المثال الاول اعنى ضرب الوالدين الدال عليه قوله تعالى فلا تقل لهما اف فهو اولى بالتحريم من التأفيف المنطوق به نظرا للمعنى الموجب للحكم وهو الايذا والعقوق لان الضرب أشد من التأفيف فى الايذا والعقوق واما لحن الخطاب فهو المفهوم المساوى للمنطوق فى الحكم نظرا للمعنى كتحريم احراق مال اليتيم الدال عليه قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما الاية فان الاحراق مساو للاكل فى الحرمة نظرا للمعنى وهو الاتلاف لتساوى الحرق والاكل فى اتلافه على اليتيم (قوله مفهوم الحصر بالنفى والاثبات) اى نحو ماقام الازيد فمنطوقه نفى القيام عن غير زيد ومفهومه ثبوت القيام لزيد (قوله أو بانما نحو انما الهكم اله واحد) أى فمنطوقه قصر الاله على الوحدانية ومفهومه نفى تعدد الاله (قوله انه من المنطوق) أى وقيل ان مفهوم الحصر من جملة المنطوق فيكون منطوق الحصر على هذا القول كلا من الثبوت والنفى لا لاحدهما فقط كما هو القول الاول (قوله واتموا الصيام الى الليل) اى ان غاية الاتمام دخول الليل فمفهومه انه لا اتمام بعد دخوله وقيل ان هذا من جملة المنطوق (قوله ومفهوم الاستثناء) أى من الكلام التام الموجب والا كان من افراد مفهوم الحصر (قوله نحو قام القوم الا زيدا فمنطوقه ثبوت القيام للقوم غير زيد ومفهومه نفى القيام عن زيد (قوله نحو من قام فاكرمه) أى فمفهومه ان من لم يقم لم يكرم (قوله نحو اكرم العالم) أى فمفهومه ان غير العالم لا يكرم (قوله نحو اكرم زيدا العلمه) أى فمفهومه انه لا يكرم لغير العلم (قوله نحو سافر يوم الخميس) أى فمفهومه ان غير الخميس لا يسافر فيه (قوله نحو جلست امامه) أى فمفهومه انه لم يجلس فى غير امامه كخلفه مثلا (قوله فاجلدوهم ثمانين جلدة) أى فمفهومه انهم لا يجلدون اقل من ذلك ولا اكثر منه (قوله فى الغنم الزكاة) أى فمفهومه ان غير الغنم من الحيوانات لا زكاة فيه وكما فى قولك جاء زيد فمفهومه ان غير زيد لم يجئ (قوله وكلها) اى مفاهيم المخالفة حجة) أى عند مالك وجماعة من العلما (قوله الا اللقب) أى فانه لم يقل بحجيته الا الدقاق من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية وبعض الحنابلة (قوله وصحح او استحسن) أى مبنيين للمفعول لانه لم يرد تعيين ذلك لفاعل (قوله الى ان شيخا من مشايخ المذهب) أى كابن رشد وابن عبد السلام وكالمؤلف نفسه بدليل استقرا كلامه فانه فى بعض المواضع يشير لاستظهار نفسه بما ذكر (قوله يجوز ان يكون مراده صححه من الخلاف) اى الواقع فيه لاهل المذهب بان يأتى لقول من الخلاف الذى فيه ويصححه (قوله أو استظهره من عند نفسه) أى بان

بسقطه رواحد غير الاربعة قولا في فرع من عند نفسه (قوله وهو الاقرب راجع لقوله يجوز الخ
وكان عليه أن يزيد قبل قوله وهو الاقرب والاولى يشير اليه بصحح والثاني يشير اليه باستحسن يعني
ان الاقرب انه يشير بالتصحيح لما يصححه الشيخ الذي من غير الاربعة من كلام غيره ويشير بالاستحسان
لما يراه من عند نفسه وخلاف الاقرب الشمول فيهما (قوله وبالتردد اعترض بان الاولى وبتردد
بالرفع على الحكاية كقوله خلاف لانه لم يشربه الا كذلك أي مرفوعا مجردا من اللام وأجيب بأنه
لو قال كذلك كان فيه حكاية المفرد بغير القول وهي شاذة (قوله لتردد المتأخرين في النقل) أي
وله ثلاث صور كما في الشارح وزاد الشارح جنس لاجل أن يصدق كلام المصنف بتردد الواحد
والمتعدد (قوله ابن أبي زيد ومن تبعه أشار بهذا الى أن اول طبقات المتأخرين طبقة ابن أبي زيد
وأما من قبله فمتقدمون (قوله كان ينقلوا) أي المتأخرون ولو واحدا . (قوله في مكان) أي
كالبيع (قوله ثم ينقلوا عنه) أي الناقل الاول أو غيره وقوله في مكان آخر أي كالاجارة ففي
هذه الحالة قد تعدد المكان الذي اختلف فيه قول المتقدمين على نقل المتأخرين (قوله أو ينقل
بعضهم عنه حكما) أي في مسئلة وقوله عنه أي عن من ذكر من مالك أو ابن القاسم (قوله وينقل
عنه آخر خلافه) أي في تلك المسئلة بعينها كان ينقل ابن أبي زيد عن ابن القاسم وجوب ازالة
النجاسة وينقل عنه القابسي السنية وعدم الوجوب (قوله وسبب ذلك) أي سبب اختلاف
المتأخرين في النقل عن الامام في المسئلة الواحدة (قوله بأن يكون له قولان) أي في مسئلة
فينقل عنه ناقل قولا وينقل عنه الناقل الثاني القول الآخر وسواء علم رجوعه عن أحدهما أم لا
(قوله وكان ينقل بعضهم) أي المتأخرين (قوله انهم على قولين فيه) أي في ذلك الحكم المعين
(قوله وغيرهما) أي وينقل غيرهما (قوله انهم على أقوال) أي في ذلك الحكم المعين (قوله
أو ترددهم في الحكم نفسه) أي واما التردد جنس المتأخرين الصادق بالواحد والمتعدد في الحكم نفسه
هذا وقد اعترض على المصنف بأنه قد حصر التردد هنا في محلين مع انه قد يقع في كلامه التردد بمعنى
خلاف منتشر أي أقوال كثيرة كقوله وفي تمكين الدعوى على غائب بلا وكالة تردد أي خلاف منتشر
أي اقوال كثيرة وأجيب بأنه لما كان استعماله التردد بهذا المعنى نادرا كان كالعدم فلذا تركه أو ان
أو في كلام المصنف مانعة جمع تجوز الخلو لكن الجواب الثاني لا يلائم قول الشارح لاحد امرين تأمل
(قوله فليس قوله لعدم عطفا على لتردد) أي لان العطف حينئذ يقتضي انه يشير بالتردد لعدم
نص المتقدمين وان لم يحصل من المتأخرين تردد بل جزموا كلهم بحكم وليس كذلك لفقد معنى التردد
حينئذ اذ لا تردد مع جزم المتأخرين المقتدى بهم واعلم ان التردد في الحكم ان كان من واحد كان معناه
التحير وان كان من متعدد فمعناه الاختلاف مع الجزم (قوله بل المعطوف محذوف) أي وهو
قوله أو في الحكم نفسه وهو عطف على قوله في النقل وحينئذ فالفرق بين الترددين ظاهر اذ الاول
عن النقل عن الامام أو أصحابه والثاني لترددهم في الحكم لعدم نص المتقدمين ولم يذكر المصنف علامة
يميز بها بين الترددين أي التردد في النقل والتردد في الحكم الا ان الاول في كلامه أكثر والثاني أقل
كقوله وفي خف غصب تردد وفي رابع تردد وفي اجزاء ما وقت بالبناء تردد وفي جواز بيع من أسلم بخيار
تردد . (قوله وبلو الخ) يعني انه اذا قال الحكم كذا ولو كان كذا فانه يشير باتيانه بلو الى ان في
مذهب مالك قولا آخر في المسئلة مخالفا لما ذكره وفي لفظ المصنف قلاقل لان ظاهره يدل على انها
تفيد ما ذكر حيث ما وقعت ولو صرح بجوابها بعدها ولو لم تقترن بواو وليس كذلك بل انما تفيد
ما ذكر عند اقترانها بالواو والاكتفاء عن جوابها بما تقدم وأشار الشارح للجواب بأن في كلام المصنف

حذف الصفة والحال والدليل على ذلك المحذوف استقراء كلامه ولو قال المصنف وبلوولا جواب بعدها الى خلاف مذهبي كان أظهر (قوله المقترنة بالواو) أى التى للحال (قوله ولم يذكر بعدها الجواب) أى والحال انه لم يذكر بعد لوجوابها (قوله اكتفاء بما تقدم) اى عليها (قوله الى ردخلاف) أى قوى اما اذا كان المقابل ضعيفا فلا يشير لرده بلو ولا يتعرض له أصلا لتنزيله منزلة العدم (قوله أى خلاف منسوب الخ) هذا جواب عما يقال ان معنى المصنف الى خلاف منسوب لمذهب وهو نكرة صادق بمذهب مالك وغيره وليس كذلك اذ لا يشير بلو الى خلاف واقع فى غير مذهب مالك والجواب ان الكلام وان كان عاما لكن المراد منه مذهب مالك فقط بدليل استقراء كلامه (قوله ومن غير الغالب قد يكون الخ) هذه الحالة التى ارتكبها فى لو ارتكب عكسها فى ان فيستعملها فى المبالغة غالبا وللرد على الخلف قليلا (قوله والله أسأل) أى واسأل الله أى أطلب منه (قوله أى لا غيره) أخذ الحصر من تقديم المفعول وهذا يقتضى قراءة لفظ الجلالة بالنصب ويجوز قراءته بالرفع على انه مبتدأ والجملة بعده خبر والرابط لها محذوف (قوله من كتبه لنفسه) اى ولو لم يقرأ فيه (قوله أو قرأه بحفظ الخ) بل ولو قرأه بمقابلة (قوله او غيره أى كميراث أو هبة (قوله أو باستعارة عطف على بملك أو على قوله بشراء لان الملك يشمل ملك الذات وملك المنفعة (قوله أو سعى فى شئ) أى فى تحصيل شئ منه (قوله أى من المختصر جعله الضمير راجعا للمختصر أولى من عوده لواحد مما ذكر أى أو سعى فى تحصيل بعض واحد مما ذكر لان عوده على المختصر أعم كما ذكره الشارح (قوله والشئ) أى وتحصيل الشئ صادق ببعض كل واحد أى صادق بتحصيل بعض كل واحد بأن كتب البعض منه وملكه وقرأه (قوله وبعض واحد منها فقط) اى بأن كتب بعضه فقط أو قرأ بعضه فقط أو ملك بعضه بشرا أو غيره والمراد بعض منتفع به احترازا عن كتابة كلمة أو كلمتين أو قراءة ذلك (قوله والمحصل الخ) عطف على القارئ أى واعانة المحصل الخ (قوله وقرائن الاحوال دالة الخ) وذلك لان الله نشر ذكره فى الآفاق وجبل قلوب كثير من الناس على محبته والاشتغال به وهذا من علامات القبول (قوله والله يعصمنا) مأخوذ من العصمة وهى لغة الحفظ والمنع واصطلاحا ملكة تمنع الفجور أى كيفية تخلقها الله فى العبد تمنعه من ارتكاب الفجور بطريق جرى العادة والمراد هنا المعنى اللغوى كما أشار اليه الشارح (قوله لفظا ومعنى يقال زل يزل كضرب يضرب بمعنى زلق (قوله فقد نقص) اى فى ماله أو فى بدنه أو فى عرضه بمعنى انه يحتقر بين الناس (قوله وهذه الجملة طلبية معنى) أى فهى خبرية لفظا انشائية معنى وهى معطوفة على الجملة الانشائية الدعائية ولو تجردت هذه الجملة للخبرية لم يصح العطف باتفاق البيانيين وعلى الخلاف عند النحويين ولو نصب الله هنا باسأل لم يصح لما يلزم عليه من العطف على معمولى عاملين مختلفين والعاطف واحد وهو الواو وسيبويه يمنع ذلك (قوله أى اقوالنا وأعمالنا) أشار بذلك الى أن ال فى كلام المصنف عوض عن المضاف اليه واشار بقوله بعد فى كل حال الى أن المراد من الاقوال والافعال تعميم الاحوال (قوله ومنه) أى ومن كل حال أى من جملة افراده (قوله اعتذر مأخوذ من الاعتذار وهو اظهار العذر (قوله بمعنى العقل كذا فى القاموس وقوله أى العقول الكاملة أخذ الوصف بالكمال من جعل أل فى الالباب للكمال وقال بعض المفسرين اللب هو العقل الراجح فيكون الكمال مأخوذا من معنى الالباب (قوله لانهم الخ) أى وانما خصهم بالاعتذار اليهم لانهم الخ (قوله ولا يلومون) أى فلا يقولون أخطأ المؤلف أو خبط خبط عشواء ونحو ذلك بل اذا رأوا خطأ قالوا هذا سبق قلم أو هذا سهو واذا لم يمكنهم تأويل

العبارة وصرفها عن ظاهرها (قوله لكمال ايمانهم) اى الموجب لشفقتهم ورحمتهم (قوله من اجل التقصير هو عدم بذل الوسع فى تحصيل الفقه ودوانت خبير بانه وصف قائم به لا بالكتاب واجاب الشارح بانه اراد بالتقصير ما ينشأ عنه من الخلل فقول الشارح اعنى الخلل تفسير باللازم فالمصنف قد اطلق الملزوم واراد اللازم ثم ان المراد به ما يظن انه خلل والا فلا يجوز للشخص ارتكاب الخطاثم يعتذر عنه أو المراد بقوله الواقع فى هذا الكتاب أى المظنون وقوعه فيه لا لانه واقع فيه بالفعل قطعا (قوله روحانى بضم الراء نسبة للروح بضمها لا للروح بفتحها الذى هو الرائحة وانما نسبه للروح لانه آلة لادراكها وعلم من قوله نورانى جوهر لا عرض وعرفه بعضهم بقوله قوة للنفس معدة لا كتساب الآراء والعلوم بناء على انه عرض (قوله العلوم الضرورية) أى وهى التى لا يتوقف حصولها فى النفس على نظر واستدلال وان توقف على حدث أو تجربة والنظرية هى التى يتوقف حصولها فى النفس على نظر واستدلال (قوله ثم لم يزل ينمو) أى يتزايد (قوله خلقه الله فى القلب الخ) وقيل ان محله الرأس ويترتب على الخلاف انه اذا ضربه فى رأسه فاوضحه فذهب عقله هل تلزمه دية الموضحة فقط ولا دية للعقل لاتحاد المحل أو تلزمه دية للموضحة ودية للعقل لتعدد المحل (قوله أى أسالهم) اى ذوى الالباب فاسأل متعلق بمفعول معين هو ضمير ذوى الالباب السابق ذكرهم حذفه اختصارا او اقتصارا لقرينة تقدم ذكرهم ويجوز ان لا يعلق الفعل بمفعول تنزيلا له منزلة اللازم ايعم كل من يصلح له السوال من الناظرين فى كتابه (قوله لانهم هم الذين يسالون) أى لشفقتهم ورحمتهم وكمال ايمانهم (قوله بلسان التضرع الخ) فيه ان التضرع هو التذلل ولا لسان له وأجاب الشارح باربعة أجوبة وبقى خامس وهو ان الاضافة لادنى ملابسة أى بلسانى عند تضرعى وتذللى (قوله أى ذى التضرع اراد به نفسه وكذا يقال فى المتضرع الخاشع (قوله أو المراد بلسان تضرعى) أى فال عوض عن المضاف اليه (قوله استعارة بالكناية) أى حيث شبه تضرعه بانسان ذى لسان تشبيها مضمرا فى النفس على طريق المكنية واثبات اللسان تخييل (قوله والخشوع عطفه على التضرع من عطف المرادف فالمراد بهما شئ واحد وهو التذلل (قوله وخطاب التذلل الاحتمالات الاربعة التى فى قوله بلسان التضرع تجرى هنا (قوله والالفاظ الاربعة) أى التضرع والخشوع والتذلل والخضوع (قوله واسند) أى اضاف (قوله تفننا) أى ارتكابا لفنين وطريقتين فى التعبير مرادا منهما معنى واحدا لان المراد من الخطاب اللسان فقوله بعد والخطاب الخ بيان لمعناه الحقيقى لا للمعنى المراد منه (قوله وقيل الصالح للافهام) أى فعلى الاول لا يقال للكلام خطاب الا اذا وجد من يخاطب به وكان اهلا لفهمه واما على الثانى فيقال له خطاب وان لم يوجد من يخاطب به فكلام الله فى الازل لا يقال له خطاب على الاول ويقال له على الثانى (قوله ان ينظر) أى ينظر اليه من نظره منهم (قوله بعين ذى الرضى) أى ففى الكلام مجاز بالحذف أو المراد بعين الراضى والمصيب أو الكلام من باب المبالغة أى انه بالغ فى الناظر حتى جعله نفس الرضى أو فى الكلام استعارة بالكناية واثبات العين تخييل أو ان اضافة عين لما بعده لادنى ملابسة كما قال الشارح أى ان ينظر اليه الناظر منهم بعينه فى حال رضاه (قوله لا بعين السخط هو ضد الرضى وهو تصوير الحق بصورة الباطل (قوله والاعنات هو الباطل) فهو ضد الصواب (قوله أو ان اضافة عين الخ) أى وحينئذ فلا يحتاج لتقدير ذى (قوله وعين الرضى) أى وعين الناظر للشئ فى حال رضاه عنه (قوله كما ان عين السخط) أى كما ان عين الناظر للشئ فى حال سخطه عليه تبدى المساويا أى القبائح فيه (قوله من نقص) أى نقص لفظ

اى لفظ ناقص سوا كان ذلك اللفظ كلمة أو حرفا الا ما كان فيه من نقص احكام ومسائل لم تذكر لان ذلك لاغاية له ولا يقدر احد على تكميل ذلك النقص (قوله كملوه) أى اذنت لهم فى تكميله بما يتممه لاجل أن يفهم المعنى المراد (قوله فعل ماض) أى فهو بفتح الميم ولا يصح ان يكون بكسر الميم على انه فعل امر اذ نا الاولى الالباب فى التكميل لان ما شرطية مبتدا والامر لا يكون جوابا للشرط الا اذا قرن بالفاء ولا يجوز حذفها الا فى الشعر (قوله جواب الشرط) وهل خبر المبتدا فعل الشرط أو جوابه أو هما أقوال (قوله أى اللفظ الناقص) أى الساقط وتكميله بالاتيان به وقوله او المنقوص اى وهو الباقى بعد الاسقاط وتكميله بالاتيان بالساقط والحاصل ان المراد بالنقص اما اللفظ المحذوف المسقط أو الباقى بعد الاسقاط لا نفس الاسقاط والترك اذ لا يكمل واعلم ان النقص يطلق على الامور الثلاثة المذكورة لكن اطلاقه على الاخير حقيقة وعلى الامرين الاولين مجاز (قوله والاحكام عطف تفسير باعتبار المراد وان كانت المعانى فى حد ذاتها أعم (قوله وفى اعراب الالفاظ كما اذا رفع ما حقه النصب أو نصب ما حقه الرفع أو الجر مثلا (قوله أى اصلحوا ذلك الخطا) أى اذنت لهم فى اصلاحه (قوله بالتنبيه عليه فى الشروح) أى لمن تصدى لوضع شرح عليه (قوله أو الحاشية) أى أو بالتنبيه على ذلك بالكتابة فى الحاشية أى الهامش (قوله من غير تغيير الخ) أى بان يكشط الفاظه ويأتى ببدلها او يزيد فيها أو ينقص (قوله فانه لا يجوز) أى لان فتح هذا الباب يودى لنسخ الكتاب بالكلية لانه ربما ظن الناسخ ان الصواب معه مع كون ما فى نفس الامر بخلافه (قوله كان يقال الخ) واما لو قال ظاهر العبارة كذا وليس كذلك ويجاب عنه بكذا فلا باس به أو يقال ظاهر العبارة فاسد ويجاب عنه بكذا فلا باس به أيضا فالمضر ترك الجواب مع الاعتراض بكلام شنيع (قوله على علو مقامه) اى مع علو مقامه (قوله وعنابه) أى ورضى عنا بسببه (قوله فقل ما يخلص الخ) الفاء للتعليل أى وانما اعتذرت لذوى الالباب مما يظن انه خلل واقع فى هذا الكتاب أو من الخلل الذى يظن وقوعه منه لانه قلما يخلص الخ أى لانه لا يخلص فقل للنفى وما كافة أو مصدرية اى قل خلوص اى انتفى خلوص الخ أى انما اعتذرت اليهم لانى مصنف وكل مصنف لا ينجو الخ (قوله أى مولف) أشار بهذا الى ان تعبير المولف بمصنف أولا وبمولف ثانيا تفنن فى التعبير كما ان تعبيره أولا بيخلص وثانيا بينجو تفنن (قوله ومراده بها الخطا) أى فى الحكم (قوله ومراده بها السقوط) أى الوقوع فى تحريف الالفاظ أى مراده بالعثرة الخطا فى اللفظ والتحريف فيه بان يسقط كلمة كالمبتدا او الخبر أو جملة فقول الشارح فى تحريف الالفاظ مراده بتحريفها اسقاط بعض الجملة أو اسقاط الجملة بتمامها أو اسقاط حرف من كلمة (قوله ويحتمل العكس) أى يحتمل ان يكون مراده بالهفوات تحريف الالفاظ ومراده بالعثرات الخطا فى الاحكام (قوله وهو الزلة) أى النقص فكانه قال لانه لا ينجو مولف من النقص أعم من ان يكون نقص كلمة أو جملة او نقص حكم بان يترك الحكم الصواب ويأتى بخلافه (قوله وذلك) اى وبيان ذلك اى كون المولف لا يخلص من الهفوات ولا ينجو من العثرات (قوله او يريد ان يكتب لفظ وجوب) اى مع استحضار القلب لذلك (قوله وقد يكون الخطا من غيره) اى من غير المولف وينسب للمولف (قوله كان يخرج) اى المولف اى كان يكتب على الحاشية كلمة ساقطة من الاصل (قوله او غير ذلك عطف على قوله كان يخرج الخ (قوله وحينئذ فتكتب متصلة) اى ويجوز ان تكون مصدرية فيجوز فيها الاتصال والانفصال وعلى ذلك فالفاعل المصدر المؤول منها ومن الفعل بعدها وهو يخلص اى قل خلاص مصنف

(باب احكام الطهارة)

(قوله وهو) اى الباب لغة وقوله فى ساتر اى حائط (قوله من المسائل اراد بها القضايا المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة مما تقرر ان مدلول التراجم انما هو الالفاظ لا المعنى (قوله المشتركة فى حكم) أى المشترك مدلولها فى أمر كالمسائل المتعلقة بالطهارة أو بالوضوء أو نحو ذلك فليس المراد بالحكم حقيقته الذى هو ثبوت امر لامر ولو عبر بامر بدل حكم كان اولى وكانه اراد بالحكم الكون متعلقة بكذا فالمسائل المتعلقة بفرائض الوضوء وسننه وفضائله مثلا اشتركت فى حكم وهو كونها متعلقة بالوضوء تأمل (قوله النظافة من الاوساخ) اى الخلوص منها وقوله الحسية اى المشاهدة بحاسة البصر كالطين والعذرة (قوله كالمعاصى الظاهرة) اى مثل الزنا والسرقة وقوله والباطنة اى كالكبر والعجب والرياء والسمعة فاذا قيل فلان طاهر من العيوب أى خالص منها كان ذلك حقيقة والحاصل ان الطهارة على التحقيق كما اختاره ابن راشد وتبعه العلامة الرصاع والتتائى على الجلاب والشبرخيتى وشيخنا فى حاشيته موضوعة للقدر المشترك وهو الخلوص من الاوساخ أعم من كونها حسية أو معنوية خلافا لما قاله الحطاب من انها موضوعة للنظافة من الاوساخ بقيد كونها حسية وان استعمالها فى النظافة من الاوساخ المعنوية مجاز ويدل للاول قوله تعالى ويطهركم تطهيرا والمجاز لا يؤكد الا شذوذا كما صرح به العلامة السنوسى فى شرح الكبرى وغيره عند قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما (قوله او موصوفها) ان جعل متعلقا بما قبله كانت اللام للتعدية وان جعل متعلقا بما بعده كانت اللام لشبه الملك أو الاستحقاق لا للتعليل لانه يقتضى ان المعنى ان ايجاب اباحة الصلاة لاجل الموصوف لا له والمعنى على جعلها لشبه الملك والاستحقاق ان الموصوف صار كالمالك لاباحة الصلاة او استحقاقها (قوله فالاوليان من خبث الخ) أى فالصفة التى توجب لموصوفها جواز الصلاة به أو فيه طهارة من أجل خبث والاخيرة وهى الصفة التى توجب لموصوفها جواز الصلاة له طهارة من أجل حدث (قوله أى تقديرية) أى يقدر ويفرض قيامها بموصوفها أى يقدر المقدر قيامها بموصوفها او يفرض ذلك فهى صفة اعتبارية يعتبرها المعتبر عند وجود سببها وهو ما يقتضى طهارة الشئ اصالة كالحياة أو الجمادية أو التطهير أى ازالة النجاسة أو رفع مانع الصلاة وليست صفة حقيقية يمكن رؤيتها وذكر بعضهم ان معنى كونها حكمية ان العقل يحكم بثبوتها وحصولها فى نفسها عند وجود سببها فهى من صفات الاحوال عند من يقول بالحال أو من الصفات الاعتبارية عند من لا يقول بالحال كالظهور والشرف والخسة فانها صفات حكمية أى اعتبارية يعتبرها العقل أو انها أحوال أى لها ثبوت فى نفسها وليست موجودة يمكن رؤيتها كصفات المعانى ولا سلبية بأن يكون مدلولها سلب شئ كالقدم مثلا قال (شب) ولا يرد على التعريف انه صادق على القراءة وستر العورة لان هذه افعال لا صفات لان المراد بالصفة الحكمية الصفة الاعتبارية التى تعتبر وليست وجودية وصح اناطة الحكم بها لضبط أسبابها الشرعية (قوله أى تستلزم) أشار بهذا لدفع ما يقال على التعريف ان الذى يوجب سبب والطهارة شرط وحاصل الجواب انه ليس المراد بقوله توجب تتسبب بل معناه تستلزم والمستلزم للشئ ماله دخل فيه أعم من كونه شرطا أو سببا فان قلت ان الطهارة كما تستلزم جواز الصلاة تستلزم أيضا جواز الطواف ومس المصحف لموصوفها فالتعريف فيه قصور وأجيب بأنه يلزم من جواز الصلاة جواز غيرها مما ذكر الا أنه يرد ان دلالة الالتزام لا يكتفى بها فى التعاريف (قوله جواز الصلاة) أشار بذلك الى أن السين والتاء فى استباحة زائدتان وان اضافة جواز للاباحة للبيان قال فى المج وهذا لا يظهر فى قوله فى تعريف النجاسة منع استباحة

فلعل الظاهر حمل الاستباحة هنا على الملابسة بالفعل أخذا من قولهم فلان يستبيح الدماء ويستبيحون اعراض الناس أي يتلبسون بفعل ذلك وانما عبر عن التلبس بفعل الشئ وان كان غير مباح بالاستباحة لان الشأن لا يفعل الا المباح وجعل بعض الشراح السين والتاء في استباحة للطلب والمعنى تستلزم للمتصف بها جواز ان يطلب المكلف اباحة الصلاة به ان كان ثوبا أو فيه ان كان مكانا أوله ان كان شخصا وفيه انه لا معنى لطلب الاباحة الا أن يراد ملابستها في الجملة والتعرض لما تقتضيه اهـ ثم ان قول المعرف توجب جواز استباحة الصلاة يعني عند توفر الشروط وانتفاء الموانع كالموت والكفر فاندفع ما يقال ان التعريف لا يشمل غسل الميت لان الصفة أوجبت جواز الصلاة عليه فكان الواجب زيادة أو عليه ولا يشمل الصفة الحاصلة عند غسل الذمية من الحيض ليطأها زوجها المسلم فانها طهارة ولا يصدق عليها التعريف والحاصل انه يصدق عليها انها صفة توجب لموصوفها جواز الصلاة له لولا المانع (قوله به) المتبادر منه ان الباء للسببية وحينئذ فيكون قاصرا على طهارة الماء والتراب ولا يشمل طهارة ما يحمله المصلي سواء كان ماء مضافا أو غيره وأجيب بأن الباء للملابسة أي توجب للمتصف بها جواز الصلاة للشخص بملابسته والمراد الملابسة الاتصالية بحيث ينتقل بانتقاله فدخل فيه طهارة ظاهر البدن من خبث وخرج عنه طهارة المكان فلذا زاد قوله أو فيه لادخالها وأما قوله أوله فلادخال طهارة هيكل الشخص بتمامه من حدث (قوله ان كان محمولا للمصلي) أي ان كان الموصوف بها محمولا للمصلي سواء كان المحمول ثوبا أو ماء مضافا أو غيره وكان الاولى أن يقول ان كان ملابسا للمصلي ليشمل ما قلناه من طهارة الثوب والماء وطهارة ما يحمله المصلي من ماء مضاف أو غيره ويشمل طهارة ظاهر البدن من أجل خبث فظاهر البدن متصف بالطهارة وهو ملابس للمصلي وهو الهيكل بتمامه من جسم وروح (قوله ان كان مكانا له) أي ان كان الموصوف بها مكانا للمصلي (قوله ان كان نفس المصلي) أي ان كان الموصوف بها نفس المصلي بقي شئ آخر وهو ان التعريف لا يصدق على الطهارة المستحبة التي لا يصلي بها كالوضوء لزيارة الاولياء والدخول على السلاطين فاما ان يقال التعريف للطهارة المعتد بها وهي المعتنى بها اعتناء كاملا شرعا أو يجعل تخصيص زيارة الاولياء مثلا بنية الوضوء مانعا فهي تبيح الصلاة لولا المانع (قوله ويقابلها) أي الطهارة بهذا المعنى أي وهو قوله صفة حكمية الخ أي وأما الطهارة لا بهذا المعنى بل بمعنى ازالة النجاسة أو رفع مانع الصلاة وهو الحدث بالماء أو ما في معناه كما في قولهم الطهارة واجبة فلا تقابل النجاسة واستظهر ح ان الطهارة حقيقة في كل من المعنيين (قوله صفة حكمية) اي حكم العقل بثبوتها عند وجود سببها وقوله توجب لموصوفها أي تستلزم للمتصف بها وقوله منع استباحة الصلاة اي منع الشخص من التلبس بالصلاة بالفعل بملابسته ذلك الموصوف ان كان ذلك الموصوف بها محمولا للمصلي او فيه ان كان ذلك الموصوف بها مكانا للمصلي ولم يقل اوله كما في حد الطهارة لانه لا يقال شرعا للمحدث نجاسة ولا للمحدث نجس ففي الحديث انه صلى الله عليه وسلم انكر على من لم يحبه حين دعاه وتعلل بأنه كان نجسا اى جنبا فقال له سبحان الله ان المؤمن لا ينجس ان قلت انه وان كان لا يقال له نجس باعتبار الحدث لكن يقال له نجس باعتبار قيام النجاسة به فات نجاسة البدن داخلة في قوله به لان معناه بملابسته والموصوف بالنجاسة وهو ظاهر البدن ملابس للمصلي وهو الهيكل بتمامه من جسم وروح فان قلت يرد على تعريف النجاسة انه غير مانع لشموله للدار المغصوبة والثوب المغصوب فانه قد قام بكل منهما صفة حكمية وهي المغصوبية تمنع الصلاة به او فيه ومع ذلك ليس واحد منهما متصفا بالنجاسة واجيب بأن المراد بمنع الصلاة المنع الوضعي وهو عدم الصحة

لا التكليفي وهو الحرمة والدار المغصوبة وان قام بها وصف وهو المغصوبية لكنه لا يقتضي عدم صحة الصلاة وان اقتضى حرمتها واما الجواب بانا لا نسلم ان كل واحد منهما قام به صفة اقتضت منع الصلاة به او فيه وذلك لان منع الصلاة وحرمتها في المغصوب انما هو لشغل ملك الغير بغير اذنه وهذا غير قائم بالمغصوب ففيه ان المغصوبية تستلزم الشغل المذكور ووجود الملزوم يقتضي وجود اللازم (**قوله** منع استباحة الصلاة له) اى صفة تمنع المكلف من التلبس بالصلاة بالفعل (**قوله** على نفس المنع) اى المنع من التلبس بالعبادة سواء كانت صلاة اوطوافا او مس مصحف فالحدث بهذا المعنى من صفات الله تعالى وان كان يمتنع الاطلاق لان صفاته توقيفية (**قوله** سواء تعلق بجميع الاعضاء) اى سواء تعلق بالشخص باعتبار جميع الاعضاء او باعتبار بعضها هذا مراده لان المنع انما يتعلق بالشخص اى الهيكل بتمامه لا بالاعضاء كلا او بعضا (**قوله** ويطلق في مبحث الوضوء) الاولى في مبحث نواقض الوضوء في قولهم ينتقض بالحدث (**قوله** وفي مبحث قضاء الحاجة) أى في قولهم آداب الحدث كذا (**قوله** على خروج الخارج) أى خروج البول والغائط فعلم من كلامه ان الحدث يطلق على أربعة أمور والظاهر من كلامهم انه حقيقة في الكل (**قوله** يرفع الحدث) أى يرتفع ويزول برفع الله له بسبب استعمال الماء المطلق على الوجه المعروف شرعا (**قوله** الوصف الحكمي) أى التقديري (**قوله** المقدر) أى المفروض (**قوله** أو المنع المترتب على الاعضاء) أى المتعلق بها وليس المراد القائم بالاعضاء لان المنع صفة للمولى عز وجل ولا يقال ان المنع متعلق بالشخص لا بالاعضاء فلا يصح ما قال لانا نقول في الكلام حذف أى المتعلق بالشخص باعتبار الاعضاء كلها أو بعضها أو المراد القائم مقارنه وهو الوصف بالاعضاء وذلك لان الوصف المقدر قيامه بالاعضاء مقارن للمنع المتعلق بالشخص فهما متلازمان فمتى حصل أحدهما حصل الآخر ومتى ارتفع أحدهما ارتفع الآخر واقتصار الشارح على الوصف والمنع مع ان الحدث يطلق على أمور أربعة كما تقدم له للاشارة الى أن الحدث الذي يرتفع بالمطلق الحدث بهذين المعنيين لا الحدث بالمعنيين الاخرين اعني الخارج وخروجه لانهما لا يرتفعان لان رفع الواقع محال وحينئذ فلا تصح ارادتهما الا أن يقدر مضاف أى يرفع حكم الحدث أو وصف الحدث لا يقال الحدث بمعنى المنع لا تصح ارادته لانه حكم الله عز وجل وحكمه قديم واجب الوجود فلا يتصور ارتفاعه لانا نقول الحكم الشرعي خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين فان قلت ان تعلقه بافعال المكلفين جزء من مفهومه كان حادثا لا قديما لان المركب من القديم والحادث حادث وارتفاع الحادث ظاهر وان قلنا ان التعلق قيد خارج عن مفهومه كان قديما وحينئذ فارتفاعه باعتبار تعلقه لا باعتبار ذاته والتعلق أمر اعتباري يمكن الارتفاع والمراد بارتفاع تعلقه انه اذا تطهر الحدث بالمطلق لا يتعلق به المنع من الصلاة وينقطع تعلق المنع به تأمل. (**قوله** أى عين النجاسة هو بالجر تفسير للخبث (**قوله** الصفة الحكمية) أى القائمة التي تمنع الشخص المتنجس من الصلاة بملابسها ان كان ثوبا أو فيه ان كان مكانا وأما عين النجاسة فتزال بكل قلاع (**قوله** ان النجاسة تطلق على الجرم المخصوص أى كما تطلق على الصفة التي توجب لموصوفها منع الصلاة به أو فيه والذي يمنع المكلف من فعل ما كلف به من صلاة وطواف النجاسة بمعنى الوصف المترتب عند اصابة العين للشئ الطاهر من ثوب أو بدن أو مكان والنجاسة بمعنى الوصف هو المعبر عنه بحكم الخبث في كلام المصنف هذا وقد نقل **ح** عن الذخيرة ان اطلاق النجس على المعفو عنه مجاز شرعي تغليبا لحكم جنسه عليه كالدم المسفوح مثلا اذ لا منع في المعفو عنه فاختار **ح** ان اطلاق النجاسة على المعفو عنه حقيقة لانه يمنع لولا العذر نظير الرخصة (**قوله**

القائم به الوصف) أى المتلبس به والا فالوصف الحكمى لا يقوم بهما (قوله حدثية نسبة للحدث من حيث انها ترفعه وقوله وخبثية نسبة للخبث من حيث انها ترفع حكمه (قوله مائية نسبة للماء من حيث انها تحصل به وكذا يقال فى قوله ترابية (قوله بغسل) اى تحصل بغسل كما فى الوضوء والغسل (قوله أصلى) اى كما فى مسح الراس (قوله اختيارى) اى كما فى المسح على الخفين (قوله أو اضطرارى) أى كما فى المسح على الجبيرة (قوله مائية وغير مائية) أى تحصل بالماء أو بغيره (قوله ونضح) أى وهو رش الماء على ماشك فى اصابة النجاسة له (قوله فى كيمخت فقط) أى وعند الشافعية والحنفية فى جلد كل ميتة غير الخنزير وبه قال سحنون من أئمتنا الا أنه غير معتمد كما ان القول بأن الكيمخت لا يطهر بالدباغ وانه نجس معفو عنه غير معتمد وهو مقابل الراجح فى كلام الشارح (قوله ونار ولو زاد وغيرهما اى غير الدابغ والنار لكان أولى ليدخل تحجر الخمر وتخلله فانه يطهره على الراجح ويدخل أحجار الاستجمار ونحوها وما دلك به النعل بناء على انه يطهره كما ورد وما مسح به الصقيل بناء على القول بأن ذلك يطهر (قوله فقولهم الراو) أى للحدث وحكم الخبث (قوله وعلى التحقيق) عطف على الراجح (قوله مقيد) أى بدوامه فى الصلاة (قوله والتنبيه عطف على مافى ذلك (قوله صدق عليه) أى حمل عليه حملا صحيحا وقوله اسم ماء اضافته بيانية (قوله كالسمن والعسل) أى والخل والزيت (قوله بلا قيد لازم) أى من غير قيد ملازم لا ينفك عنه أصلا وكلامه شامل لما اذا صدق عليه اسم ماء من غير قيد أصلا أو مقيدا بقيد غير لازم بل ينفك كما البحر والعين والبئر والمطر فان هذه يصدق عليها اسم الماء غير مقيد ومقيدا وخرج ماصدق عليه اسم الماء مقيدا بقيد لازم كماء الورد والزهر والعجين فان هذه لا يصدق اسم الماء عليها الا مقيدا فلا تكون من افراد المطلق فلا يرتفع بها حدث ولا حكم خبث والحاصل ان المطلق الذى يرتفع به الحدث وحكم الخبث هو ماصح اطلاق اسم الماء عليه من غير قيد بأن يقال فيه هذا ماء كماء البحر والبئر والعين والمطر فخرج مالم يصدق عليه اسم الماء من الجامدات والمائعات وخرج أيضا مالا يصدق اسم الماء عليه الا بقيد فليست هذه من المطلق (قوله ولو آبار ثمود) أى فماؤها طهور على الحق (قوله لا منفك) أى لا يخرج ماصدق عليه اسم ماء مقيد بقيد منفك عنه (قوله وان كان التطهير به غير جائز) أى فلو وقع ونزل وتطهر بمائها وصلى فهل تصح الصلاة أولا استظهر الاجهورى الصحة وفى الرصاع على الحدود عدمها واعتمدوه كما ذكره شيخنا وعدم الصحة تعبدى لا لنجاسة الماء لما علمت أنه طهور وكما يمنع التطهير بمائها يمنع الانتفاع به فى طبخ وعجن للعلة التى ذكرها الشارح ويستثنى من آبار ثمود البئر التى كانت تردها ناقة صالح فانه يجوز الوضوء والانتفاع بمائها وكما يمنع التطهير بماء آبار ثمود يمنع التيمم بارضها اى يحرم وقيل بجوازه وصححه التتائى ومامثل فى آبار ثمود يقال فى غيرها من الابار التى فى ارض نزل بها العذاب كابار ديار لوط وعاد ونحوهما (قوله لكونه ماء عذاب) أى ماء ارض نزل بها العذاب فربما يصيب المستعمل له أثر ذلك العذاب (قوله وان جمع) أى ذلك المطلق من ندى (قوله ولو فى يدى المتوضى) أى هذا اذا كان الجمع من الندى فى اناء بل ولو كان الجمع فى يدى المتوضى (قوله من ندى) هو البلل النازل من السماء آخر الليل على الشجر والزرع (قوله واستظهر أنه لا يضر تغير ريحه) أى الندى وقوله بما اى بشئ جمع الندى من فوقه أى او من تحته ومفهوم ريحه انه لو تغير لونه او طعمه فانه يضر والفرق خفة تغير الريح كذا فى النفراوى على الرسالة وغيره والذى فى (بن) انه لا خصوصية لتغير الريح بل لا يضر تغير شئ من أوصافه كما هو مقتضى الحاق هذا الفرع بمسائله والاظهر فى بئر البادية بهما الجواز واختاره

شيخنا

شيخنا وقال انه كالتغير بالقرار (قوله اوذاب بعد جموده عطف على جمع وكذا ما بعده فهو داخل فى حيز المبالغة أى وان كان المطلق جامدا ثم ذاب بعد جموده وهذا شامل للملح الذائب فى موضعه أوفى غير موضعه على ما انحط عليه كلام ح وغيره وهو ظاهر لانه حينئذ ماء وقوله ذاب أى بنفسه أوذوبه مذوب بنار أوشمس واذا وجد فى داخل ماء ذاب شئ مفارق فان غير أحد أوصافه الثلاثة سلب طهوريته وبعد ذلك حكمه كمغيره وان لم يغير شيئا من أوصافه فهو باق على طهوريته (قوله أوجلالة) أى أو كانت جلالة تأكل الجيف والنجاسات (قوله واوكافر بن شاربى خمر) أى ولو رؤيت النجاسة على فمهما وقت الشرب حيث لم يتغير الماء والاسلب طهوريته وكان نجسا (قوله أوكان فضلة الخ) أى أوكان المطلق فضلة طهارة الحائض والجنب سواء تطهرا فيه معا أو احداهما بالاولى (قوله وكذا يسير) اى بأن كان أقل من آنية الوضوء وقوله على الراجح أى خلافا لما قاله ابن القاسم من أن قليل الماء ينجسه قليل النجاسة ولو لم تغيره ومشى عليه فى الرسالة وسيأتى للمصنف التصريح بمفهوم كثير وهو اليسير فى قوله ويسير كآنية وضوء الخ لما فيه من الخلاف كما علمت (قوله والاسلب الطهورية) أي وصار حكمه كمغيره فى الطهارة والنجاسة (قوله وأولى اذا لم يجزم بالتغير مع الشك المذكور) أى بأن تردد فى تغيره وعدمه وعلى تقدير تغيره هل هو متغير بما يضر كالطعام أوالبول أو بما لا يضر كقراره فالماء فى هذه الصورة والتى قبلها طهور لان الاصل بقاؤه على الطهورية ولا ينتقل الماء عن أصله حتى يتحقق أو يظن ان مغيره مما يضر التغير به ولا فرق بين قليل الماء وكثيره على الصواب كما فى ح وغيره (قوله انه لو ظن ان مغيره يضر) اى والفرض ان التغير مجزوم به (قوله فانه يعمل على الظن) سواء قوى الظن اولا وسواء كان الماء كثيرا كالبركة او قليلا كالآبار لكن الثانى محل اتفاق والاول على ظاهر كلام ابن رشد واما لو علم ان المغير مما يضر ضر باتفاق كان الماء قليلا او كثيرا ويؤخذ من قوله فانه يعمل على الظن انه اذا جزم بالتغير وظن أن المغير لا يضر فانه يكون باقيا على الطهورية لانه يعمل على الظن ولو كان غير قوى وأولى اذا اعتقد انه لا يضر والحاصل انه اذا تغير ماء البئر ونحوها وتحقق اوظن ان الذى غيره مما يسلب الطهورية والطاهرية لقربها من المراحيض ورخاوة أرضها فانه يضر وان تحقق أوظن ان مغيره مما لا يسلب الطهورية فالماء طهور وأما المياه الكثير كالخليج يظن ان تغيره مما يصب فيه من المراحيض فهو طهور على ما قاله الباجى انه ظاهر الروايات وقال ابن رشد انه مسلوب الطهورية والطاهرية (قوله ولو جزم بالتغير الخ) هذه صورة خامسة والحاصل أن صور المسألة خمس قد علمتها من الشارح ومما قلناه لك (قوله أو تغير بمجاوره) أى ولو فرض بقاء التغير فى الماء بعد زوال المجاور على الصواب كما فى ح (قوله كجيفة) أى مجاورة للماء (قوله وان كان تغير ريحه بدهن لاصق) أى أو برياحين مطروحة على سطح الماء فنشأ من ذلك تغير ريحه فلا يضر على ما قاله المصنف تبعا لابن عطاء الله وابن بشير وابن راشد وابن الحاجب وهو ضعيف والمعتمد انه يضر مثل تغير اللون والطعم كما قال ابن عرفة انه ظاهر الروايات والحاصل ان التغير بالمجاور الغير الملاصق لا يضر مطلقا أى سواء تغير الريح أو اللون أو الطعم أو الثلاثة كان التغير بينا أو لا كان الماء قليلا أو كثيرا وأما التغير بالمجاور الملاصق فيضر اتفاقا ان كان المتغير لونا أو طعما كان التغير بينا أولا قل الماء أو كثر وفى تغير الريح خلاف والمعتمد الضرر وأما التغير بالممازج فيضر مطلقا باتفاق هذا محصل كلام الشارح واعلم ان ما مشى عليه المصنف من عدم الضرر تبعا للجماعة المذكورين قد ارتضاه ح وما قاله ابن عرفة قد ارتضاه ابن مرزوق وشارحنا قد مشى

على طريقة ابن مرزوق حيث جعل ما مشى عليه المصنف ضعيفا (قوله أو غيره مسافر) أشار بذلك الى انه لا مفهوم لقول المصنف مسافر لانه خرج مخرج الغالب فتغير الماء برائحة القطران لا يضر مطلقا كان الوعاء لمسافر أو لحاضر (قوله وكذا الوضع الخ) أى لان العرب كانت تستعمل القطران كثيرا فى الماء عند الاستقاء وغيره فتسومح فيه لانه صار التغير به كالتغير بالمجاور وليس غير القطران مثله (قوله على ما للسند) أى فى الصورتين الاخيرتين خلافا لمن قال بالضرر فيهما وأما الصورة الاولى فلا ضرر فيها باتفاق (قوله وأما تغيرا لطعم واللون فانه يضر) أى سواء كان الاناء لمسافر أو لغيره دعت الضرورة لذلك الماء لكونه لم يجد غيره أم لا كما حرره ح وغيره (قوله ولو تغير جميع الاوصاف) أى ولو كان التغير بينا كما فى عب وشب وحاشية شيخنا خلافا لاستظهار ح انه يحمل السانية أى ان كان التغير بينا ضر والا فلا فان شك فى كونه دباغا أم لا فالظاهر انه يجرى على ما مر من قوله أو شك فى مغيره هل يضر أم لا كذا قال شيخنا (قوله كغير القطران الخ) أى كما لا يضر التغير بغير القطران كالقرض والزيت والشب والعفص اذا كان دباغا ولو تغير جميع اوصاف الماء (قوله ولو نزع والقى فيه ثانيا مبالغة فى عدم الضرر (قوله ما لم يطبخ فيه) أى فى الماء الذى القى فيه او المتولد منه فان طبخ فيه سلبه الطهورية وهذا القيد للطرطوشى وسلم له لانه كالطعام حينئذ (قوله وكالسمك الحى) اى فتغير الماء به لا يسلبه الطهورية سواء تغير لونه اوطعمه او ريحه او الثلاثة وظاهره ولو رمى قصدا بمحل محصور (قوله لا ان مات) اى فيضر التغير به اتفاقا لانه مفارق غالبا (قوله فيضر كما استظهره بعضهم) اى لانه ليس من اجزاء الارض ولا متولدا من الماء وقوله واستظهر بعضهم انه لا يضر اى لانه لا ينفك عن الماء غالبا فيعسر الاحتراز منه وحاصل ما فى المقام ان عج اضطرب فى التغير بخرء السمك هل يضر لانه ليس بمتولد من الماء ولا من اجزاء الارض اولا يضر لانه مما لا ينفك عنه الماء غالبا للعسر الاحتراز منه فالقولان له واستظهر بعض تلامذته الاول واستظهر بعضهم الثانى واختار شيخنا آخرا الاول ورجع عن اختياره للثانى (قوله بأرضه) اى وجرى الماء عليه فتغير ومثل الملح وما معه اذا كان قرارا الفخار المحروق او النحاس اذا سخن الماء فى واحد منهما وتغير فانه لا يضر تغيره (قوله كان القته الرياح) اى فى الماء فتغير بذلك وهذا متفق فيه على عدم سلب الطهورية (قوله بل ولو طرح فيه قصدا من آدمى) اى فانه لا يضر وظاهره ولو طبخ الملح فى الماء وهو كذلك على المعتمد خلافا للح حيث اجراه على الطحلب اذا طبخ فى الماء والفرق ان طبخ الطحلب فى الماء ينشأ عنه حالة للماء لم تكن فيه من قبل بخلاف الملح اذا طبخ فى الماء فانه انما يكون ماء مسخنا قاله شيخنا (قوله خلافا للمازرى) اى القائل ان كل ما طرح قصدا من اجزاء الارض فى الماء فانه يضر التغير به وهذا القول هو الذى أشار المصنف لرده بلو (قوله اوغيرهما) اى من كل ما كان من اجزاء الارض كمغرة وكبريت وشب وجير ولو محروقا وجبس ولو صار عقاقير فى ايدى الناس كما فى ح وغيره وان كان لا يجوز التيمم عليه حينئذ لانه طهارة ضعيفة واقتصر المصنف على التراب والملح تنبيها باقرب الاشياء للماء وهو التراب وابعدها منه وهو الملح على حكم ما بينهما فيعلم بالقياس عليهما (قوله السلب بالملح المطروح قصدا) اى واما المطروح قصدا من غيره فلا يضر التغير به (قوله وفى الاتفاق الخ) حاصله ان المتأخرين اختلفوا فى الملح المطروح قصدا فقال ابن ابى زيد لا ينقل حكم الماء كالتراب وهذا هو المذهب وقال القابسى انه كالطعام فينقله واختاره ابن يونس وهو المشار له بقول المصنف والارجح السلب بالملح وقال الباجى المعدنى كالتراب والمصنوع كالطعام فهذه ثلاث طرق للمتأخرين ثم اختلف من بعدهم هل ترجع هذه الطرق الى قول واحد

فيكون من جعله كالتراب اراد المعدني ومن جعله كالطعام اراد المصنوع وحينئذ فقد اتفقت الطرق على ان المصنوع يضر وهذا هو الشق الاول من التردد الذي صرح به المصنف وهو قوله وفي الاتفاق على السلب به ان صنع وأما ان كان غير مصنوع ففيه الخلاف المشار له بقوله ولو قصدا وترجع هذه الطرق الى ثلاثة اقوال متباينة فمن قال لا يضر فراده ولو مصنوعا ومن قال يضر فراده ولو معدنيا فالمصنوع فيه خلاف كغيره وهذا هو الشق الثاني من التردد وهو المحذوف لان الاصل وعدم الاتفاق وهو صادق بالاقوال الثلاثة فالمصنف أشار بالتردد لتردد الذين اتوا بعد واختلفوا في الفهم ان قلت ان المصنف قال وبالتردد لتردد المتأخرين في النقل أو لعدم نص المتقدمين وهذا ليس منهما قلت هذا من الاول لان المراد بالمتقدمين من تقدم ولو تقدما نسبيا وان كان من المتأخرين لا المتقدمين باصطلاح أهل المذهب وهم من كان قبل ابن أبي زيد والمراد بالنقل عن المتقدمين ما نسب اليهم ولو بحسب الفهم والحمل لكلامهم (قوله وهو عدم الاتفاق على السلب به) أي بالمصنوع (قوله بل الخلاف) أي المشار له بقول المصنف ولو قصدا جار فيه كالمعدني (قوله عدم السلب مطلقا) أي سواء كان معدنيا او مصنوعا (قوله لا يرفع الحدث بماء متغير الخ) اشار الشارح بهذا الى ان قول المصنف لا بمتغير الخ عطف على قوله بالمطلق وفيه اشارة الى جواز عطف النكرة على المعرفة (قوله اوظنا) أي قويا بخلاف المشكوك في تغيره والمظنون تغيره ظنا غير قوي والمتوهم تغيره والحاصل ان التغير بالمفارق اما لون الماء اوطعمه اوريحه وفي كل اما أن يتحقق التغير أو يظن ظنا قويا اوغير قوي او يشك فيه أو يكون متوهما فان كان التغير اللون او الطعم ضر اتفاقا ان كان التغير محققا أو مظنونا ظنا قويا لا ان كان مشكوكا أو متوهما او مظنونا ظنا غير قوي وان كان التغير الريح فكذلك على المعتمد وقال ابن الماجشون تغير الريح لا يضر مطلقا ونسب ابن عرفة لسحنون التفرقة بين كون تغير الريح كثيرا فيضر وخفيفا فلا يضر وكلا القولين ضعيف وما ذكرناه من التفرقة بين الظن القوي وغيره هو ما لعبق وهو لكن الحق انه لا فرق بين كون ظن التغير قويا أو غير قوي في أنه يضر كما في حاشية شيخنا ولذا اطلق الشارح في الظن ولم يقيده بالقوي (قوله أي كثيرا) أي في اكثر الازمنة احترز بذلك من التغير بما لا يفارقه اصلا او بما يفارقه قليلا فلا يضر التغير به فالاول كالتغير بالمقر والثاني كالتغير بالسمك الحي وكالتغير بالسمن بالنسبة لاهل البادية التي لا تنفك اواني سمنهم عنه غالبا فيغتفر ذلك لهم دون غيرهم كما في ح عن ابن راشد (قوله مثال لهما) أي للمغير المفارق الطاهر والنجس وقوله لانه قد يكون اى الدهن طاهرا الخ وما ذكره من أن قوله كدهن خالط وبخار مصطكى مثالان للمغير المفارق غالبا هو الاولى من جعلهما مشبهين به لانهما من جملة افراده والتشبيه يقتضي مغايرة المشبه للمشبه به وان امكن الجواب عنه بانه من تشبيه الخاص بالعام ويكفي في التشبيه المغايرة بين المشبه والمشبه به بالخصوص والعموم نعم يعترض على التشبيه من جهة انه يفيد أن الدهن المخالط يضر مطلقا غير الماء أم لا وليس كذلك اذ لا يضر الا اذا غير احد اوصاف الماء الثلاثة كان التغير بينا أم لا وكذا يقال في بخار المصطكى (قوله مصطكى) بفتح الميم وضمها الكن مع الفتح يجوز المد والقصر وأما مع الضم فالقصر متعين ولو قال المصنف او بخار كمصطكى بالكاف كان اولى ليدخل غيرها كالعود ونحوه اذ لا خصوصية لبخار المصطكى بل بخار غيرها كذلك الا ان يقال ان كاف كدهن الداخلة على بخار داخلة على المضاف اليه وهو مصطكى تقديرا كما هو عادة المصنف (قوله لانه يكون نجسا أيضا) أي لان دخان المصطكى قد يكون نجسا كما يكون طاهرا فاذا كانت المصطكى طاهرة كان دخانها طاهرا

وان كانت متنجسة كان دخانها نجسا (قوله بناء على ما يأتي الخ) أي وجه له بخار المصطكى مثالا للمغير المفارق طاهرا ونجسا بناء الخ (قوله لا على الراجح) أي من ان النار تطهر وان دخان النجس طاهر وعليه فقوله وبخار مصطكى مثال لما اذا كان المغير المفارق طاهرا (قوله وسواء بخر به الماء) أي وذلك كما لو كان الماء في النصف الاسفل من الاناء ووضعت المبخرة في النصف الاعلى الخالي من الماء وغطى الاناء بشئ حتى اخرج دخان البخور بالماء فيضر (قوله لا ان لم يبق) أي الدخان كما لو بخر الاناء وهو خال من الماء ثم بعد تبخيره وضع فيه الماء بعد ان زال الدخان ولم يبق منه شئ في الاناء غاية الامر انه تعلقت به رائحة البخور فتغير ريح الماء برائحة البخور المتعلقة بالاناء (قوله وحكمه كمغيره) جملة مستأنفة جوابا عما يقال اذا كان التغير بالمفارق يسلب الطهورية فهل يجوز تناوله في العادات اولا يجوز تناوله فيها وهذا شروع في بيان حكم قسمين من اقسام الماء الاربعة وهي مطلق وغير مطلق والمطلق اما مكروه الاستعمال وسيأتي واما غير مكروه وقدمر وغير المطلق اما طاهر او نجس وكلام المصنف هنا في هذين القسمين اعني الطاهر والنجس (قوله وان تغير بنجس فلا) أي فلا يجوز استعماله فيها وفيه ان النجس ممنوع التناول وما تغير به وهو المتنجس يجوز الانتفاع به كما يأتي في غير مسجد وآدمي من سقي زرع وماشية مثلا وحينئذ فليس حكمهما واحدا (قوله أي ظاهر الاولى) أي كثير متفاحش كما هو الواقع في عبارة ابن رشد واما لو كان التغير قليلا فانه لا يضر والحاصل انه تكلم اولا على ما يضر فيه التغير مطلقا سواء كان بينا أم لا ثم أخذ يتكلم على ما يضر فيه التغير البين دون غيره ولم يفرق بين البين وغيره الا في هذه المسئلة وهي تغير البئر بما يخرج الماء به منها من حبل اودلو وفي (بن) اعلم ان التغير اما بملازم غالبا فيغتفر او بمفارق غالبا ودعت اليه الضرورة كحبل الاستقاء ففيه ثلاثة اقوال ذكرها ابن عرفة قيل انه طهور وهو لابن زرقون وقيل ليس بطهور وهو لابن الحاج والثالث لابن رشد التفصيل بين التغير الفاحش وغيره وهو الراجح ولذا اقتصر عليه المصنف لكن لو عبر بآلة الاستقاء كما عبر ابن عرفة ليشمل الحبل والكوب والسانية وغيرها كان اولى اه (قوله بحبل سانية لامفهوم لسانية بل البئر غير السانية له هذا الحكم اذا كان ينقل منه الماء بحبل ونحوه والحاصل انه لامفهوم لحبل كما أشار له الشارح ولا لسانية كما قلنا بل متى تغيرت البئر كانت سانية اولا بما يخرج به الماء منها كحبل الاستقاء والدلو والكوب فان كان التغير فاحشا ضر وان كان غير متفاحش لم يضر ويعتبر التفاحش وعدمه بالعرف نعم لابد أن يكون ما يخرج به الماء الذي حصل التغير بسببه معدا لتلك البئر بعينها واما لو كان حبلا مثلا معدا لغيرها ثم انه صار ينزل فيها فانه يضر التغير به سواء كان بينا أم لا خلافا لظاهر اطلاق المصنف (قوله فان كان من اجزائها) أي كفخار وحديد ونحاس (قوله كتغير غدير) أي كما يضر تغير غدير (قوله فالتشبيه في مطلق التغير) أي في الضرر بمطلق التغير لا بقيد كونه بينا وماذكره من أن تغير الغدير بروث الماشية مضر مطلقا أي سواء كان التغير بينا أم لا هو المعروف من الرواية من عند اللخمي والرواية الاخرى تقييد الضرر بكون التغير بينا وقد حمل بعض الشراح كلام المصنف عليها وجعل التشبيه تاما (قوله بغادرها) أي يتركها السيل وعلى هذا فغدير بمعنى مغدور اسم مفعول أي متروك وفي بعض العبارات لانها تغدر باهلها عند شدة احتياجهم اليها وعليه فغدير بمعنى غادر اسم فاعل (قوله بروث ماشية) لامفهوم له بل مثلها الخيل والبغال والحمير وانما خص الماشية بالذكر ردا على ما في المجموعة من القول بطهورية الغدير المتغير بروث الماشية مطلقا وان تركه مع وجود غيره انما هو استحسان انظر ح اولان الماشية هي التي شأنها ان ترد

الغدران او انه نص على المتوهم (قوله عند ورودها له) أى للغدير أى عليه (قوله أو تغير ماء بئر
فيه اشارة الى ان فى كلام المصنف حذف مضافين (قوله والاظهر فى بئر البادية بهما أى بورق
الشجر والتبن الجواز ومن باب أولى تغير الماء بعروق شجرة فى اصله فلا يضر ذلك سوا كانت مثمرة ام
لا كما فى ح (قوله لعسر الاحتراز علة لعدم الضرر فهو علة لعلة الجواز (قوله وهو المعتمد) أى
فكان الاولى الاقتصار عليه أو التصدير به (قوله فلا مفهوم للبئر) أى بل مثلها الغدير والعيون
وقوله ولا للبادية أى بل مثلها بئر الحاضرة (قوله وانما المدار على عسر الاحتراز الخ) أى وعلى هذا
فالماء الذى فى الحاضرة فى الميض والحيضان اذا لم يمكن تغطيته من الورق والتبن فلا يضر تغيره بما
ذكروا اما لو امكن تغطيته مما ذكر ولم يغط فانه يضر تغيره بما ذكر (قوله وفى جعل المخالط الخ) يعنى ان
الماء المطلق اذا خالطه اجنبى طاهر او نجس موافق له فى أوصافه الثلاثة كماء الرياحين المنقطع الرائحة
لطول اقامتها وكبول نسفته الرياح حتى صار كالمطلق فى اوصافه الثلاثة ولم يتغير ذلك المطلق بما
خالطه لاجل الموافقة المذكورة ولو قدر ذلك المخالط مخالفا للمطلق فى أوصافه لغير المطلق فى جميع
أوصافه أو بعضها فهل يقدر ذلك المخالط مخالفا ويحكم بعدم الطهورية وينظر فى كونه طاهرا أو نجسا
الى ذلك المخالط لان الاوصاف الموجودة انما هى للمطلق ومخالطه معا لا للمطلق فقط حتى يحكم بالطهورية
أو لا يقدر مخالفا وحينئذ فيحكم بطهورية الماء المخلوط لانه باق على أوصاف خلقته فى ذلك تردد لابن
عطاء الله واعلم ان محل التردد اذا كان الطهور قدر آنية الوضوء والغسل وكان المخالط الواقف لو كان
باقيا على صفته الاصلية لتحقق التغير به أو ظن وسواء كان المخالط اقل من المطلق أو اكثر منه
أو مساو بالله فالتردد فى صور ست والظاهر فيها عدم الضرر على ما قال الشارح واما لو تحقق عدم التغير
أو ظن أو شك فيه فلا ضرر فيه جزما كان المخالط قدر المطلق أو اقل منه أو اكثر فهذه تسع صور
لا ضرر فيها اتفاقا فلو كان المطلق المخلوط بالموافق أكثر من آنية الغسل فلا ضرر فى الخمس عشرة
صورة المتقدمة فهذه ثلاثون صورة اما لو كان المطلق اقل من آنية الوضوء فالصور الستة محل التردد
يحكم فيها هنا بالضرر جزما والصور التسعة التى حكم فيها فيما مر بعدم الضرر يحكم فيها أيضا هنا بالطهورية
جزما فهذه خمس وأربعون صورة معنى المصنف منها ست صور وهى الاولى هذا حاصل ما قاله
الاجهورى والذى فى بن ان الحق ان محل التردد ليس مقيدا باليسير بل هو جار مطلقا اذ ليس فى
كلامهم ما يؤخذ منه ذلك أصلا وأيضا تقييدهم المسألة بكون المخالط لو قدر مخالفا لغير المطلق تحققا
أو ظنا يوجب استواء القليل والكثير وارتضى شيخنا فى حاشية عبق ما قاله بن فقول الشارح
المخالط للمطلق اليسير قدر آنية الغسل تبع فيه الاجهورى والاولى اسقاطه كما علمت (قوله
كبول زالت رائحته) أى بنسف الرياح وقوله أو نزل أى البول من المخرج بصفة المطلق قال ح
جعل ابن راشد من صور المسألة البول اذا زالت رائحته حتى صار كالماء قال ابن فرحون وهذا مشكل
وذكر عن الشيخ ابى على ناصر الدين ان المخالط اذا كان نجسا فالماء نجس مطلقا اه قال بن نقلا عن
بعض الشيوخ وهذا هو الظاهر (قوله الموافق له أى بالعروض كالبول الذى نسفته الرياح
وماء الرياحين المنقطع الرائحة بطول اقامته واما لو كان المخالط موافقا للمطلق بالاصالة كماء الزرجون
نبت اذا عصر نزل منه ماء مثل الطهور فى جميع الاوصاف فانه يضر خلطه جزما فهو بمثابة خلط طهور
بطهور كذا فى عبق وغيره والذى فى بن ان ح ذكر عن سند جريان التردد فى المخالط الموافق
بالاصالة كماء الزرجون قال وهو الظاهر لانه ماء مضاف وان كان موافقا للمطلق فى اصله وحينئذ فلا
وجه لتقييد الموافق بكون موافقته بالعروض بل لا فرق بين كونها بالعروض أو بالاصالة (قوله

كالمخالف لايخفى انه حيث أريد من الجمل التقدير كانت الكاف فى قوله كالمخالف زائدة اى وفى تقدير الخالط الموافق مخالفا (قوله وهو الراجح الاولى وهو الظاهر لان الترجيح انما يكون فى الاقوال وهذه مجرد احتمالات لابن عطاء الله ثم ان اختيار الشارح للشق الثانى تبع فيه ابن عبد السلام واستظهر شيخنا فى حاشيته على عبق تبعا لسند الشق الاول ولذا اقتصر المصنف عليه (قوله نظر) أى لابن عطاء الله وقوله أى تردد المراد به التحير الامر من ان التردد اذا كان من واحد كما هنا كان بمعنى التحير (قوله مالم يغلب المخالط) أى على المطلق بان كان المطلق اكثر أو تساويا (قوله والافلا) أى والا بان كان المخالط غالبا على المطلق بان كان المخالط اكثر فلا يكون الثانى هو الراجح (قوله وقول من اطلق) أى فقول من قال الراجح الثانى واطلق كعبق (قوله بما جعل فى الفم) أى ولم يتغير شئ من أوصافه وذلك كان يأخذ الماء بفمه ثم يغسل به يديه ورجليه مثلا قبل ان يحصل فيه تغير (قوله لغلبة الريق فى الفم) أى على الماء اليسارته (قوله وهو قول اشهب فى بن ليس عدم جواز التطهير به قولا لاشهب انما هو رواية له عن مالك (قوله لاتفاقهما على عدم انفكاك الماء عن مخالطة الريق أى واختلافهما بعد ذلك فى الحكم حيث قال ابن القاسم بجواز التطهير به وقال اشهب بمنع ذلك (قوله اعتبر صدق الخ) أى واختلاطه بالريق لايخرجه عن كونه طهورا (قوله والمانع اعتبر المخالطة فى الواقع أورد عليه بان الماء اذا خالطه شئ لايسلبه الطهورية الا اذا غيره واشهب قد اطلق فى عدم التطهير به واجيب بان هذا فى الماء الكثير وما يوضع فى الفم قليل جدا فشانه التغير بادنى شئ والحاصل ان ابن القاسم يقول اختلاط ذلك الماء الموضوع فى الفم بالريق لايخرجه عن كونه طهورا لصدق حد المطلق عليه واشهب يقول ان اختلاطه بالريق يخرجه عن صدق حد المطلق عليه لانه قليل جدا فشانه أن يتغير بما خالطه من الريق ثم ان هذا الخلاف مقيد بقيدين الاول ان يخرج الماء من الفم غير متغير بالريق تغيرا ظاهرا والثانى ان لا يطول مكثه فى الفم زمنا يتحقق انه حصل من الريق مقدار لو كان من غير الريق لغيره فان انتفى الاول بان غلبت لعابية الفم على الماء لانتفى الخلاف وجزم بعدم التطهير وكذا لو انتفى الثانى بان طال المكث وحصلت به مضمضة لا يقال على جعل الخلاف حقيقيا يعترض على المصنف بان هذه المسئلة من افراد قوله سابقا وفى جعل المخالط الموافق كالمخالف لانا نقول المسئلة السابقة جزم فيها بالمخالطة دون هذه فتأمل (قوله أو فى حال) أى أو منظور فيه لحال وصفة فابن القاسم حكم بالجواز نظرا لحالة لو نظر لها اشهب لقال بقوله واشهب حكم بعدم الجواز نظرا لحالة لو نظر لها ابن القاسم لقال بقوله (قوله وهو المعتمد) أى لقول المحققين به كح وطفى (قوله وان لم يحصل ظن) أى بالتغير وقوله بان تحقق عدم التغير أى أو ظن عدم التغير أو شك فيه (قوله أى استعمال الخ) انما قدره لان الكراهة حكم شرعى والاحكام انما تتعلق بالافعال لا بالذوات وحاصل ما ذكره ان الماء اذا استعمل فى رفع حدث أو فى ازالة حكم خبث فانه يكره استعماله بعد ذلك فى طهارة حدث أو اوضية او اغتسالات مندوبة لا فى ازالة حكم خبث والكراهة مقيدة بامرين ان يكون ذلك الماء المستعمل قليلا كانية الوضوء والغسل وان يوجد غيره والا فلا كراهة كما انه لا كراهة اذا اصب على الماء اليسير المستعمل ماء مطلق غير مستعمل فان صب عليه مستعمل مثله حتى كثر لم تنتف الكراهة على ما استظهره ح وابن الامام التلمسانى لان ما ثبت للاجزا يثبت للكل واستظهر ابن عبد السلام نفيها وعليه فلو فرق حتى صار كل جزء يسيرا فهل تعود الكراهة أولا وهو الظاهر لانها زالت ولا موجب لعودها كذا قيل وقد يقال بل له موجب وهو القلة والحكم يدور مع العلة وجودا وعدما واعلم انه يقال نظير ما قيل

هنا

هنا في الماء القليل الذي خولط بنجس ولم يغيره وعللت الكراهة في مسألة المصنف بعلل لاتخلو عن ضعف والراجح في التعليل مراعاة الخلاف فان اصبغ يقول بعدم الطهورية كالشافعي وماذكره المصنف من الكراهة هو تأويل الاكثر لقول الامام ولا خير فيه وتأوله ابن رشد على المنع وعلى الكراهة فقال ح وان استعمله مع وجود غيره فهل يعيد في الوقت أولا اعادة عليه لم ار في ذلك نصا والظاهر انه لا اعادة عليه قال والكراهة لا تستلزم الاعادة بخلاف العكس (قوله أواتصل بها) أي واستمر على اتصاله (قوله أوانفصل عنها) أي كماء في قصرية أدخل يده أو رجله فيها ودلكها فيها فان دلكها خارجها فلا كراهة لان الاستعمال عند أصحابنا بالدلك لا بمجرد ادخال العضو وهذا غير قوله ما تقاطر اذ معناه انه جمع ما تقاطر من الماء النازل عن أعضائه في اناء وأما اذا اغترفت من الاناء وغسلت الاعضاء خارجه فهذا الماء الذي في الاناء واغترفت منه غير مستعمل (قوله وكان يسيرا) راجع لقوله أو انفصل عنها وأما المتصل بها فلا يكون الا يسيرا (قوله كآنية وضوء) اى وكذا آنية غسل فهي قليلة حتى بالنسبة للمتوضي * (تنبيه) * ما تقاطر من العضو الذي تم به الطهارة أو اتصل به مستعمل بلا نزاع وأما ما تقاطر من العضو غير الاخير أو اتصل به فان استعمل بعد تمام الطهارة فهو استعمال الماء مستعمل في حدث أيضا وان استعمل قبل تمام الطهارة فان قلنا ان الحدث يرتفع عن كل عضو بانفراده فكذلك والا فلا يكره كذا ذكر شيخنا في الحاشية (قوله وفي غيره تردد) حاصله ان الماء اذا استعمل أولا في غير رفع الحدث وازالة حكم الخبث بأن استعمل فيما يتوقف على مطلق ويقصد معه الصلاة كغسل الاحرام والجمعة والعيد وتجديد وضوء وغسلة ثانية وثالثة هل يجوز أن يستعمل ثانيا في رفع حدث وحكم خبث أو أوضية أو اغتسالات مندوبة أو يكره تردد للمتأخرين فالكراهة لابن بشير وصاحب الارشاد وعدمها لسند وابن شاس وابن الحاجب كذا في بن وهذا التردد مستولم يعتمدوا احد من القولين (قوله وماغسلة ثانية وثالثة) جعلهما من محل التردد هو ما ارتضاه عج والذي استظهره ح في ماء الغسلة الثانية والثالثة عدم الكراهة وقال بعضهم الظاهر كراهته لانه من تمام غسل رفع الحدث فينسحب عليه (قوله أولزيارة صالح أو سلطان) أي أو للتبرد (قوله فلا يكره استعماله في متوقف على طهور قطعا) أي مثل رفع حدث أو حكم خبث والاوضية والاغتسالات المندوبة وقوله فلا يكره الخ أي فهذه خارجة من محل الخلاف كما ان ماء غسل الذمية من الحيض لاجل أن يطأها زوجها المسلم خارجة من الخلاف لكراهة استعمال ذلك الماء بعد ذلك في رفع حدث أو أوضية أو اغتسالات مندوبة فهي من جملة افراد قول المصنف وكره ماء مستعمل في حدث والحاصل ان صور استعمال الماء المستعمل خمسة وعشرون صورة لان استعماله أولا اما في حدث أو في حكم خبث واما في طهارة مسنونة أو مستحبة واما في غسل اناء ونحوه وكل واحدة من هذه اذا استعمل ثانيا فلا بد أن يستعمل في أحدها فالمستعمل في حدث أو في حكم خبث يكره استعماله في رفع الحدث لا في ازالة الخبث وصوره أربع وكذا يكره استعماله في الطهارة المسنونة والمستحبة وصوره أربع أيضا ولا يكره استعماله في غسل كالاناء وهاتان صورتان والمستعمل في الطهارة المسنونة والمستحبة يكره استعماله في رفع الحدث وحكم الخبث وكذا في الطهارة المسنونة والمستحبة على أحد التردد بن في المسائل الثمانية لا في غير ذلك والمستعمل في غسل كالاناء لا يكره استعماله في شئ هذا وماذكره الشارح من أن الماء المستعمل في رفع الحدث أو ازالة حكم الخبث لا يكره استعماله بعد ذلك في رفع الخبث هو ما نقله زروق عن ابن راشد واختار

شيخنا ما استظهره ح من الكراهة وذلك لان علة كراهة استعمال الماء المستعمل الخلاف في طهوريته واقتصر على ذلك القول عبق والمج (قوله ويسير الخ) حاصله ان الماء اليسير وهو ما كان قدر آنية الوضوء أو الغسل فادونهما اذا حلت فيه نجاسة قليلة كالقطرة ولم تغيره فانه يكره استعماله في رفع حدث وحكم خبث ومتوقف على طهور كالطهارة المسنونة والمستحبة وأما استعماله في العادات فلا كراهة فيه فالكراهة خاصة بما يتوقف على طهور كما في عب وتبعه شارحنا وبحث فيه شيخنا بأن مقتضى مراعاة الخلاف في نجاسته عموم الكراهة في العبادات والعادات الا أن يقال انه يشدد في العبادات مالا يشدد في غيرها (قوله كآنية وضوء وغسل الآنية جمع اناء والاولى أن يقول كاناء وضوء وغسل لان اناء غير ملتفتين للجمع بل للمفرد وانما جمع المصنف بينهما لانه لو اقتصر على آنية الوضوء لتوهم أن آنية الغسل من الكثير ولو اقتصر على آنية الغسل لتوهم ان آنية الوضوء نجسة (قوله فأولى دونهما) ماذكره من أن مادون آنية الوضوء لا ينجس اذا لم يتغير مثل آنية الوضوء والغسل هو ما قاله ح وابن جلة وخالف في ذلك تت وطفي ناقلا عن أبي الفضل راشد بنجاسته لكن أبو الفضل كلامه تخريج من فهمه لا نص صريح فانظره اه مج (قوله كقطرة ففوق) الظاهر ان المراد بها قطرة المطر المتوسطة بين الصغر والكبر وهو ما كان قدر الحمصة وماذكره الشارح من تحديد النجس بالقطرة فما فوقها هو ما يفيده كلام ح خلافا لما ذكره الناصر من تحديده بما فوق القطرة وأما هي فلا يكره استعمال قليل حلت فيه وذكر طفي نقلا عن البيان والمقدمات وابن عرفة ان القطرة تؤثر في آنية الوضوء فيصير من المختلف فيه بالكراهة والنجاسة ولا تؤثر في آنية الغسل وانما يؤثر فيه ما فوقها (قوله اذا وجد غيره الخ) هذا شرط في كراهة استعمال الماء المذكور والحاصل ان الكراهة مقيدة بقيود سبعة أن يكون الماء الذي حلت فيه النجاسة يسيرا وأن تكون النجاسة التي حلت فيه قطرة فما فوقها وان لا تغيره وان يوجد غيره وأن لا يكون له مادة كبئر وان لا يكون جاريا وأن يراد استعماله فيما يتوقف على طهور كرفع حدث وحكم خبث وأوضية واغتسالات مندوبة فان انتفى قيد منها فلا كراهة (قوله انه لا كراهة بطاهر ان لم يغيره) هذا هو المعتمد خلافا لقول القابسي بالكراهة تخريجا للطاهر على النجس (قوله فقول الرسالة الخ) هذا مفرع على كلام المتن أي فاذا علمت ان الماء اليسير اذا حلت فيه نجاسة ولم تغيره يكره استعماله فقط تعلم ان قول الرسالة الخ (قوله ضعيف) أي وان كان هو قول ابن القاسم ومذهب المدونة (قوله يعيد في الوقت فقط) اى كما هو نص المدونة والرسالة وانما أمر بالاعادة في الوقت فقط على مذهب ابن القاسم مع انه يقول بنجاسة الماء مراعاة للخلاف كما أفاده ح وفي المج حمل ابن رشد قول ابن القاسم بنجاسته على الاحتياط لا انها نجاسة حقيقية وبنى على ذلك انه يعيد عنده في الوقت فقط (قوله أو ولغ فيه كلب) عطف على خواط المقدر قبل قوله ينجس ليصير قيد اليسارة معتبرا فيه كما أشار لذلك الشارح وليس عطفا على يسير لانه يلزم عليه ان الكلب اذا ولغ في كثير يكره استعماله لان المعطوف يغاير المعطوف عليه لانه قسيمه وليس كذلك واعلم ان اليسير الذي ولغ الكلب فيه انما يكره استعماله في رفع الحدث وحكم الخبث وما يتوقف على مطلق ولا يكره استعماله في العادات فهو مثل الماء اليسير الذي حلته نجاسة ولم تغيره كما مر *(تنبيه)* كراهة الماء المولوغ فيه مقيدة بما اذا وجد غيره والا فلا كذا في حاشية شيخنا (قوله لا ان لم يحركه) أي لا ان أدخل لسانه فيه ولم يحركه فلا يكره استعماله في رفع حدث ولا في حكم خبث ولا في غير ذلك (قوله وراكد عطف على مستعمل في حدث وحاصله ان الماء الراكد وهو غير الجاري يكره الاغتسال فيه ولو كان كثيرا بقيود أربعة أن لا يكون مستبحرا وأن لا يكون له مادة أصلا أو له مادة

الا انه قليل وأن لا يضطر اليه وأن لا يكون فى بدنه وسخ يغير الماء فان وجدت تلك القيود الاربعة كره الاغتسال فيه وان لم يغتسل فيه أحد قبله وان انتفى قيد منها فلا كراهة بل يجوز ان انتفى واحد من الثلاثة الاول ويحرم ان انتفى الرابع (قوله يغتسل فيه ظاهره كان المغتسل جنبا أم لا وهو قول أصبغ وقيد غيره الكراهة بما اذا كان المغتسل جنبا وهو المعتمد قال سند ومذهب أصبغ خارج عن الجماعة ومردود من حيث السنة ومن حيث النظر انظر ح قاله ابن مرزوق ويعلم من كلام المصنف ان الكراهة خاصة بالغسل دون الوضوء فيه ويعطى بظاهره ان التناول منه للغسل خارجه لا كراهة فيه (قوله ولم يكن له مادة الخ) فان كانت له مادة فلا كراهة وذلك كالبئر الكثير الماء ومغاطس الحمامات والمساجد اذا دام الماء نازلا عليها والا فالظاهر الكراهة واعلم ان المصنف تداخل فى هذا الفرع وحاصل ما فيه ان مالكا يقول بكراهة الاغتسال فى الراكد كان يسيرا أو كان كثيرا والحال انه لم يستبحر ولم تكن له مادة سواء كان جسد المغتسل نقيا من الاذى أو به اذى ولكن لا يسلب الطهورية فان كان يسلبها منع الاغتسال فيه فليس عند مالك حالة جواز للاغتسال فيه بل اما المنع أو الكراهة وهى عنده تعبدية وقال ابن القاسم يحرم الاغتسال فيه ان كان يسيرا وبالجسد أوساخ والا جاز بلا كراهة فقول المصنف وراكد الخ لا يصح حمله على قول ابن القاسم لانه ليس عنده حالة يكره فيها الاغتسال فى الراكد وانما يصح حمله على كلام مالك (قوله وان لم يغتسل الخ) أى هذا اذا اغتسل فيه أحد قبله بل وان لم يغتسل فيه أحد قبله (قوله والكراهة تعبدية) أى لقولهم بكراهة الاغتسال فيه اذا وجدت القيود الاربعة سواء كان ببدنه وسخ أو كان نقيا (قوله وكره سؤر الخ) أى كره استعماله فى رفع حدث وحكم خبث وكل ما يتوقف على طهور لا فى العادات (قوله شارب خمر) اى أو نبيذ فلو قال مسكر كان أولى (قوله لا من وقع منه ذلك) أى الشرب مرة أو مرتين أى فلا يكره استعمال سؤره (قوله وشك فى فيه حال من قوله أى من شأنه ذلك (قوله لا ان تحققت طهارته) أى او ظنت لان الظن وان لم يغلب كالتحقق كما أفاده شيخنا (قوله وما ادخل يده فيه) أى كره استعمال ماء أدخل شارب الخمر يده فيه والحال انه شك فى طهارة تلك اليد وعدم طهارتها (قوله ومثل اليد غيرها) أى من أعضاء شارب الخمر وانما اقتصر المصنف على اليد لان الشان أن مزاولة الخمر بها (قوله ما لم يتحقق طهارة العضو أى الذى أدخله فى الماء والا فلا كراهة ومثل تحقق الطهارة ظنها وان كان غير غالب كما مر واعلم ان كراهة استعمال سؤر شارب الخمر وما أدخل يده فيه مقيدة بما اذا كان يسيرا ووجد غيره والا فلا كراهة فى استعماله واذا توضأ شخص بما ذكر من السؤر وما أدخل يده فيه مع وجود غيره أعاد الوضوء ندبا لما يستقبل من الصلاة فقط ذكره شيخنا فى حاشيته (قوله وما لا يتوقى عطف على شارب خمر كما أشار اليه الشارح فى الخماطة وقوله وكره سؤر ما لا يتوقى فيه حذف مضاف أى كره استعمال سور ما لا يتوقى الخ لانه لا تكليف الا بفعل اختيارى (قوله كطير وسباع) وأما الحيوان البهيمى فلا يكره استعمال سؤره ولو كان لا يتوقى النجاسة سواء كان ما كول اللحم أو لا كما مر للشارح وهو ما يفيده طفى عند قوله سابقا أو كان سؤر بهيمة (قوله فلا يكره سؤره) أى فلا يكره استعمال سؤره فى رفع الحدث وحكم الخبث (قوله ثم صرح الخ) أى فكأنه قال وكره سؤر شارب خمر من ماء لا من طعام وكره ما ادخل يده فيه اذا كان من ماء لا من طعام وكره سؤر ما لا يتوقى نجسا من ماء لا من طعام (قوله أو كان طعاما فلا يكره) أى ولو لم يعسر الاحتراز منه ولو شك فى الطهارة (قوله ولا يراق) أى لشرفه ويحرم طرحه فى قذر وامتهانه الشديد لا غيره فيكره كما فى المج (قوله كمشمس) أى كماء مسخن بالشمس فلا يكره

استعماله في رفع حدث ولا حكم خبث سواء كان بوضع واضع فيها أم لا (قوله هذا ظاهره وهو قول ابن شعبان وابن الحاجب وابن عبد الحكم قال بعضهم ولم أر لغيرهم (قوله والمعتمد الكراهة) وهو ما نقله ابن الفرات عن مالك واقتصر عليه جماعة من أهل المذهب لكن هذه الكراهة طبية لا شرعية لان حرارة الشمس لا تمنع من اكمال الوضوء أو الغسل بخلاف الكراهة بعد في قوله مالم تشتد حرارته فانها شرعية والفرق بين الكراهتين ان الشرعية يثاب تاركها بخلاف الطبية وما قلناه من انها طبية هو ما قاله ابن فرحون والذي ارتضاه ح انها شرعية (قوله وهي ما تمتد تحت المطرقة) أي مثل النحاس والحديد والرصاص وهذه طريقة للقرافي وقال ابن الامام الكراهة خاصة بالشمس في النحاس الاصفر وعلة كراهة استعمال الماء المسخن في الشمس ان التسخين في الاواني المذكورة يورث الماء زهومة فاذا غسل العضو بذلك الماء انحبس الدم عن السريان في العروق وانقلب برصا وأما المشمس في أواني الفخار أو الذهب أو الفضة أو في البرك والانهار فلا كراهة في استعماله *(تنبيه)* على القول بأن استعمال المشمس مكروه فالكراهة في استعماله في البدن في وضوء وغسل ولو غير مطلوب وغسل نجاسة من البدن لا من غيره كالثوب ويكره شربه وأكل ما طبخ به ان قالت الاطباء بضرره وتزول الكراهة بتبريد الماء وزوال علة الكراهة حينئذ على ما في حاشية شيخنا (قوله يمنع انفصال الزهومة منها) أي من الاواني المذكورة للماء (قوله فلا يكره) أي ولو كان التسخين في أواني النحاس (قوله محله الخ) أي محل هذا التفصيل المتقدم ان لم تر النجاسة على فيه فان رئيت عمل عليها أي فيه تفصيل آخر (قوله على فيه لا مفهوم له بل ومثل الفم غيره كما أشار له الشارح (قوله أو على يده) أي شارب الخمر (قوله أي علمت أشار به الى أن الرؤية في كلامه علمية لا بصرية فلا يقال الصواب ان يعبر بتيقنت بدل رئيت واصل رئيت رؤيت بتقديم الهمزة على الياء ففيه قلب مكاني وضع الياء مكان الهمزة والهمزة مكان الياء ونقلت كسرة الهمزة للياء (قوله عمل عليها) أي على النجاسة (قوله ذو نفس سائلة) أي دم يجري منه ان ذبح أو جرح كالآدمي والحيوان الذي ميتته نجسة (قوله غير مستبحر والا فلا يندب النزح (قوله ولو كان له مادة وأولى ان لم تكن له مادة وذلك كالصهريج والبركة وهذا جار على قول ابن وهب وبه العمل وظاهر قول ابن القاسم في المدونة ان ندب النزح بقدرهما فيما لا مادة له اما ماله مادة فانه يترك بالكلية ولا ينزح منه شئ كما في بن (قوله ندب نزح) أي بعد اخراج الميتة أو قبل اخراجها الان الفضلات التي ينزح لاجلها خرجت منه قبل خروج روحه واما بعد خروجها فلا يخرج منه شئ واعلم ان ماذكره المصنف من ندب النزح مع القيود وهي كون الحيوان الواقع في الماء بريا ذا نفس سائلة والماء الواقع فيه راكدا وغير كثير جدا ومات فيه ولم يتغير هو المشهور وقيل يجب النزح وعلى المشهور فهو مكروه الاستعمال قبل النزح مع وجود غيره ويعيد من صلى به في الوقت كما في الحطاب وابن مرزوق نقلا عن الاكثر انظر بن (قوله ندب نزح) أي وكره استعمال الماء قبل النزح لا بعده فلا كراهة (قوله لئلا تطفو) أي تعلو الدهنية على وجه الماء الذي في الدلو وتسقط في البئر فتضيع ثمرة النزح (قوله في عظمهما أي الحيوان والماء وكذا يقال فيما بعد (قوله والتحقيق) أي واما ما قاله المصنف من انه يندب النزح بقدرهما فهو خلاف التحقيق اذ لا يفيد حكما لانه علق الندب على مجهول وهو النزح بقدرهما وهذا التحقيق للرجراجي (قوله على ظن زوال الرطوبة) أي لا على النزح بقدرهما (قوله واحترز بالبري الخ) أي واحترز أيضا بقوله ولم يتغير عما اذا تغير احد أوصاف الماء فانه يجب النزح لنجاسته وحينئذ ينزح كله ان كان لا مادة له ويغسل الجب بعد ذلك وماله مادة ينزح منه ما يزيل التغير كان الماء كثيرا أو قليلا

(قوله لان وقع ميتا الذى فى البنانى عن ابن مرزوق ترجيح القول بأن الواقع ميتا كالموت فيه اه
ولكن ما مشى عليه المصنف ظاهر من تعليل الرطوبات السابق (قوله واخرج حيا) راجع لقوله اوحيا
فقط (قوله فلا ينـدب النزح وهل جسـده محمول على الطهارة ولو غلبت مخالطته للنجاسة وهو ظاهر
كلام ابن رشد وما غلبت مخالطته للنجاسـة محمول عليها وهو قول سـعد بن غير ومال اليه ابن الامام
وقال ح وما قاله ابن رشد ظاهر اذا وقع فى طعام لان الطعام لا يطرح بالشك وما قاله غيره ظاهر
اذا كان وقع فى الماء فيكره مع وجود غـيره ان كان قليلا وفى المج وجسد غالب النجاسة يحمل عليها
ولو فى الطعام خلافا ح لان هذا ظن لا شك (قوله وان زال الخ) صورتها ماء كثير ولا مادة له حلت فيه
نجاسة وغـيرته ثم زال ذلك التغير تحقيقا او ظنا لا بمطلق خلط به ولا بالقاء شئ فيه من تراب او طين بل
زال تغيره بنفسه او بنزح بعضه فالمسئلة ذات قولين قيل ان الماء يعود طهورا وقيل باستمرار نجاسته
فان زال تغيره بصب مطلق عليه قليل او كثير او ماء مضاف انتفت نجاسته قولا واحدا كما لو زال تغيره
بالقاء شئ فيه من تراب او طين ولم يظهر فيه احد اوصاف ما ألقى فيه فان ظهر فلا نص واستظهر بعضهم
نجاسته وبعضهم طهوريته (قوله أى المتنجس) وهو ما غيره النجس بالفتح أى وأما لو زال تغيره بنفس
النجاسة كالاول فهو باق على نجاسته جزما لان نجاسته لم يزلها لا تغيره ولا وجه لما حكاه فيه ابن
دقيق العيد من الخلاف كما فى شب كذا فى المج (قوله ولا مادة له) أى واما لو كانت له مادة فانه يطهر
باتفاق لان تغـيره حينئذ زال بكثرة مطلق (قوله وعدمها ارجح) أى لان النجاسـة لا تزال الا
بالماء المطلق وليس حاصلا وحينئذ فيستمر بقاء النجاسة (قوله وكانه اتكل الخ) جواب عما يقال ان
الطهورية اخص من الطاهرية فلا يلزم من نفى الطهورية نفى الطاهرية وهذا ا قائل يقول بنفيهما معا
وحاصـل الجواب ان عود الضمير على الطهورية لا يمنع من الحكم عليه بنفى الطاهرية أيضا لان قرينة
الاستصحاب تنفى ارادة الطاهرية (قوله وهو المعتمد والاول ضعيف تبـع الشارح فى اعتمـاد القول
الثانى وتضعيف الاول الاجهورى وعبق وشب وشيخنا فى الحاشية والذى فى بن ترجيح القول الاول
وتضعيف الثـانى ومن بديـع الاتفاق ان بن عول على ما فى ح وان عج اسـتند ايضا لكلام ح
ولكن الحق ان كلام ح فيه تقوية لكل من القولين فانه ذكر اثناء كلامه عن ابن الفاكهانى فى
شرح الرسالة تشهير قول ابن القاسم بعدم الطهورية وذكر ان ابن عرفة انكر القول بالطهورية الذى
هو رواية ابن وهب وهذا مستند الاجهورى وذكر ان القول بالطهورية صححه ابن رشد وارتضاه سند
والطرطوشى وهذا مستند بن واعلم ان محل الخلاف اذا وجد ماء آخر غير ذلك الماء واما اذا لم يوجد الا هو
فانه يستعمل من غير كراهـة اما على الاول فظاهر وأما على الثانى فمراعاة للخلاف والحاصل ان القول
الثانى يقول ان محل الحكم بالنجاسـة وعدم الاستعمال اذا وجد غيره والاستعمال مراعاة للقول الاول
كذا قال شيخنا. (قوله ليس لابن يونس هذا ترجيح) أى وانما كلامه كما قال ابن غازى فيما اذا
ازيل عين النجاسة بمضاف فى المعلوم ان العين زالت وهل الحكم باق اولا قولان رجح ابن يونس بقاءه
(قوله ومفهوم الماء الكثير) قال بعض الشراح وانظر ما حد الكثير (قوله بلا خلاف) أى ومفهوم
قوله ولا مادة له ان الذى له مادة يطهر اتفاقا لان تغيره قد زال بكثرة مطلق (قوله خـلافا لظاهر
المصنف) أى فان ظاهره انه اذا صب عليه مطلق يسير او مضاف طاهر فانه من محل الخلاف لان قوله
لا بكثرة مطلق معناه لا بمطلق كثير وهذا شامل لما ذكر (قوله ان زال اثرهما) أى لم يوجد شئ
من اوصافهما فيما القيا فيه اما ان وجد فلا يطهر لاحتمال بقاء النجاسة مع بقاء اثرهما (قوله فلو قال
لا بصب طاهر) أى ليكون مفهومه شاملا لما اذا زال بمطلق قليـل او كثير او تراب او طين (قوله

انه لو زال تغير الطاهر الخ) كما اذا تغير الماء بطاهر ثم زال تغيره بنفسه او بالقاء شئ فيه طاهر فهو طهور كما جزم به ح وان كان القياس جعله من المخالط الموافق كما قال بعضهم ولكن الاقوى ما قاله الحطاب (قوله وقبل خبر الواحد حاصله ان الماء اذا كان متغيرا ولم يعلم هل تغيره بقراره او بمفارق فاخبر واحد بنجاسته فانه يقبل خبره بشرطين أن يكون عدل رواية وان يبين وجهها او يتفقا مذهبا كما انه ان اخبر بانه طاهر عند ظهور ما ينافى الطهارة يقبل خبره بما ذكر من الشرطين فان كان الماء غير متغير واخبر بالنجاسة فلا يقبل خبره لان الاصل الطهارة وكلام المصنف هنا لا ينافى قوله او شك فى مغيره لان ذلك لم يوجد مخبر يخبر بالطهارة او النجاسة وقوله وقبل خبر الواحد انما نص على الواحد لانه اقل من يتأتى منه الاخبار والافضل الواحد الاثنان فاذا زادوا ولو بلغ المخبرون عدد التواتر كما فى حاشية شيخنا والشروط المذكورة فى الواحد تأتى فى الزائد واستظهر ان الجن فى ذلك كبنى آدم قاله شيخنا (قوله العدل الرواية وهو المسلم البالغ العاقل غير الفاسق ذكرا كان او انثى حرا او عبدا (قوله المخبر بنجاسته) أى او طهارته (قوله ان بين وجهها) أى النجاسة بقرينة السياق وكذا الطهارة ان ظهر منافيها والا فهى الاصل (قوله ان بين وجهها) أى اذا اختلف مذهب السائل والمخبر لاحتمال أن يعتقد ماليس بنجس نجسا او ولى اذا اتفقا فيه (قوله او اتفقا مذهبا) أى فى شأن النجاسة وليس بلازم أن يكونا مالكين (قوله يستحسن تركه) اى وهل يعيد الصلاة فى الوقت اذا توضأ به وصلى او لا ظاهر كلامهم الثانى قاله شيخنا (قوله وهذا) أى استحباب الترك (قوله وورود الماء الخ) الاولى أن يقول وورود النجاسة على الماء كعكسه لان المشبه به يجب أن يكون اقوى من المشبه وهنا بالعكس لان الماء اذا ورد على النجاسة ولم يتغير فهو طاهر باتفاق واما اذا وردت النجاسة على الماء القليل ولم يتغير ففى نجاسته الخلاف بيننا وبين الشافعية وقد جعل المصنف هذا الفرع الثانى مشبها به لا يقال ان عادة المصنف ادخال الكاف على المشبه لانا نقول انما يدخلها على المشبه بعد تتميم الحكم كما لو قال وورود الماء على النجاسة لا يضر كعكسه وهنا ليس كذلك وحينئذ فهى داخلة على المشبه به فالاعتراض باق فتأمل وذكر هذه المسئلة غير ضرورى لاستفادتها مما تقدم لكنه قصد بالتصريح بها الرد على المخالف كالشافعى (قوله على ذى النجاسة) أى وهو الشئ المتنجس (قوله وينفصل عنه) أى وينفصل الماء عن الثوب (قوله لا فرق عندنا فى ورود الماء) أى فى حصول التطهير بين ورود الخ (قوله كان يغمس الثوب أى المتنجس (قوله فى الثانى) اى وأما الاول فهو محل اتفاق (قوله ان وردت) أى الثوب المتنجسة على الماء الذى هو صورة العكس فى المصنف (قوله تنجس بمجرد الملاقاة) أى وان وردت عليه وهو قدر قلتين فاكثر فكما قلناه (قوله بمجرد الملاقاة) أى وان لم يتغير والقلتان نحو اربعمائة وسبعة واربعين رطلا تقريبا بالمصرى وبالبغدادى خمسمائة رطل (فصل الطاهر) (قوله الحاجز) أى الفاصل بينهما فهو فى اللغة مصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله من مسائل الفن) أى من قضاياه لان مدلول التراجم الالفاظ (قوله غالبا ومن غير الغالب قد يعبر عن الطائفة من المسائل الغير المندرجة تحت ترجمة بفصل (قوله أى حيوان برى انما فسرها بحيوان لان الذى يقوم به الموت انما هو الحيوان وانما قيده ببرى لقرينة قوله بعد والبحرى والعطف يقتضى المغايرة (قوله لا دم له) أى لا دم مملوك له اعم من أن يكون لا دم فيه أصلا او فيه دم مكتسب وسواء مات ماذكر بذكاة أو مات حتف أنفه (قوله أى ذاتى اشار الى أن لام له للملك وان المراد بان كون الدم مملوكا للحيوان انه ذاتى (قوله كعقرب الخ) أى فهذه المذكورات ليس لها دم ذاتى وما فيها من الدم فهو منقول واعلم ان المحكوم عليه بالطهارة

ميتة الحيوانات المذكورة واما ما فيها من الدم فهو نجس فاذا حل قليل منه فى طعام نجسه اه واعلم
أيضا انه لا يلزم من الحكم بطهارة ميتة ما لا نفس له سائلة انه يوكل بغير ذكاة لقوله وافتقر نحو
الجراد لها بما يموت به وحينئذ فاذا وقع ذلك الحيوان فى طعام وكان حيا فانه لا يوكل مع الطعام الا اذا
نوى ذكاته بأكله كان الطعام اقل اوكان اكثر منه اوكان مساويا له تميز عن الطعام أم لا واما ان وقع
فى طعام ومات فيه فان كان الطعام متميزا عنه اكل الطعام وحده كان اقل من الطعام او اكثر منه
او مساويا له وان لم يتميز عن الطعام واختلط به فان كان اقل من الطعام اكل هو والطعام وان كان اكثر
من الطعام او مساويا له لم يؤكل فان شك فى كونه اقل من الطعام اولا اكل مع الطعام لان الطعام
لا يطرح بالشك وليس هذا كضفدعة شك فى كونها بحرية اوبرية فلا توكل لان هذا شك فى اباحة
الطعام واباحته فيما نحن فيه محققة والشك فى الطارئ عليها وما ذكرناه من التفصيل فهو لابن
يونس وهو المعول عليه وقال عبد الوهاب اذا وقع ما لا نفس له سائلة فى طعام ومات فيه اوكان حيا جاز
اكله مطلقا تميز عن الطعام أم لا كان اكثر من الطعام او مساويا له او اقل منه وقد بنى ذلك على
مذهبه من أن ما لا نفس له سائلة لا يفتقر لذكاة وهذا كله فى الواقع فى الطعام واما المتخلق منه
كسوس الفاكهة ودود المش والجبن فانه يجوز اكله مع الطعام مطلقا حيا او ميتا كان قدر
الطعام أو اقل منه او اكثر ولا يفتقر لذكاة كما قاله ابن الحاجب وقبله شراحه ونقل نحوه عن اللخمى
وهذا اذا لم يتميز عن الطعام فان تميز عنه فلا بد من ذكاته (تنبيه) ليس مما لا دم له الوزغ والسحالى
وشحمة الارض بل هى مما له نفس سائلة فهى ذات لحم ودم وكذلك الحية والقملة (قوله وخنافس)
جمع خنفساء بالمد (قوله وبنات وردان) هى دويبة نحو الخنفساء حمراء اللون واكثر ما تكون
فى الحمامات وفى الكنف وكذا الجراد والدود والنمل والبق (قوله ولم يقل فيه الخ حاصله انه لو قال ميت
ما لا دم فيه لاقتضى ان ميتة ما فيه دم نجسة مطلقا سواء كان الدم ذاتيا كالقمل أو غير ذاتى كالبرغوث
والبق والامر ليس كذلك فلذا عدل عن فيه الى له المفيدة للملك (قوله وميتة البحرى ولو كان
خنزيرا او آدميا ولا يجوز وطؤه لانه بمنزلة البهائم ويعزر واطئه وسواء مات البحرى فى البحر أو فى البر
وسواء مات حتف انفه او وجد طافيا على وجه الماء بسبب شئ فعل به من اصطياد مسلم او مجوسى
او القى فى النار او دس فى طين فمات او وجد فى بطن حوت أو طير ميتا الا أنه يجب غسله اذا اريد
اكله فى تلك الحالة (قوله ولو طالت حياته ببر) أى ومات فيه وهذا قول مالك ورد بلو قول ابن
نافع بنجاسة ميتة البحرى اذا طالت حياته بالبر ورواية عيسى عن ابن القاسم بطهارة ميتته ان مات
فى الماء وبنجاسته ان مات فى البر انظر بن (قوله وسلحفات) بسين ثم لام ثم حاء وفى نسخة تقديم
الحاء على اللام وهى ترس الماء وهى بضم السين والحاء وسكون اللام وبفتح اللام وسكون الحاء
(قوله وجزؤه) انما نص على الجزء بعد النص على الكل لانه لا يلزم من الحكم على الكل الحكم على الجزء
الا ترى ان الشافعية يقولون بنجاسة مرارة المباح المذكى مع قولهم بطهارة الكل وشمل قوله وجزؤه
البشية وهى وعاء الولد فهى طاهرة ويجوز اكلها كما لابن رشد وصوبه البرزلى قائلا هو ظاهر المدونة
خلافا للعبد الحميد الصائغ القائل بعدم جواز اكلها وقال ابن جماعة انها تابعة للولود انظر ح (قوله
الا محرم الاكل استثناء منقطع وقوله لا تنفع فيها أى وحينئذ فميتتها نجسة ولو وجدت فيها صورة الذكاة
(قوله تبعا له) أى للحم (قوله لانه) أى الجلد (قوله ونحوهما) أى كالظفر والقادوم والفار
(قوله ما جول القصبة أى قصبة الريش (قوله وشعر فى شب عن مالك كراهة بيع الشعر الذى
يحلق من رؤس الناس اه (قوله من جميع الدواب كالخيل والبغال والحمير والمعز (قوله

هذه الاشياء) أى الصوف ومابعده (قوله ولو بعد الموت) غايته انه يستحب غسلها اذا جزت من ميتة عند الشك فى طهارتها ونجاستها على المعتمد (قوله فلو نتفت) أى فى حال الحياة او بعد الموت (قوله فلو جزت) أى قصت بمقص (قوله أى لم تحله حياة) أى اصلا فخرج من التعريف آدم عليه السلام بعد موته وكذلك الدود وما اشبهه من كل ما تولد من العفونات او التراب فلا يقال فيها بعد موتها جماد لانها وان لم تنفصل عن حى الا أنها حلتها الحياة (قوله منه) أى حال كونه من الجماد (قوله ولا يكون) أى المسكر الا مائعا ولا يكون جامدا اصلا خلافا للمنوفى فان المسكر عنده قد يكون جامدا ولذا جعل الحشيشة منه (قوله مع نشئة) أى شدة وقوة (قوله وطرب) أى فرح (قوله ومنه الحشيشة) أى وكذا البرش والافيون وما ذكره من جعل الحشيشة من المخدر هو ما للقرافى وهو المعتمد خلافا للمنوفى فانه جعلها من المسكر (قوله الا ما اثر فى العقل) أى غيبه وفى تعاطيه الادب لا الحد وأما القدر الذى لا يغيب العقل منهما فيجوز تعاطيه بخلاف المسكر فانه نجس ويحرم تعاطى القليل منه الذى لا يؤثر فى العقل والكثير وفى تعاطيه مطلقا الحد (تنبيه) قال فى المج والقهوة فى ذاتها مباحة ويعرض لها حكم ما يترتب عليها هذا زبدة ما فى ح هنا ومثلها الدخان على الاظهر وكثرته لهو اه وفى ح ما نصه فرع قال ابن فرحون والظاهر جواز أكل المرقد لاجل قطع عضو ونحوه لان ضرر المرقد مأمون وضرر العضو غير مأمون (قوله أى كل حى) اى ولو كافرا أو كلبا أو خنزيرا أو شيطانا ودخل فيه جنين الادمى مسلما أو كافرا فقد ادعى القرطبى الاجماع على طهارته قال ولا يدخله الخلاف الذى فى رطوبة الفرج ونازعه ابن عرفة فى دعوى الاجماع وقال بل الخلاف الذى فى رطوبة الفرج يجرى فيه وحينئذ فالمعتمد ان جنين الادمى اذا نزل وعليه رطوبة الفرج فانه يكون متنجسا الا ان المعتمد نجاسة رطوبته لكن رد بعضهم على ابن عرفة وقال الحق مع القرطبى لان من حفظ حجة على من لم يحفظ اه واما جنين البهيمة يخرج وعليه الرطوبات فان كانت مباحة الاكل فهو طاهر لان ما خرج معه من الرطوبات طاهر وان كانت غير مباحة الاكل فهو متنجس لنجاسة الرطوبات التى عليه (قوله حال سكره هذا هو المعتمد خلافا لمن قال ان عرق السكران حال سكره أو قريبا من سكره نجس (قوله ما لم يعلم انه) أى السائل من فمه حالة النوم وقوله فانه نجس أى ويعفى عنه اذا لازم والا فلا (قوله ومخاطه) أى وأولى نخاعته (قوله ولو من حشرات) أى ولو كان البيض من حشرات وقوله تصلب أى ذلك البيض بان كان صلبا يابسا (قوله راجع للجميع) حاصله ان المبالغة راجعة للجميع لان فى بعضها وهو العرق والبيض خلافا فقيل انهما من اكل النجاسة نجس ورجوع المبالغة لهما ظاهر لرد ذلك الخلاف وبعضها لا خلاف فيه والمبالغة فيه لرد التوهم وكون لو يرد بها الخلاف فهو اغلبى (تنبيه) لا تكره الصلاة بثوب فيه عرق شارب الخمر أو مخاطه أو بصاقه على الراجح كما فى عبق خلافا لزروق (قوله فاستظهروا طهارته) واما البيض الذى يوجد فى داخل بياضه أو صفاره نقطة دم فمقتضى مراعاة السفح فى نجاسة الدم الطهارة فى هذه الحالة كما فى الذخيرة (قوله والا فهو طاهر) أى والا بان كان خروجه مما ميتته طاهرة كالجراد والتمساح أو من مذكى فلا يكون نجسا (قوله بيضا كان) أى الخارج بعد الموت أو غيره أى من دمع وعرق ولعاب ومخاط وحاصله انه اذا خرج شئ من هذه بعد الموت مما ميتته نجسة فان كان غير مذكى فهى نجسة ولو بيضا يابسا وان كان مذكى كانت طاهرة كما انها اذا كانت من حيوان ميتته طاهرة فانها تكون طاهرة (قوله فالاستثناء فى هذا الخ) أى بخلاف قوله الا المذر فانه راجع للبيض فقط (قوله لان ميتته) اى الآدمى نجسة وحينئذ فلبنه نجس لنجاسة وعائه

(قوله وابن غيره) أى من البهائم واما لبن الجن فهو كابن الادمى لا كابن البهائم لجواز منا كحتهم وامامتهم ونحو ذلك اهـ خش (قوله فلبنه طاهر) وتجوز الصلاة بلبن مكروه الاكل على ما قاله ابن دقيق العيد وهو المعتمد خلافا لمن قال بالكراهة (قوله وليس كلامنا فيه) أى فى كراهة الشرب وعدمه بل فى الطهارة وعدمها (قوله وبول وعذرة من مباح هذا وان كان طاهرا لكنه يستحب غسل الثوب ونحوه منه عند مالك اما لاستقذاره أو مراعاة للخلاف لان الشافعية يقولون بنجاستهما واما ما تولد من المباح وغيره من محرم الاكل أو مكروهه كالمتولد من الغنم والسباع او من البقر والحمير فهل تكون فضلته طاهرة أو نجسة والظاهر انه يلحق بالام لقولهم كل ذات رحم فولدها بمنزلتها اهـ خرشى وفى المج ليس من التلفيق الذى قيل بجوازه مراعاة الشافعى فى اباحة الخيل ومالك فى طهارة رجيع المباح لان مالكا عين للاباحة أشياء فتأمل (قوله يعنى روث) أى لان العذرة انما تقال لفضلة الادمى واما فضلة غيره فانما يقال لها روث (قوله الا المغتذى بنجس) أى فبوله وروثه نجسان مدة ظن بقاء النجاسة فى جوفه (قوله وكان شأنه الخ) راجع للشك (قوله لان لم يكن الخ) أى لان شك فى استعماله لها ولم يكن شأنه الخ (قوله الا المتغير عن حالة الطعام) أى لونا أو طعما أو ريحا فاذا تغير بحموضة أو نحوها فهو نجس وان لم يشابه احد اوصاف العذرة كما هو ظاهر المدونة واختاره سند والباجى وابن بشير وابن شاس وابن الحاجب خلافا للتونسى وابن رشد وعياض حيث قالوا لا ينجس القىء الا اذا شابه أحد اوصاف العذرة (قوله والقلس) هو ما تقذفه المعدة أو ما يقذفه ريح من فمها وقد يكون معه طعام (قوله فان تغير) أى عن حالة الماء الذى شربه اى وان لم يتغير فهو طاهر (قوله لا يضر) اى ولا يكون القلس نجسا الا اذا شابه أحد اوصاف العذرة ففرق بين القىء والقلس (قوله تبعا لبعض المحققين اراد به العلامة طفى (قوله نجاسته) أى نجاسة القلس المتغير بالحموضة والحاصل ان القلس لا ينجس اتفاقا الا بمشابهة العذرة فلا تضر حموضته لخفته وتكرره وهل كذلك القىء أو انه يتنجس بمطلق التغير وهو ظاهر المدونة تأويلان هذا حاصل ما حرره طفى ورد على ح وعلى من تبعه فى تشهير التنجيس بمطلق التغير فيهما (تنبيه) ذكر شيخنا فى الحاشية ان طهارة القىء تقتضى طهارة ما وصل للمعدة من خيط أو درهم لكن فى كبير الخرشى انهم قالوا بنجاستهما واما الذى ادخل فى الدبر فنجس قطعا كما فى ح كذا فى المج (قوله وصفراء) أى ومن الطاهر صفراء وبلغم وهو المعروف بالنخامة (قوله من آدمى) أى سواء كان كل من الصفراء والبلغم من ادمى (قوله أو غيره) كان ذلك الغير من مباح الاكل ام لا (قوله لان المعدة الخ) علة لطهارة ما تقدم من القىء والصفراء والبلغم لا يقال مقتضى هذه العلة طهارة القىء المتغير عن الطعام لانا نقول انما يكون الخارج من المعدة طاهرا حيث خرج بحاله ولا ترد الصفراء والبلغم فانهما لم يخرجا بحالهما الا انه لما كان يندرج خروج الصفرا صارت بمنزلة ما بقى بحاله والبلغم لما كان يتكرر خروجه ويكثر حكم بطهارته لان الكثرة توجب المشقة كذا قيل وفيه أن المشقة لا تقتضى الطهارة وانما تقتضى العفو فقط تأمل (قوله وعلة نجاسة القىء) أى اذا تغير عن حالة الطعام (قوله وليست هى) اى مرارة المباح (قوله واطلق فى الصفرا) اى ليشمل ما اذا كانت من ادمى او غيره مباحا ام لا (قوله واعتراض الشارح) اى العلامة بهرام وقوله عليه اى على المصنف وحاصل اعتراضه عليه انه لا حاجة لقوله ومرارة مباح لانه ان اراد بالمرارة الماء الاصفر المر فهو الصفرا وان اراد وعاءه فهو جزء من الحيوان وهى داخلة فى قوله وجزؤه وحاصل الجواب انا نختار ان المراد بها الماء الاصفر لكن لا نسلم انه نفس الصفرا لانها الماء المر الاصفر الخارج من الحيوان حال حياته واما المرارة فانها الماء الاصفر الخارج بعد التذكية فقول الشارح ومراده

بالمرارة مرارة المذكى الاولى ان يقول ومراده بالمرارة الماء الاصفر الخارج بعد التذكية (قوله ودم) أى ومن الطاهر دم الخ (قوله بذكاة الباتصويرية اى موجب خروجه الممور بذكاته والحاصل ان الدم ان جرى بعد موجب خروج وهو الذكاة كان مسفوحا وهو نجس كما يأتى وان لم يجر بعد موجب خروجه كان غير مسفوح وهو طاهر فخرج الدم القائم بالحى فلا يوصف بكونه مسفوحا ولا غير مسفوح ومن ثمرات طهارة غير المسفوح انه اذا اصاب الثوب منه اكثر من درهم لا يؤمر بغسله وتجوز الصلاة به (قوله وكذا ما يوجد الخ) اى لانه وما قبله يصدق عليه انه لم يجر بعد حصول موجب خروجه الذى هو الذكاة (قوله ومسك) اى ومن الطاهر مسك (قوله بكسر فسكون) اى واما المسك بفتح فسكون فهو الجلد يقال القنطار ملء مسك ثور (قوله لاستحالته) اى استحالة اصله اى وانما كان طاهرا مع نجاسة اصله لاستحالة اصله الخ فهو علة لمحذوف (قوله بلاهمز) اى يتعين ذلك اخذا من قوله لانه من فار يفور وقال بعضهم ان قوله وفارته بالهمز وعدمه خلافا لمن عين الاول ولمن عين الثانى هذا وظاهره طهارة المسك وفارته ولو اخذه بعد الموت وانظر ما الفرق بينه وبين اللبن والبيض الخارجين بعد الموت مع ان كلا استحال الى صلاح وعدم استقذار وفى المج ان الفرق شدة الاستحالة لصلاح فى المسك فتأمل وقد توقف الشيخ هذا روق فى جواز أكل المسك قال ح ولا ينبغى التوقف فى ذلك وجوازه معلوم من الدين بالضرورة وكلام الفقهاء فى باب الاحرام دليل على جوازه حيث قالوا يجوز للمحرم أكل الطعام المسك اذا اماته الطبخ فلولا انه يجوز أكل المسك ما جاز أكل الطعام (قوله التى يكون) أى المسك (قوله وزرع اى ومن الطاهر زرع والبقل والكراث ونحوه كالزرع (قوله سقى الخ) أشار بهذا الى ان الباء متعلقة بمحذوف يحتمل انها بمعنى من أى وزرع من نجس أى ناشئ من نجس كالو زرع قمحا نجسا بأن ابتلعه انسان ونزل بحاله وزرعه ونبت فانه يكون طاهرا (قوله وخمر تحجر) أى سواء تحجر فى أوانيه أم لا بأن وقع فوق ثوب وجد عليه اكذا قال بعضهم واقتصر عليه عبق تبعا للعج وقال بعضهم لا بد من تحجره فى أوانيه وأما اذا جمد على ثوب فلا بد من غسله لانه أصابه حال نجاسته وهو ما فى شب والقولان على حد سوا قال شيخنا العدوى والنفس أميل الى الثانى لانه اذا نشف على الثوب لا يقال فيه تحجر اذ تحجره جموده وصيرورته جرما جامدا (قوله ولذا) أى ولاجل تعليل الطهارة بزوال الاسكار (قوله انه اذا استعمل) أى وهو متحجر وقوله اسكر راجع لقوله استعمل أو بل (قوله كما نقل عن المازرى أى وقال بعضهم انه متى تحجر صار طاهرا ولا ينظر لكونه اذا بل يسكر أو لا الا ترى انهم اطبقوا على جواز بيع الطرطير وهو خمر جامد ولم يقيدوا جواز بيعه بذلك (قوله أو خلل بطرح ماء او خل أو ملح أو نحو ذلك فيه وحصل طهارته بصيرورته خلا ما لم يكن وقعت فيه نجاسة قبل تخليله والا فلا وفى الشبرخيتى منع استعمال الخمر اذا استهلكت بالطبخ فى دوا واختلفوا فى تخليلها فقيل بالحرمة لوجوب اراقتها وقيل بالكراهة وقيل بالاباحة وعلى كل تطهر بعد التخليل (قوله وكذا ما تحجر) أى بفعل فاعل (قوله خلافا لما يوهمه كلامه من انه لا يكون طاهرا الا اذا تحجر بنفسه أو خلل بفعل فاعل ولك أن تجعل فى كلامه احتباكا فحذف من كل ما ذكر نظيره فى الآخر (قوله طهر الجميع) أى الثوب والخمر الذى فى الدن والدن ايضا (قوله اى اخرج) اشار بذلك الى أن مراد المصنف بالاستثناء الاستثناء اللغوى وهو مطلق الاخراج سواء كان باداة استثناء أو كان الاخراج بغيرها كمفهوم الشرط ويحتمل أن المراد بالاستثناء الاستثناء الحقيقى أى ما كان بالا أو احدى اخواتها وعلى هذا فيقال ما استثنى حقيقة أو حكما ليدخل مفهوم الشرط فى قولنا أو حكما وان مفهوم الشرط كالمصرح به كما هو

معلوم

معلوم من اصطلاحه وحينئذ فلا يحتاج لقولنا أو حكما وحاصل ما استثناه فيما مر ثمانية محرم الاكل والصوف المنتوف والمسكر والمذر والخارج بعد الموت من دمع وعرق ولعاب ومخاط وبيض ولبن الادمي الميت والبول والعذرة من المتغذي بنجس والقيء المتغير عن حالة الطعام (قوله وانما ذكرها) اى هذه المخرجات المستثنات بالاو غيرها وقوله وان علمت أي مما مر (قوله والنجس اشار بذلك الى ان قوله وميت غير ماذكر عطف على ما استثنى (قوله غير ماذكر) اى في اول الفصل والذى ذكر ميت مالادم له من الحيوان البري وميت البحري فغيرهما ميت البري الذى له دم (قوله اذا كان غيرقمله) اى كالبقر والغنم والابل والطير والسباع والحية والوزغ والسحالى سواء مات حتف انفه او بذكاة غير شرعية كذكى مجوسي او كتابي بقصد تعظيم صنمه بأن اعتقد انه الهه فذبحه تقربا اليه اوسلم لم يسم عمدا او مرتد او مجنون او سكران او مصيد كافر اوذبح محرم لصيد فكل هذه ميتة نجسة (قوله بل ولو كان) اى ميت غير ماذكر (قوله خلافا لمن قال) اى وهو الامام سحنون (قوله لانه الدم علة للقول بطهارتها (قوله عن القملتين) اى الميتتين (قوله والثلاث) اى الميتات اذا كانت في ثوب وصلى به وكذا يعفى عن قتل الثلاث فى الصلاة كما يؤخذ من ح ونقل ابن مرزوق عن بعض الصالحين انه ان احتاج لقتل القملة فى المسجد ينوى ذكاتها قال ح وكأنه بناه على قول ابن شاس من عمل الذكاة فى محرم الاكل فان فى حياة الحيوان تحريم اكل القملة اجماعا فان بنى على قول سحنون ان القملة لانفس لها سائلة لم يحتج للتذكية الا زيادة احتياط (قوله ولو كان آدميا) أى ولو كان ميت غير ماذكر آدميا وهذا قول ابن القاسم وابن شعبان وابن عبد الحكم فكلهم يقولون بنجاسة ميتته وهو ضعيف (قوله والاظهر طهارته ولو كافرا وهو قول سحنون وابن القصار (تنبيه) قد علمت ان فى ميتة الادمى الخلاف واما ميتة الجن فنجسة لانه لايلحق الادمى فى الشرف وان اقتضى عموم المؤمن لاينجس ان له ما للادمى ولو قيل بطهارة ميتة المسلم منهم لكان له وجه وليس الفرع نصا قديما اه مج (قوله على التحقيق) قال عياض لان غسله واكرامه بالصلاة عليه يأبى تنجيسه اذ لامعنى لغسل الميتة التى هى بمنزلة العذرة ولصلاته عليه السلام على سهيل بن بيضا فى المسجد ولما ثبت انه صلى الله عليه وسلم قبل عثمان بن مظعون بعد الموت ولو كان نجسا مافعل عليه السلام ذلك واعلم ان الخلاف فى طهارة ميتة الادمى وعدمها عام فى المسلم والكافر وقيل خاص بالمسلم واما ميتة الكافر فنجسة اتفاقا وهما طريقتان حكاهما ابن عرفة وظاهره استواؤهما كما قاله ابن مرزوق ونقله شيخنا فى الحاشية ولايدخل الخلاف اجساد الانبياء اذ اجسادهم بل جميع فضلاتهم طاهرة اتفاقا حتى بالنسبة لهم لان الطهارة متى ثبتت لذات فهى مطلقة واستنجاؤهم تنزيه وتشريع ولو قبل النبوة وان كان لاحكم اذ ذاك لاصطفائهم من اصل الخلقة بل فى شرح دلائل الخيرات للفاسى ان المنى الذى خلق منه صلى الله عليه وسلم طاهر من غير خلاف (قوله من حى منه ثوب الثعبان (قوله فالمنفصل من الادمى الخ) من جملته ماتحت من الرجل بالحجر فانه من الجلد ففيه الخلاف كقلامة الظفر بخلاف ما نزل من الرأس عند حلقه فانه طاهر اتفاقا لانه وسخ متجمد منعقد لأنه اجزاء من الجلد (قوله مطلقا) اى فى حال حياته أو بعد موته (قوله على المعتمد) أى بناء على المعتمد من طهارة ميتته واما على الضعيف فما أبين منه نجس مطلقا والحاصل ان الخلاف فيما أبين من الادمى فى حال حياته وبعد موته كالخلاف فى ميتته خلافا لمن قال ان ما أبين منه حيا لايختلف فى نجاسته وليس كذلك بل فيه الخلاف (تنبيه) على المعتمد من طهارة ما أبين من الادمى مطلقا يجوز رد سن قلعت لمحلها لا على مقابله (قوله وما يأتى من أن الدجاج الخ) حاصله ان المراد بالظفر

فى هذا الباب ما يقص فيدخل الدجاج فى ذى الظفر بخلاف باب الذبائح فان المراد بالظفر فيه الجلدة التى بين الاصابع وحينئذ فلا يكون الدجاج من ذى الظفر اه فعد الدجاج فى هذا الباب من ذى الظفر لا يعارض ما فى الذبائح من انه ليس من ذى الظفر (قوله بتمامها) اى فلا فرق بين أصلها وطرفها الا انه كان حيا خلافا لمن قال النجس أصلها لا طرفها كذا فى ح ويشهد له كلام ابن شاس وابن الحاجب والتوضيح وفى المواق ما يقتضى ضعفه واعتماد القول بأن النجس أصلها لا طرفها انظر بن ونبه المؤلف على نجاسة هذه المذكورات بقوله من قرن الخ دون غيرها من لحم وعصب وعروق مع شمول قوله وما أبين من حى او ميت لذلك الغير للخلاف فيما ذكر فان بعضهم يقول بطهارة ما ذكر لان الحياة لا تحله بخلاف اللحم والعصب والعروق فقد اتفقوا على نجاستها لان الحياة تحلها (قوله وجلد) يعنى ان الجلد المأخوذ من الحى او الميت نجس (قوله ولا باطنه خلافا لسحنون وابن عبد الحكم القائلين ان جلد الميتة مطلقا ولو خنزيرا يطهر بالدباغ طهارة شرعية وهذا القول هو الذى اشار المصنف لرده بلو (قوله ولذا جاز) اى لاجل طهارته طهارة لغوية (قوله ورخص بالبناء للمفعول او بالبناء للفاعل والضمير عائد على الامام اى وجوز الامام فيه (قوله اى فى جلد الميتة) اى فى استعماله (قوله او محرمه) ذكى ذلك المحرم ام لا (قوله لا تعمل فيه اجماعا) اى بخلاف الخيل والبغال والحمير فان الذكاة تنفع فيها عند بعضهم (قوله على المشهور راجع لقول المصنف الا من خنزير ومقابله ما شهره الامام عبد المنعم ابن الفرس بالفاء والراء المفتوحتين فى احكام القرآن من ان جلد الخنزير كجلد غيره فى جواز استعماله فى اليابسات والماء اذا دبغ سواء ذكى ام لا (قوله وكذا جلد الآدمى اى مثل جلد الخنزير فى كونه لا يرخص فيه مطلقا جلد الآدمى فلا يجوز الانتفاع بكل منهما بعد الدبغ فى اليابسات والماء كغيرهما من جلود الميتة (قوله بعد دبغه) متعلق برخص كما ان قوله فى يابس كذلك وكان الاولى للمصنف ان يقدم قوله بعد دبغه على الاستثناء وفى فى قوله فى يابس بمعنى الباء أى بالنسبة ليابس وما بخلافها فى قوله فيه وحينئذ فلا يلزم تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد وان فى يابس متعلق باستعماله محذوفا (قوله بعد دبغه) واما قبله فلا يجوز الانتفاع به بحال قال ابن هارون وهو المذهب (قوله بما يزيل الريح) والرطوبة ولو كان ذلك المزيل لهما نجسا كما فى عب (قوله ويحفظه من الاستحالة) اى من التلف والتقطيع كما تحفظه الحياة ولا يشترط فى الدباغ ازالة الشعر عندنا وانما يلزم ازالته عند الشافعية القائلين ان الشعر نجس وان طهارة الجلد بالدبغ لا تتعدى الى طهارة الشعر لانه تحله الحياة فلا بد من زواله واما عندنا فالشعر طاهر لان الحياة لا تحله فالفرو ان كان مذكى مجوسى اومصيد كافر قلد فى لبسه فى الصلاة ابا حنيفة لان جلد الميتة عنده يطهر بالدباغ والشعر عنده طاهر ولا يقلد فيه الشافعى لانه وان قال بطهارة الجلد يقول بنجاسة الشعر ولا مالكا لانه وان قال بطهارة الشعر يقول بنجاسة الجلد الا ان يلفق ويقلد المذهبين (قوله فان وقع الجلد فى مدبغة) اى وخرج مدبوغا غير محتاج لآلة (قوله ولا كون الدابغ مسلما) اى ولا يشترط كون الدابغ مسلما بل دبغ الكافر مطهر (قوله كالحبوب) اى بأن يوعى فيها العدس والفول ونحوهما من الحبوب ويغربل عليها ولا يطحن عليها بأن تجعل الرحى فوقها لانه يؤدى الى تحلل بعض اجزاء الجلد فيختلط بالدقيق واما لو جعل الجلد فى بيت الدقيق فى الطاحون وينزل الدقيق عليه فلا يضر (قوله لانه يدفع عن نفسه فى المج انه ليس من استعماله فى الماء لبسه فى الارجل المبلولة وفاقا لح (قوله ويجوز لبسها الخ) اى جلود الميتة المدبوغة اى كما يجوز الجلوس عليها فى غير المسجد لا فيه لانه يمنع دخول النجس فيه ولو معفوا عنه وقوله

فى غير الصلاة اى واما فى الصلاة فقد علمت من مسئلة الفراء عدم الجواز الا اذا لم يكن غيره (قوله وفيها كراهة العاج) اى كراهة استعماله وقوله قال فيها اى معللا للكراهة وقوله وهذا اى التعليل وقوله فيكون اى قول المصنف وفيها كراهة العاج (قوله من نجاسته) اى العاج (قوله وقيل الكراهة كراهة تنزيه) أى والغرض ان الفيل غير مذكى وقوله فيكون اى قول المصنف وفيها الخ استشكالا اى لما سبق لان عادة المصنف يأتى بكلامها اما استشكالا او استشهادا واما تبيانه به لافادة حكم آخر فهو قليل وحمل الكراهة فيها على كراهة التنزيه احسن خصوصا وقد نقل حملها على ذلك أبو الحسن عن ابن رشد ونقله ابن فرحون عن ابن المواز وابن يونس وغيرهم من أهل المذهب وسبب هذه الكراهة ان العاج وان كان من ميتته لكنه الحق بالجواهر فى التزين فاعطى حكما وسطا وهو كراهة التنزيه ومراعاة لما قاله ابن شهاب وربيعة وعروة من جواز الامتشاط به اذا علمت ذلك تعلم ان العجين لا يتنجس به (قوله فلا وجه لكراهته) أى لكراهة استعماله بل استعماله جائز اتفاقا فالخلاف بالحرمة والكراهة انما هو فى العاج المتخذ من فيل ميت بغير ذكاة (قوله وفيها التوقف) أى فيها ما يدل على التوقف فى الجواب عن حكم الكيمخت هل هو الطهارة أو النجاسة كقولها لا ادرى واختلف هل توقف الامام بعد قولا أولا والراجح الثانى وقيل بنجاسته مع العفو عنه وقيل بطهارته وهو المعتمد وعليه فهو مستثنى من قولهم جلد الميتة لا يطهر بالدباغ واعلم ان فى استعمال الكيمخت ثلاثة أقوال الجواز مطلقا فى السيوف وغيرها وهو لمالك فى العتبية وجواز استعماله فى السيوف فقط وهو قول ابن المواز وابن حبيب قال فمن صلى به فى غير السيوف يسيرا كان او كثيرا أعاد ابدا كذا فى التوضيح وكراهة استعماله مطلقا قيل هذا هو الراجح الذى رجع اليه الامام لقوله فى المدونة ان تركه أحب الى قال فى التوضيح وعلى هذا القول فيحتمل ان من صلى به يعيد فى الوقت ويحتمل انه لا يعيد واما توقف الامام فهو فى حكمه من جهة طهارته ونجاسته فالتوقف يجامع الجواز والكراهة لانهما فى استعماله والتوقف فى الطهارة والنجاسة لا ينافى جواز استعماله او كراهته ولكن ذكر بعضهم ان الحق انه طاهر وان استعماله جائز اما مطلقا او فى السيوف لا مكروه (قوله او البغل الميت) أى المدبوغ (قوله ووجه التوقف أى توقف الامام فى طهارته ونجاسته ولم يجزم بواحد منهما (قوله جلد حمار ميت) اما المذكى فقد وجد قول فى المذهب بطهارته (قوله انه طاهر) أى فلا يعيد من صلى به (قوله للعمل) أى لعمل السلف أى بدليل عملهم (قوله لا نجس معفو عنه) أى كما قيل (قوله يلزم) أى لان العلة يجب اضطرادها متى وجدت وجد الحكم واللازم باطل لان جلد الميتة المدبوغ غير الكيمخت غير طاهر على المعتمد (قوله وحمل الخ) هذا اعتراض على المحققين من اهل المذهب حيث قالوا بطهارة الكيمخت طهارة حقيقية للعمل واما غيره من جلود الميتة المدبوغة فهو طاهر طهارة لغوية وحاصل الاعتراض انه يلزم على ذلك حمل قوله عليه السلام أيما اهاب دبغ فقد طهر على الطهارة الحقيقية بالنسبة للكيمخت وعلى الطهارة اللغوية بالنسبة لغيره وهذا تحكم وعمل السلف فى جزئى من جزئيات جلد الميتة المدبوغ يحقق العمل فى غيره من الجزئيات فمقتضاه الحكم بطهارة غير الكيمخت بالدباغ طهارة حقيقية تامل (قوله يحقق العمل) أى بطريق القياس (قوله ولو من مباح) أى هذا اذا كانت من آدمى او من محرم الاكل بل ولو كانت من مباح واعلم ان هذه الثلاثة من الآدمى ومحرم الاكل نجسة من غير خلاف واما من المباح فقيل بنجاستها وقيل بطهارتها (قوله للاستقذار) أى انما كان كل واحد من الثلاثة نجسا ولو من مباح لاستقذاره وهذه العلة تقتضى النجاسة مالم يعارضها معارض كمشقة التكرر فى نحو المخاط والبصاق (قوله والاستحالة) أى واستحالة أصلها وهو الدم الى فساد

(قوله ولان اصلها دم الخ) رد هذا التعليل بان الفضلات فى باطن الحيوانات لايحكم عليها بشئ اى لابطهارة ولابنجاسة وحينئذ فاصلها الذى هو الدم الذى فى الحيوان ليس نجسا (قوله ولايلزم من العفو الخ) جواب عما يقال مقتضى كون الدم أصلا لها ان يعفى عن دون الدرهم منها كما عفى عنه فى الدم وحاصل الجواب انه لايلزم عن العفو عن اليسير من الدم العفو عن اليسير منها اذ ليس كلما ثبت لاصل يثبت لفرعه (قوله قبل ان تغلظ المدة) فاذا غلظت فلا اسم لها الا مدة وهى نجسة بطريق الاولى (قوله من العفو عن اصلها) أى عن اليسير من اصلها (قوله العفو عنها) أى عن اليسير منها (قوله البثرات) أى البقابيق (قوله من نفط النار وكذا ما يسيل من نفطات الجسد فى أيام الحر (قوله من غير مباح) شمل ذلك الآدمى وهو كذلك على الراجح خلافا لمن قال بطهارة رطوبة فرج الآدمى ويترتب على نجاسة رطوبة فرج الآدمى تنجيس ذكر الواطىء أو ادخال اصبع أو خرقة مثلا فيه فيتعلق به او بها الرطوبة (قوله اما منه فطاهر) أى لانه اذا كان بوله طاهرا فاولى رطوبة فرجه ومحل طهارة رطوبة فرج المباح مالم يتغذ بنجس كما قال الشارح ومالم يكن ممن يحيض كابل والا كانت نجسة عقب حيضه واما بعده فطاهرة لما يأتى فى قوله وان زال عين النجاسة بغير المطلق الخ كذا فى حاشية شيخنا (قوله اذا كان من غير سمك) أى اذا كان ذلك من سائر الحيوانات غير سمك الخ (قوله بل ولو من سمك وذباب) أى فهو نجس ويعفى عما دون الدرهم اذا انفصل عنه وهل الدم المسفوح الذى فى السمك هو الخارج عند التقطيع الاول لاما خرج عند التقطيع الثانى أو الجارى عند جميع التقطيعات واستظهر بعض الاول (قوله خلافا لمن قال بطهارته منها) اى من المذكورات وهو ابن العربى ويترتب على الخلاف جوازا كل السمك الذى يوضع بعضه على بعض ويسيل دمه من بعضه الى بعض وعدم جواز ذلك فعلى كلام المصنف لايؤكل منه الا الصف الاول وعلى كلام ابن العربى كله ومذهب الحنفية ان الخارج من السمك ليس بدم بل رطوبة وحينئذ فهو طاهر واعلم انه اذا شك هل هذا السمك كان من الصف الاعلى او من غيره اكل لان الطعام لايطرح بالشك كذا قرر شيخنا (قوله وسوداء) أى التى هى أحد الاخلاط الاربعة الصفراء والدم والسوداء والبلغم ولابد فى كل انسان من وجود هذه الاربعة فالسوداء والدم نجسان والصفراء والبلغم طاهران (قوله مائع أسود) أى يخرج من المعدة (قوله كالدم الغبيط هو بالعين المهملة معناه الخالص) أى الصافى الذى لاخلط فيه واما الغبيط بالغين المعجمة فهو الهودج ومنه قول امرئ القيس

تقول وقد مال الغبيط بنا معا * عقرت بعيرى يا امرأ القيس فانزل

(قوله او كدر الخ) أشار الى ان السوداء تطلق على ثلاثة أمور الدم الخالص الذى لاخلط فيه والدم الذى فيه خلط لان الكدر هو غير الصافى وعدم الصفاء بالخلط والدم الاحمر الذى لم تشتد حمرته والحاصل انها على الاولين مائع أسود اما خالص من الخلط وهو ما أشار له بقوله كالدم العبيط واما غير خالص وهو ما اشار له بقوله أو كدر واما على الثالث فهو دم احمر خالص وعلم من كلامه ان الدم والسوداء نجسان فلو خالطا القئ او القلس أحدهما او عذرة حال كون القئ او القلس ينقلب الى المعدة فان المعدة تنجس ويترتب على نجاسة المعدة بطلان صلاته اذا كان الرد المذكور عمدا على ما يأتى فى ازالة النجاسة (قوله) أى شديد الحمرة تفسير لقانى (قوله رماد نجس) قال ابن مرزوق ما نصه اعتمد المصنف فى ماصرح به من نجاسة الرماد على قول المازرى انه لايطهر عند الجمهور من الائمة وما كان حقه ان يفتى فيه الا بما اختاره اللخمى والتونسى وابن رشد

من

من طهارته واما كلام المازرى فيحتمل ان يريد به الائمة من غير مذهبنا اه نقله بن ثم ان قول المصنف ورماد نجس بالاضافة أى رماد وقيد نجس لا بالتنوين لان الرماد اذا كان نجسا لم يحكم عليه بأنه نجس لانه تحصيل الحاصل (قوله بنا) راجع لكلام المتن (قوله والمعتمد انه طاهر) أى مطلقا وان النار تطهر سواء أكلت النار النجاسة أكلا قويا اولا خلافا لمن قال بنجاسته كالمصنف ولمن فصل وعلى المعتمد فالخبز المخبوز بالروث النجس طاهر ولو تعلق به شئ من الرماد وتصح الصلاة قبل غسل الفم من اكله ويجوز حمله فى الصلاة وكذا ينبنى عليه طهارة ما حمى من الفخار بنجس وكذا عرق حمام حمى به وقوله والمعتمد انه أى دخان النجس طاهر الذى فى ح ان ظاهر المذهب نجاسة دخان النجاسة وهو الذى اختاره اللخمى والتونسى والمازرى وابو الحسن وابن عرفة قال بعضهم وهو المشهور نعم ابن رشد اختار طهارته كالرماد اه بن (قوله وبول وعذرة من ادمى) أى غير الانبياء ولا فرق بين كون الادمى صغيرا أو كبيرا ذكرا أو انثى اكل الصغير الطعام ام لا زالت رائحة البول منه ام لا كان البول كثيرا أو قليلا ولو متطايرا كرؤس الابر ولو نزل البول أو الطعام على حالته من غير تغير على المعتمد (قوله وينجس كثير طعام الخ) شمل منطوقه مسالة ابن القاسم وهى من فرغ عشر قلال سمن فى زقاق جمع زق وعاء من جلد ثم وجد فى قلة فارغة منها فارة يابسة لا يدرى فى اى زق فرغها فانه يحرم اكل الزقاق كلها وبيعها وليس هذا من طرح الطعام بالشك لان ذلك فى نجاسة شك فى طروها على الطعام وهى هنا محققة ولكنها لما لم يتعين محلها تعلق حكمها بالكل (قوله بعد ذلك) أى بعد وقوع النجاسة فيه وقوله فالقليل اشار بهذا الى ان مفهوم كثير مفهوم موافقة وانه من فحوى الخطاب (قوله بنجس) أى بسقوط نجس فيه تحقيقا أو ظنا ولا بد ان يكون ذلك النجس الساقط يتحلل منه شئ فى الطعام تحقيقا أو ظنا وسواء كانت النجاسة الواقعة فى المائع مائعة أو يابسة ففى البرزلى عن ابن قداح اذا وقعت ريشة غير مذكى فى طعام مائع طرح وقوله لا شكا أى فى التحلل وكذا فى سقوط النجاسة (قوله واولى اذا علم) أى أو ظن (قوله اذا احكم) المراد به وصف النجاسة القائم بالشئ النجس كالعظم لا ينتقل وحينئذ فيطرح ذلك العظم وحده دون الطعام واقتضى كلامه تنجيس الجملة للعجين حيث لم تحصر فى محل خلافا لمن قاسه بحرم جهل عينها ببادية فلا يحرم عليه نساء تلك البادية كما فى ح ان قلت ذكر ابن يونس ان الطعام اذا وقعت فيه قلة فانه يوكل لقلتها او كثرته قلت لعله مبنى على ان قليل النجاسة لا يضر كثير الطعام والا فهو مشكل كذا نقل شيخنا عن ابن مرزوق قال فى المج والظاهر ان الفرع مبنى على مذهب سحنون من ان القملة لا نفس لها سائلة ويؤيده اسناده له فى النوادر وفى نقل ابن عرفة وعليه فلا يقيد بالقلة الا للاحتياط (قوله ولو يعفو عنه فى الصلاة) أى كدون درهم من دم لقصر العفو على الصلاة على المعتمد كما فى ح (قوله كروث فار) أى شانه استعمال النجاسة كفار البيت فاذا حل روثه فى طعام نجسه خلافا لما افتى به ابن عرفة من طهارة طعام طبخ وفيه روث الفارة كذا فى حاشية شيخنا (قوله ومثل الطعام الما المضاف) أى فاذا حلت فيه نجاسة ولو قليلة تنجس ولو لم يتغير وهذا هو المشهور ونقل الزرقانى عن الناصر ان الما المضاف ليس كالطعام وحينئذ فلا تنجسه النجاسة الا اذا غيرته (قوله والا) أى والا بان حلت فيه نجاسة قبل الاضافة فلا يتنجس الا اذا تغير وقد الغز فى المج فى ذلك بقوله

قل للفقيه امام العصر قد مزجت * ثلاثة باناء واحد نسبوا
لها الطهارة حيث البعض قدم أو * ان قدم البعض فالتنجيس ما السبب

(قوله لا يتراد بسرعة) أي لا يتراد من الباقي ما يملأ موضع المأخوذ بقرب فان تراد بسرعة فهو مائع ينجس كله من غير تفصيل (قوله بان يكون الخ) أي ان امكن السريان بسبب كون الخ (قوله مائعة لان كانت جامدة لا يتحلل منها شيء كعظم وسن فلا يتنجس ما سقطت فيه لان الحكم لا ينتقل وحينئذ فتطرح النجاسة وحدها دون الطعام وفي الحاشية لا مفهوم لقوله مائعة فقد قال ح فرع لا فرق بين كون النجاسة الواقعة في الجامد مائعة أو غير مائعة في انه ينظر لامكان السريان اهـ وبعبارة اخرى وسواء كان الواقع فيه مائعا او غيره لقول البرزلي افتى شيخنا ابن عرفة في هري زيتون وجدت فيه فارة ميتة بانه نجس كله لا يقبل التطهير أي والفرض انه طال الزمان بحيث يظن السريان في الجميع اهـ كلام الحاشية وقد يقال ولا مخالفة بينه وبين كلام شارحنا لان مراد شارحنا بالمائعة ما يتحلل منها شيء سواء كانت رطبة او يابسة والمحترز عنه في كلامه الجامدة بمعنى التي لا يتحلل منها شيء والمراد بالمائعة في كلام الحاشية الرطبة وغير المائعة غير الرطبة والحال انه يتحلل منها شيء (قوله او بطول الزمان) أي لو كان الطعام غير متحلل بل كان يابسا كالحبوب ولكن طال الزمان بحيث يظن سريان النجاسة لجميعه كانت مائعة كالبول او جامدة كالومات خنزير في رأس مطمر وبقي الخنزير مدة طويلة وظن ان الحب كله شرب من صديدها لم يؤكل كما نقله الشيخ عن أبي زيد (قوله لانتفاء الامرين) أعني كون الطعام متحللا او جامدا ومظنة مدة يظن فيها السريان وذلك بان كان الطعام جامدا غير متحلل كالحبوب ولم تمض مدة يظن فيها السريان للجميع بل للبعض والفرض ان النجاسة يتحلل منها شيء سواء كانت رطبة كالبول او يابسة كالفار الميت واما لو كانت لا يتحلل منها شيء كالعظم فانها تطرح وحدها كما مر (قوله فبحسبه) أي فيطرح من ذلك الطعام ما سرت فيه النجاسة فقط بحسب طول مكثها وقصره على ما يقتضيه الظن والباقي طاهر يؤكل ويباع لكن يجب البيان لان النفوس تقذفه (قوله بخلاف الماء) أي فانه اذا حلت فيه نجاسة وغيرته يمكن تطهيره بصب مطلق عليه قليل او كثير حتى يزول التغير او بصب تراب او طين فيه حتى يزول التغير (قوله ولا يطهر زيت الخ) خلافا لمن قال وهو ابن اللباد انه يمكن تطهيره بصب ماء عليه وخضخضته وثقب الاناء من اسفله وصب الماء منه ويفعل كذلك مرارا حتى يغلب على الظن زوال النجاسة (قوله وما في معناه من جميع الادهان) انما نبه على الادهان فقط مع ان غيرها من سائر المائعات كاللبن والعسل وغير ذلك مثلها في الحكم لان الخلاف انما وقع في الادهان لان الماء يخالطها ثم ينفصل عنها بخلاف غيرها فانه يمازجها ولا ينفرد عنها فلا تطهر اتفاقا اهـ بن (قوله خولط بالواو لانه من خالط لا من خلط كزوحم من زاحم لا من زحم واما طبخ وما بعده فهو من طبخ وملح وصلق وانما عدل عن خلط الى خولط ليشمل ما اذا كان الخلط بفعل فاعل أم لا بخلاف خلط فانه انما يصدق اذا كان الخلط بفعل فاعل (قوله فيقبل التطهير) اي ما لم تطل اقامة النجاسة فيه بحيث يظن انها سرت فيه والا فلا يقبل التطهير وما ذكره الشارح من التفصيل في اللحم بين حلول النجاسة في ابتدا الطبخ وانتهائه هو المعول عليه خلافا لمن قال يطهر اللحم الذي يطبخ بماء نجس او تقع فيه نجاسة لا فرق بين ابتدا الطبخ وانتهائه وخلافا لمن قال انه لا يطهر مطلقا وافهم قوله طبخ ان ما يفعله النساء من انه اذا ذكيت دجاجة او نحوها وقبل غسل مذبحها تصلقها لاجل نزع ريشها ثم تطبخ بعد ذلك فانها تؤكل خلافا لصاحب المدخل القائل بعدم اكلها لانها سرت النجاسة في جميع اجزائها (قوله ولا زيتون ملح بنجس) أي بان جعل عليه ملح نجس بعد لمعه ح اما وحده او مع ماء او ما لو طرات عليه النجاسة بعد تمليحه واستوائه فانه يقبل التطهير بغسله بالماء المطلق ومثل ذلك

يقال

يقال في الجبن والليمون والنارنج والبصل والجز الذي يخلل ومحل عدم الضرر اذا تمكث النجاسة مدة يظن انها سرت فيه والا فلا يقبل التطهير (قوله بتخفيف اللام) أي صلح بوضع ملح نجس عليه من أول الامر خلافا لمن قال انه يقبل التطهير بغسله بالمطلق (قوله وبيض صلق شامل لبيض النعام لان غلظ قشره لا ينافي ان يكون له مسام يسري منها الماء ولا فرق بين ان يكون الماء المصلوق فيه متغيرا بالنجاسة ام لا لانه ملحق بالطعام اما لانه مظنة التغير واما مراعاة لقول ابن القاسم وقليل الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره اه عبق عن ز وقال بن الطاهر كما قاله بعضهم ان الماء اذا حلته نجاسة ولم تغيره ثم صلق فيه البيض فانه لا ينجس اسامر من ان الماء حينئذ طهور ولو قل على المشهور وكذا اذا وجدت فيه واحدة مذرة ولم يتغير الماء فان الباقي طهور واما كلام احمد وغيره فغير ظاهر في ذلك اه كلامه (قوله صلق بنجس) أي واما لو طرأت له النجاسة بعد صلقه واستوائه فانه لا يتنجس كما انه لو شوى البيض المتنجس قشره فانه لا ينجس (قوله وفخار بغواص) قال بن اطلق في الفخار والظاهر ان الفخار البالي اذا حلت فيه نجاسة غواصة يقبل التطهير كما في نوازل العلامة سيدي عبد القادر الفاسي فيحمل كلام المصنف على فخار لم يستعمل قبل حلول الغواص فيه او استعمل قليلا اه كلامه وهو اولى مما في حاشية شيخنا حيث قال وفخار بغواص ولو بعد الاستعمال لان الفخار يقبل الغوص دائما كما في كبير خش نقلا عن اللقاني اه ثم ان عدم قبول الاناء للتطهير انما هو باعتبار انه لا يصلي به مثلا واما الطعام يوضع فيه بعد غسله أو الما فانه لا ينجس به لانه لم يبق فيه اجزاء النجاسة كما قاله أبو علي المناوي اه بن واعلم ان مثل الفخار أواني الخشب الذي يمكن سريان النجاسة الى داخله وليس مثل الفخار بغواص الحديد أو النحاس يحمى ويطفى في النجاسة لدفعه بالحرارة والقوة له قاله في المج (قوله كخمر) أي والحال انه لم يتحجر في الاناء اما لو تحجر في الفخار كان الوعاء طاهرا تبعا للخمر لان الظرف تابع للظروف (قوله انها قد سرت في جميع اجزائها ليس هذا شرطا بل لو سرت في البعض فالحكم كذلك قاله شيخنا قوله لا بغير غواص أي كالعذرة واللحم النجس (قوله كاواني مصر) أي لان أواني مصر المدهونة تشرب قطعا فهي داخلة في الفخار (تنبيه) ما صبغ بصبغ نجس يقبل التطهير بان يغسل حتى يزول طعمه فمتى زال طعمه فقد طهر ولو بقي شيء من لونه وريحه بدليل قوله لا لون وريح عسرا (قوله وينتفع بمتنجس ظاهر كلامه يشمل الانتفاع بالبيع وجوازه هو قول ابن وهب اذا بين ذلك ولكن المشهور ان المتنجس الذي يقبل التطهير كالثوب المتنجس يجوز بيعه وما لا يقبله كالزيت النجس لا يجوز بيعه اه بن (قوله بمتنجس) أي وهو ما كان طاهرا في الاصل واصابته نجاسة (قوله لا نجس وهو ما كانت ذاته نجسة كالبول والعذرة ونحوهما (قوله على مامر) أي من كونه ينتفع به بعد الدبغ في اليابسات والماء (قوله أو ميتة هو بالنصب عطف على جلد ولا شك ان طرح الميتة للكلاب فيه انتفاع لك لتوفير ما كانت تأكله الكلاب من عندك (قوله لدهن عجلة أي أو قيد اذا كان يتحفظ منه كما ذكر شيخنا (قوله أو حجارة) أي لتصير جيرا (قوله وكأكل ميتة لمضطر في المج انه اذا جبر الكسر الحاصل للشخص بعظم ميتة فانه يعفى عنه بعد الالتحام ولا يجوز التداوي بالخمر ولو تعين وفي التداوي بغيره من النجاسات اذا تعين خلاف واجازوه للغصة كما قال الشارح لا للعطش لانه يزيده (قوله بماء) أي في ماء معد لسقي الزرع وهذا من المتنجس لا من النجس فلا حاجة لاستثنائه (قوله في غير الخ) متعلق بينتفع (قوله فان بنى الخ) واما لو كتب المصحف بنجس او متنجس فانه يبل خلافا لبعضهم (قوله وفي غير ادمي) أي وفي غير اكل ادمي فلا يجوز للادمي

اكله ولو غير مكلف والخطاب لوليه ومثل الاكل للشرب وانما قدرنا ذلك لانه لا يصح نفي كل منافع الادمي لجواز استصباحه بالزيت المتنجس وعمله صابونا وعلفه الطعام المتنجس للدواب واطعامه العسل للنحل ولبس الثوب المتنجس في غير المسجد وغير الصلاة وهو من منافعه (قوله على الراجح) وقيل ان الطلا بالنجاسة حرام والخلاف في الطلا بالنجاسة غير الخمر اما هو فالطلا به حرام اتفاقا (قوله ومراده) أي المصنف بغيرهما أي بغير المسجد وا كل الادمي (قوله ويسقى به) أي الزرع (قوله ولا يصلي بلباس كافر الى قوله غير عالم هذه الاحكام مبنية على تقديم الغالب على الاصل اذا تعارض الاصل والغالب فان تلك الامور الاصل فيها الطهارة والغالب فيها النجاسة وكلما غلبت عليه النجاسة لا يصلي به والشان في الكافر وما عطف عليه عدم توقي النجاسة (قوله بالبناء للمفعول) أي لاجل الاشارة الى انه لا يجوز حتى لذلك الكافر اذا اسلم ان يصلي في ذلك اللباس حتى يغسله كما رواه اشهب عن مالك ثم ان محل الحرمة اذا جزم بعدم الطهارة أو ظن عدمها أو شك في الطهارة اما لو تحققت طهارتها أو ظنت فانه تجوز الصلاة فيها وهذا بخلاف ثياب شارب الخمر من المسلمين فانه لا تجوز الصلاة فيها عند تحقق النجاسة أو ظنها الا ان شك في نجاستها فانه تجوز الصلاة بها تقديما للاصل على الغالب (قوله باشر جلده) أي كالقميص والسروال (قوله أم لا كالعمامة والشال (قوله الا ان تعلم) أي أو تظن (قوله بخلاف نسجه) أي منسوجه (قوله فيصلي فيه) أي ما لم تتحقق نجاسته او تظن (قوله لحمله على الطهارة) أي لانهم يتوقون فيه بعض التوقي لئلا تفسد عليهم اشغالهم فتحمل في حالة الشك على الطهارة (قوله وكذا سائر الخ) أي فلا خصوصية للنسج بل سائر الصنائع يحملون فيها على الطهارة عند الشك ولو صنعها ببيت نفسه خلافا لابن عرفة ثم ان تعليلهم طهارة ما صنعوه بكونهم يتوقون فيه بعض التوقي لئلا تفسد عليهم اشغالهم وتزهد الناس عن صنعتهم يقتضي ان ما يصنعه لنفسه أو اهله يحمل فيه عند الشك على النجاسة لكن في البرزلي ما يفيد طهارة ذلك ايضا فلا فرق بين ما صنعه لنفسه وما صنعه لغيره (قوله ولا بما ينام فيه الخ) أي تحرم الصلاة في ثوب ينام فيه ما لم اخر اذا تحققت نجاستها أو ظنت أو شك فيها واما اذا علم ان صاحبها الذي ينام فيها يحتاط في طهارتها أو ظن ذلك جازت الصلاة فيها واعلم انه ليس من هذا القبيل ما يفرش في المضايف والقيعان والمقاعد فتجوز الصلاة عليه لان الغالب ان النائم عليها يلتف في شئ آخر غير ذلك الفرش فاذا حصل منه شئ مثلا فانما يصيب ما هو ملتف فيه فقد اتفق الاصل والغالب على طهارته (قوله بما ينام فيه مصل) أي أو عليه من ثوب أو فرش (قوله والاصلي فيه) أي والا بان علم ان صاحبه يحتاط فيه كما اذا كان لشخص فراش ينام فيه وله ثوب للنوم فان فرشه ذلك طاهر وان كان مما ينام فيه مصل آخر ومثل ما اذا علم احتياط صاحبه ما اذا اخبر صاحبه بطهارته ان كان ثقة وبين وجه الطهارة أو اتفقا مذهبا كذا قال بعض قال بن والظاهر عدم التقييد لان الاصل هو الطهارة (قوله جواز صلاة صاحبه) أي لانه اعلم بحال نفسه فان كان متحفظا ساغ له الصلاة فيه والا فلا فعلم من هذا انه لا مفهوم لقول المصنف آخر لان المدار في المنع على عدم الاحتياط فمتى كان النائم فيه ليس عنده احتياط منعت الصلاة فيه لذلك النائم ولغيره وان كان عنده احتياط جازت الصلاة فيه لذلك النائم المحتاط ولغيره (قوله ولا بثياب غير مصل) أي يحرم وهذا اذا تحققت نجاستها أو ظنت أو شك فيها اما اذا تحققت طهارتها أو ظنت جازت الصلاة فيها وظاهر المصنف منع الصلاة بثياب غير المصلي ولو اخبر بطهارتها ودخل في الثياب الخف وهو ظاهر قاله شيخنا فلو شك في طهارة ثوب للشك في صلاة صاحبها وعدم صلاته صلى في ثياب الرجال فقط لان الغالب صلاتهم دون ثياب النساء الا ان الغالب

عدم

عدم صلاتهم وهل ثوب الصبيان محمولة على الطهارة حتى يتيقن النجاسة أو محمولة على النجاسة حتى يتيقن الطهارة قولان المعتمد منهما الثانى انظر حاشية شيخنا (قوله الا ثياب كراسه) قال بن بحث فى هذا ابن مرزوق فقال لا يخفى انهم انما منعوا الصلاة بما ينام فيه مصل آخر من أجل الشك فى نجاسته والشك فى نجاسة ثوب رأس غير المصلى أقوى بكثير لان من لا يتحفظ من النجاسة لا يبالى أين تصل النجاسة وقد يقال لا نسلم أن الشك فى نجاسة ثوب رأس غير المصلى أقوى لانه وان كان لا يبالى أين تصل النجاسة الا ان الغالب عدم وصول النجاسة لثوب الراس كذا قرر شيخنا (قوله للفرعين قبله هما قوله ولا بما ينام فيه مصل آخر ولا بثياب غير مصل (قوله ولا يصلى) أى يحرم (قوله أى بما يقابل فرج الخ) أى بما يقابله من غير حائل يغلب معه على الظن عدم وصول النجاسة لما فوقه وذلك بأن لا يكون حائل أصلا أو كان ولكن يغلب على الظن معه وصول النجاسة لما فوقه لرقته (قوله الا أن تعلم الخ) اشار بهذا الى أن محل الحرمة اذا علمت النجاسة او ظنت اوشك فيها واما اذا علمت الطهارة او ظنت جازت الصلاة (قوله واما العالم) أى بالاستبراء فيصلى بمحاذى فرجه وهل يقيد جواز الصلاة فى محاذى فرج العالم بالاستبراء بما اذا اتفقا مذهبا أولا يقيد بذلك بل يجوز مطلقا اتفقا مذهبا اولا الا ان يخبر بالنجاسة كذا نظر بعضهم قال شيخنا والظاهر انه يقيد بذلك واعلم ان حكم فوط الحمام ان كان لا يدخله الا المسلمون المتحفظون الطهارة والا فالاولى غسل الجسد والثوب الذى يلبس عليه قبل غسله للاحتياط الا أن يتيقن النجاسة هذا محصل ماذكروه (قوله اوطرز اوزر) أى فلا فرق بين كون الحلية متصلة بالثوب اومنفصلة (قوله هذا هو المعتمد) ومقابله انه يحرم على الولى الباس الصغير الذهب والحرير ويكره الباسه الفضة وهو قول ابن شعبان ورجحه فى التوضيح وماقاله الشارح هو ظاهر المذهب عند كثير من الشيوخ وشهره فى الشامل وهو الظاهر من جهة نقول المذهب وقول ابن شعبان اظهر من جهة الدليل انظر بن (قوله كاسلون) أى وخلاخل وقرط (قوله واما اقتناؤه) أى المحلى او الحلى (قوله للعاقبة) أى اولا بقصد شئ واحترز عن اقتنائه بقصد استعماله هو فانه يحرم مثل استعماله بالفعل (قوله مثلا) اى اوبنت (قوله ولو كان المحلى) أى الذى تحلى به الذكر البالغ واما المرأة فلا حرمة عليها فى ذلك كما يأتى فى قوله وجاز للمرأة الملبوس مطلقا والمنطقة من جملة الملبوس (قوله بكسر الميم) أى وسكون النون بعدها وفتح الطاء (قوله لا بأس باتخاذها) أى للرجال (قوله ولو آلة حرب) أى يحرم تحليتها على الرجال وكذا على النساء ورد بلو على من قال بجواز تحلية الذكر البالغ آلة الحرب مطلقا لما فى ذلك من ارهاب العدو (قوله فلا يحرم تحليته بأحد النقدين) أى لا الرجل ولا المرأة (قوله الا ان تحلية جلده) أى بأحد النقدين وقوله من خارج اى من خارج الجلد (قوله وانظر هل يتم ذلك) اى التعليل بالنسبة للحمرة وح فاذكروه من الكراهة بالكتابة بالحمرة مسلم ولا يتم وح فلا كراهة قال شيخنا العدوى ولا وجه للكراهة والظاهر الجواز بل فى البرزلى ما يفيد جواز كتابته بالذهب ومفاده عج اعتماده (قوله وتخصيصه) اى المصحف بالذكر دون غيره من الكتب (قوله فيمنع) اى تحليتها بأحد النقدين وكذلك المقلمة والدواة وفى البرزلى جواز تحلية الدواة ان كتب بها المصحف وقوله وهو كذلك اى فقد نص على المنع ابن شاس فى الجواهر وسند فى الطراز واعلم انه يجوز كتابة القرآن فى الحرير وتحليته به ويمتنع كتابة العلم والسنة فيه بالنسبة للرجل ويتفق على الجواز بالنسبة للنساء وخلاصته انه يجرى على افتراشه فيكون المشهور منعه للرجال وجوازه للنساء قاله شيخنا فى الحاشية (قوله خلافا لاستحسان البرزلى) اى فالحق منع تحليتها

بأحد النقدين من داخل أو من خارج لرجل أو امرأة لأنها ليست ملبوسا بل وكذا يمتنع تحليتها بالحرير فيما يظهر كما قال شيخنا في الحاشية (قوله والا السيف قال شيخنا أي اذا كان اتخاذه لأجل الجهاد في سبيل الله وأما اذا كان اتخاذه لأجل حمله في بلاد الاسلام فلا تجوز تحليته (قوله فلا تحرم تحليته) أي لوجود السنة بتحليته لا لكونه أعظم آلة الحرب (قوله والانف وربط سن) ظاهر اقتصاره عليهما منع غيرهما كأنملة أو أصبع وراد الشافعية الانملة لا الاصبع وقاسوها على الانف والسن الوارد في النص (قوله وربط سن) أي وله أيضا اتخاذ الانف وربط السن معا والمراد بالسن الجنس الصادق بالواحد والمتعدد (قوله أو سقط) أي فاذا سقطت السن جاز ردها وربطها بشريط من ذهب أو من فضة وانما جاز ردها الا ان ميتة الادمي طاهرة وكذا يجوز ان يرد بدلها أسنانا من حيوان مذكى وأما من ميتة فقولان بالجواز والمنع وعلى الثاني فيجب عليه قلعها عند كل صلاة ما لم يتعذر عليه قلعها والا فلا (قوله لجميع ما تقدم) أي من قوله الا المصحف الى قوله وربط سن قال ابن مرزوق ما ذكره من جواز اتخاذ الانف وربط الاسنان بالذهب والفضة صحيح بحسب القياس لكن نصوص المذهب انما هي في اباحة الذهب لذلك ولم يذكروا الفضة الا ما وقع في بعض نسخ ابن الحاجب وقد يقال انما جاز ذلك في الذهب للضرورة اليه لما فيه من الخاصية وهي عدم النتن دون الفضة فيمتنع القياس مع ظهور الفارق فلا يصح من المصنف ولا من غيره الحاق الفضة به انظر بن (قوله واتحد) أي فان تعدد منع ولو كان مجموع المتعدد دون وزن درهمين فأقل كما جزم بذلك عج قال بن وانظر ما مستنده فيه وقد تردد ح في ذلك فانظره اه بن (قوله وندب جعله في اليسرى) أي لأنه آخر الامرين من فعله عليه الصلاة والسلام ولعل وجهه ان لبسه في اليسرى أبعد لقصد التزين وللتيامن في تناوله وكما يندب لبسه في اليسرى يندب جعل فصه للكف لأنه أبعد من العجب (قوله ولو قل) أي هذا اذا كان الذهب مساويا للفضة بل ولو كان أقل منها كالثلث وقد تبع المصنف في هذا ابن بشير وهو ضعيف (قوله بل يكره كما يكره التختم بالحديد والنحاس ونحوهما) وقوله بل يكره أي كما قاله ابن رشد والمعتمد لذلك القول المواق وعج (قوله بخلاف المساوي) أي فانه يحرم (قوله لا يحرم لأنه تابع الخ) أي لأن الذهب تابع للفضة و ح فالتختم به مكروه (قوله) أي استعماله أشار الشارح الى ان قوله وانا نقد بالرفع عطف على استعمال على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ويجوز قراءته بالجر عطفا على ذكر ولا يضر كون الاول من اضافة المصدر لفاعله والثاني من اضافته لمفعوله وقوله أي استعماله فلا يجوز فيه أكل ولا شرب ولا طبخ ولا طهارة وان صحت الصلاة (قوله واقتناؤه) أي وكذا يحرم الاستئجار على صياغته في صور التحريم الآتية لا في صور الجواز ولا ضمان على من كسره وأتلفه ويجوز بيعها الا ان عينها تملك اجماعا (قوله ولو لعاقبة دهر) أي هذا اذا كان ادخاره لقصد استعماله في المستقبل بل ولو كان لعاقبة دهر (قوله لأنه ذريعة للاستعمال) أي وسد الذرائع واجب عند الامام وفتحها حرام (قوله وكذا التجمل) أي وكذا يحرم اقتناؤه لأجل التجمل أي التزين والحاصل ان اقتناءه ان كان بقصد الاستعمال فحرام باتفاق وان كان بقصد العاقبة أو التجمل أو لا لقصد شيء ففي كل قولان والمعتمد المنع وأما اقتناؤه لأجل كسره أو لفك أسير به فجائز هذا محصل ما ذكره أبو الحسن على المدونة وارتضاه بن ردا لغيره (قوله وان كان ثابتا لامرأة) أي بل وان كان كل منهما ثابتا لامرأة والاوضح جعل اللام بمعنى من أي وان كان كل منهما حاصلا من امرأة (قوله واقتناء الاناء النحاس) أي كالقدور والصحون والمباخر والقماقم والركاب المتخذة من الحديد أو النحاس وطليت بأحد النقدين (قوله الثاني) أي وهو الجواز وقوله

نظر القوة الباطن أى لان المعتبر والملتفت له الباطن لا الظاهر اه ونص ح وأما المموه فالاظهر فيه الاباحة والمنع بعيد وان كان قد استظهره فى الاكمال (قوله تجعل فيه) اى من ذهب أو فضة (قوله ومثله) أى مثل الاناء اللوح يجعل له حلقة والمرأة تجعل لها حلقة من أحد النقدين (قوله وهو الراجح فيهما) نص ح والاصح من القولين فى المضبب وذى الحلقة المنع صرح به ابن الحاجب وابن الفاكهانى قال فى التوضيح وهو اختيار القاضى ابو الوليد واختار القاضى أبو بكر الجواز ثم استدل على ذلك بكلام الائمة (قوله لا يعول عليه بل المعول عليه ان القول المقابل للمنع فى هاتين المسألتين الجواز (قوله وفى حرمة استعمال اناء الجوهر) هذا ضعيف جدا قال شيخنا والخلاف فى اناء الجوهر مبنى على الخلاف فى علة منع استعمال أوانى الذهب والفضة فمن رأى ان العلة فى منع استعمالها السرف منع فى الجوهر من باب أولى ومن رأى ان المنع لاجل عين الذهب والفضة أجاز فى الجواهر (قوله لا اجمال فى كلامه) أى لان كل مسألة من المسائل المذكورة القولان فيها بالمنع والجواز والاجمال انما هو على ماقاله بعضهم من ان القولين فى مسألة المضبب وذى الحلقة بالمنع والكراهة وفى غيرها بالمنع والجواز وقد علمت ان ماقاله بعض غير معول عليه (قوله وأما ذكر القولين) أى مع ان كل مسألة فيها أحد القولين مرجح على الآخر والمرجح فى الاولى والثالثة والرابعة المنع والمرجح فى الثانية والخامسة الجواز فكان الواجب ان يقتصر على الراجح فى كل مسألة (قوله من زر) أى وقفل جيب ولفائف الشعر (قوله ومساند) اى ولا يجوز للرجل على ماقال ابن ناجى وشيخه ابن عرفة وهو المعتمد ان ينام معها على الفرش الحرير خلافا لابن العربى وصاحب المدخل حيث قالا يجوز له تبعا لها واذا قامت وجب عليه القيام من عليه وأيقظته ان كان نائما والناموسية من قبيل الساتر فلا تحرم على الرجال اذا كانت من حرير ما لم يرتكن اليها وفى المدخل فى فصل خروج النساء للمحمل منعها لان استعمال كل شئ بحسبه وهو وجيه واعلم ان تزويق الحيطان والسقف والخشب والستائر بالذهب والفضة جائز فى البيوت وفى المساجد مكروه اذا كان بحيث يشغل المصلى والا فلا (قوله ولو نقلا) فى ح ان لو لرد الخلاف الواقع فى المذهب القائل بالمنع خلافا لمن قال ان لو هنا لدفع التوهم وان لبسها للنعل من أحد النقدين جائز اتفاقا (قوله فلا يجوز) لان كل ما كان خارجا عن جسدها فلا يجوز اتخاذه من أحد النقدين ولا من المحلى به وجاز لها اتخاذ شريط السرير من حرير لاتصال ذلك بجسدها كالفرش خلافا لما فى خش من المنع

(فصل فى ازالة النجاسة)

(قوله حكم طهارة الخبث) أى الحاصلة بازالة النجاسة (قوله على طهارة الحدث) أى الحاصلة بالوضوء والغسل (قوله الغير المعفو عنها) انما قيد بذلك لانها هى التى فى غسلها الخلاف الذى ذكره بالوجوب والسنية وأما المعفو عنها فغسلها مندوب ان تفاحشت والا فلا (قوله عن ثوب مصل) أى مريد الصلاة لا المصلى بالفعل لانه يقتضى انه لا يطلب بالازالة الا اذا شرع فيها بالفعل وهو باطل أما لو كان غير مريد للصلاة وكان بجسده نجاسة فان كان مريد الطواف أو لمس مصحف وكانت النجاسة فى عضو من أعضاء وضوئه وجبت الازالة لاجل صحة الوضوء المتوقف عليها صحة الطواف وجواز مس المصحف وان كانت فى غير أعضاء الوضوء وجبت الازالة فى الطواف وندبت فى مس المصحف بناء على المعتمد من ان التطمخ بالنجاسة مكروه كما انه لو كان غير مريد للطواف ولا لمس المصحف ولا للصلاة فانها تندب الازالة فقط كانت فى أعضاء الوضوء

أم لا بناء على المعتمد المتقدم (قوله يعني) أي بثوبه محموله وأشار بهذا الى أن المراد بالثوب محمول المصلي
لا خصوص ما يسلك في العنق والاكمام فصحت المبالغة على طرف العمامة واطلاق الثوب على المحمول
مجاز مرسل من اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم أو اطلاق الخاص وارادة العام وليس من محموله
رسن الدابة الحاملة للنجاسة أو المتنجس اذا جعله في وسطه واولى تحت قدمه لان الحبل ينسب
للدابة فلا تبطل صلاته مالم تكن النجاسة في وسط الحبل الذي في وسطه والا بطلت بخلاف حبل
السفينة الحاملة للنجاسة اذا جعله في وسطه فانها تبطل لان الحبل ينسب اليه لعدم حياتها واما
اذا جعله تحت قدمه فلا يضر لانه كطرف الحصير قال في المج ولعل البطلان في حبل السفينة الذي
جعله في الوسط مقيد بما اذا كانت السفينة صغيرة يمكن تحريكها وان لم تتحرك بالفعل والا فلا بطلان
تأمل ولو كانت الخيمة مضروبة على الارض وهي متنجسة وصلى شخص داخلها ولاصق سقف
الخيمة راس المصلي فانها تبطل صلاته لانه يعد حاملا لها عرفا فهي كالعمامة لا كالبيت كما نقله البرزلي
عن شيخه ابن عرفة (قوله والحبل) أي والسيف والخف وغير ذلك (قوله ولو كان) اي الثوب بمعنى
محموله طرف عمامته أو طرف ردائه الملقى بالارض ورد بلو على ما نقله عبد الحق في النكت ان طرف
العمامة الملقى بالارض لا تجب ازالة النجاسة عنه وهو مقيد بما اذا لم يتحرك بحركته اما ان تحرك بحركته
فكالثوب اتفاقا كما يفيده كلام ابن الحاجب وابن ناجي في شرح المدونة وابن عات ولكن نقل ح عن
عبد الوهاب ما يقتضي اطلاق الخلاف وهو ظاهر المصنف ولذا قال الشارح تحركت بحركته ام لا انظر
بن فلو كان الوسط على الارض نجسا واخذ كل طرفا بطلت عليهما على الظاهر ونظر فيه عب عند قوله
وسقوطها في صلاة مبطل انظر مج (قوله من باب خطاب الوضع) أي وهو خطاب الله المتعلق بجعل
الشيء سببا أو شرطا أو مانعا كجعل الطهارة شرطا في صحة الصلاة وجعل الحدث مانعا من صحتها وجعل
ملك النصاب سببا في وجوب الزكاة واما خطاب التكليف فهو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
بالطلب أو الاباحة وقوله من باب خطاب الوضع أي من افراد متعلق خطاب الوضع (قوله هي من
حيث تعلق الامر بازالتها الضمير راجع للطهارة وكان الاولى ان يقول هي من حيث تعلق الامر بها
ويحذف ازالتها لان الطهارة لم يتعلق الامر بازالتها بل بتحصيلها فتأمل (قوله فالخطاب بها خطاب
تكليف فيخاطب بها الولي هذا مبني على ان اقسام الحكم الشرعي الخمسة كلها مشروطة بالبلوغ كما
اختاره المحلي وغيره وهو خلاف الصحيح عندنا اذ الصحيح كما ذكره ح فيما يأتي أن المخاطب بالصلاة
هو الصغير كما صححه ابن رشد في البيان والمقدمات والقرافي والمقري في قواعده وان البلوغ انما هو شرط
في التكليف بالوجوب والحرمة لا في الخطاب بالندب والكراهة وكذلك ازالة النجاسة المخاطب
بها الصغير لا وليه لكن ليس مخاطبا بها على سبيل الوجوب أو السنية كخطاب البالغ المذكور
هنا بل على سبيل الندب فقط و ح فلا يدخل في كلام المصنف بل يقصر كلامه على البالغ فقط
الا ان يقال المراد بالواجب هنا ما تتوقف صحة العبادة عليه كما في ح لا ما يأثم بتركه وبهذا يصح دخوله
في كلام المصنف اهبن (قوله خطاب وضع) اى فالخطاب بها خطاب وضع و ح فيخاطب بها الصبي
لا الولي (قوله كداخل انفه الخ) فاذا اكتحل بمرارة خنزير غسل داخل عينيه ان لم يخش ضررا بالغسل
والا كانت معفوا عنها لم يطالب بازالتها وان نزل دم من اسنانه غسل داخل فمه وكذا يغسل ما قدر
عليه من صماخيه اذا دخل فيهما نجاسة ولا يكفي غلبة الريق والدمع بل لا بد من المطلق وادخل
بالكاف باطن الجسد كالمعدة بالنسبة لما ادخله فيها من النجاسة ولذا قال ولو أكل أو شرب
واما ما لم يدخله وتولد فيها فلا حكم له الا بعد انفصاله (قوله من الباطن) أي ولذا كانت المضمضة

والاستنشاق

والاستنشاق ومسح الاذنين فى الوضوء والغسل سنة لا واجب ولم يجعلوا داخل الاذن والانف والفم من الظاهر فى طهارة الحدث للمشقة بتكرره (قوله وجب عليه ان يتقاياه) هذا رواية محمد بن المواز وقال التونسى ذلك الاكل او الشراب لغو فلا يؤمر بتقاى ولا باعادة وكلام ابن عرفة يفيد ان الراجح رواية محمد وقال القرافى انه المشهور (قوله وجب عليه ان يتقاياه) ان قلت قد استمرت المعدة نجسة قلت انه عاجز عن تطهير نفس المعدة فأمرناه بما يقدر عليه من التقايئ والظاهر انه اذا قدر على تقايئ البعض وجب لان تقليل النجاسة واجب (قوله والا وجب الخ) اى والا يتقاياه مع الامكان وجب عليه الاعادة ابدا اى فى الوقت وبعده لكل صلاة صلاها فكل صلاة صلاها مدة ما يرى بقاء النجاسة فى جوفه يعيدها فى الوقت وبعده ولا فرق فى هذا التفصيل بين ان يكون تعاطى النجاسة عمدا او سهوا او غلبة او اضرورة او لظنه انها غير نجاسة (قوله مدة ما يرى الخ) اى يقينا او ظنا او شكا وقوله مدة ما يرى بقا النجاسة فى بطنه اى مدة ما يرى بقاءها فى بطنه بصفة النجاسة فان كانت خمرا مثلا وجبت الاعادة مدة ما يرى بقاها فى جوفه خمرا او ما مادة ذلك فهى بمثابة العذرة انظر طفى (قوله لعجزه عن ازالتها) اى والعاجز لا تبطل صلاته اذا صلى بها وظاهره انه لا شئ عليه وان صلاته صحيحة سواء تاب ام لا وهو كذلك كما صرح به ح خلافا لما فى خش انظر بن (قوله ما تماسه اعضاؤه) اى ولو من فوق حائل عليها فمس الاعضاء للنجاسة ولو كان على الاعضاء حائل مضر (قوله فصحيحة على الراجح) اى لانه لا يجب عليه ازالة النجاسة عن محل اعيائه لعدم مماسة اعضائه له بالفعل قال فى المج والظاهر اعتبار المس بزائد لا يحس بالاولى من الحائل وقال شيخنا المس بالشعر كالمس بطرف الثوب فلا يضر مسه للنجاسة (قوله ولان كانت) اى النجاسة وقوله تحت صدره اى المصلى (قوله كالو فرش حصيرا) اى او فروة وما ذكره من عدم الضرر فى هذه هو المشهور خلافا لمن قال بالضرر (قوله بأسفلها) اى بباطنها المقابل للارض (قوله فلا يضر الاولى فلا يطالب بازالتها (قوله ولو تحرك بحركته). هذا هو المذهب خلافا لمن قال ان تحركت بحركته ضر والا فلا (قوله ما زاد عن ما تماسه اعضاؤه) فشمل طرف الحصير الطولى والعرضى والسمكى فلا تجب الازالة عنه (قوله او طرف ردائه) كما لو التحف بطرف حرامه وفرش الطرف الآخر على النجاسة وصلى فلا ينفعه ذلك وتبطل صلاته (قوله فى البيان) كتاب لابن رشد شرح على العتبية وكما شهره ابن رشد فى البيان شهره عبد الحق فى النكت وشهره ايضا ابن يونس والمراد بكونه شهره انه حكى تشهيره اى ذكر انه المشهور (قوله او واجبة) قال اللخمى وهو مذهب المدونة (قوله وجوب شرط) اى بحيث اذا ترك بطلت الصلاة وحينئذ فالمراد بالوجوب ما تتوقف صحة العبادة عليه لا ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه وعلى هذا فيكون مصل فى كلام المصنف شاملا لمريد صلاة النافلة وللساهى وترك القول بالندب لانه شاذ لا يلتفت اليه وهناك قول رابع يقول بالوجوب مطلقا سواء كان ذاكرا ام لا قادرا ام لا وهو مثل مذهب الشافعى وهذا القول لابن الفرج وعلى هذا فمن صلى بالنجاسة بطلت كان ذاكرا ولا قادرا اولا (قوله ان ذكر وقدر) قيد فى الوجوب فقط واما القول بالسنية فهو مطلق سواء كان ذاكرا قادرا ام لا كما قرره ابن مرزوق و ح والمناوى والشيخ احمد الزرقانى وتبعهما عبق تبعا لعج من انه قيد فى الوجوب والسنية معا فهو غير ظاهر لانه لا يخطر عن مقتضى السنة من ندب الاعادة فى العجز والنسيان فان قلت جعل القول بالسنية مطلقا يرد عليه انه يقتضى ان العاجز والناسى مطالبان بالازالة على سبيل السنية مع انه قد تقرر فى الاصول امتناع تكليفهما لرفع القلم عن الناسى ولكون تكليف العاجز

من تكليف مالا يطاق قلت من قال بالسنية حالة العجز والنسيان اراد ثمرتها من ندب
الاعادة في الوقت بعد زوال العذر وليس مراده طلب الازالة لعدم امكانها والحاصل ان السنية
في حق العاجز والناسي مصروفة لطلب الاعادة في الوقت لا لطلب الازالة لعدم امكانها وقد يقال
ان (عج) نظر الى رفع طلب الازالة عنهما حال العذر فقال انه قيد فيهما وغيره نظر الى طلب الاعادة
منهما في الوقت فقال انه قيد في الوجوب فقط وكلاهما صحيح وعاد الامر في ذلك لكون الخلاف لفظيا
انظر بن (قوله وقدر) أي على الازالة بوجود مطلق يزيل به أو ثوب أو مكان ينتقل اليه
طاهر (قوله أو عاجزا) أي عن ازالتها (قوله الظهرين للاصفرار) مثلهما في ذلك الجمعة لكن
على القول بأنها بدل من الظهر تعاد جمعة ان أمكن والا فهل تعاد ظهرا أو لا تعاد قولان وعلى انها
فرض يومها فلا تعاد ظهرا قطعا وهل تعاد جمعة أم لا والثاني ظاهر كلام المصنف في شرح المدونة فان
قلت هل العبرة بادراك الصلاة كلها أو ركعة منها قلت المأخوذ من كلام ابن عرفة الثاني (قوله
للاصفرار) أي فاذا ضاق الوقت اختص بالاخيرة (قوله وفي العشاءين للفجر) ولو صلى الوتر على
ماينبغي لان الاعادة للخلل الحاصل فيها والظاهر كما قال بعضهم اعادة الوتر انظر حاشية شيخنا (قوله
وقياسه أي وقياس مذهبها أي والموافق للقياس ان يكون مذهبها اعادة الظهرين للغروب قياسا على
العشاءين وعلى الصبح فان كلا منهما اعيد لآخر الضروري (قوله أو العشاءين للثلث والصبح للاسفار
أي قياسا لهما على الظهرين في اعادتهما لآخر الاختياري والحاصل أن القياس ان تكون الاعادة في
الكل على نمط واحد (قوله فكما لا يتنفل في الاصفرار الخ) فيه ان كراهة النافلة ليست خاصة بما بعد
الاصفرار بل تكره النافلة من بعد صلاة العصر فلو اعتبرنا كراهة النفل لما أعيد بعد العصر وقد يقال
النافلة وان كرهت بعد العصر لكن لاشك في أن الكراهة بعد الاصفرار اشد منها قبله بدليل جواز
الصلاة على الجنازة وسجود التلاوة قبله وكراهتها بعده (قوله في الليل كله) أي فلذا قيل باعادة
العشاءين للفجر (قوله لا ضروري للصبح) أي فاختياريها ممتد للطلوع وحينئذ فحقها ان تعاد فيه
فروعي ذلك القول وقلنا باعادتها للطلوع (قوله انه لو صلى) أي بالنجاسة بعد خروج الوقت ناسيا لها
أو غير عالم بها أو عاجزا عن ازالتها ثم علم او قدر على ازالتها بعد الفراغ منها فلا شئ عليه والحاصل انه
لا يعيد الفائتة لان وقتها يخرج بالفراغ منها وكذا لا يعيد النافلة الا ركعتي الطواف وفي كبير
(خش) ان صلى النفل بالنجاسة عامدا لم يجب قضاؤه لانه لم ينعقد (قوله في ذلك قدر ذلك اشارة الى
أن خلاف مبتدا خبره محذوف والمشار له ماذكر من الاستفهام وفي الكلام حذف مضاف أي في
جواب ذلك الاستفهام خلاف (قوله خلاف) أي بالسنية والوجوب (قوله لفظي) أي وهو
لفظي (قوله لاتفاقهما الخ) أي القولين وح فلا ثمرة لذلك الخلاف فهو لفظي راجع للفظ
والتعبير عن حكم ازالة النجاسة فبعضهم عبر عنه بالوجوب وبعضهم عبر بالسنية مع اتفاقهما في المعنى
(قوله الذاكر القادر) أي على اعادة من صلى بالنجاسة ذاكرا قادرا (قوله ابدا) أي في الوقت المذكور
وبعده (قوله في الوقت) أي المتقدم (قوله قاله ح) فيه ان هذا حمل للمصنف على خلاف ظاهره لان
اصطلاحه انه يشير بخلاف الى الاختلاف في التشهير لا للاختلاف في التعبير والاقرب ماقاله عج
من ان الخلاف حقيقي وقول المصنف خلاف معناه خلاف في التشهير (قوله ورد) أي ورد عج
ماقاله ح قائلا الحق ان الخلاف حقيقي لانهما وان اتفقا على الاعادة ابدا عند القدرة والعمد لكن
الاعادة واجبة على القول بالوجوب وندب على القول بالسنية وبأن القائل بالوجوب يرد ما تمسك به
القائل بالسنية من الدليل والقائل بالسنية يرد ما تمسك به القائل بالوجوب كذا قال عج ورد عليه بأن

ابن

ابن رشد بعدماذكر القول بأن ازالة النجاسة سنة قال وعليه فالمصلى بها عامدا يعيد ابدا وجوبا كما قيل فى ترك سنة من سنن الصلاة عمدا فيعلم من هذا ان العامد القادر يعيد ابدا وجوبا على كل من القول بالوجوب والسنية وح فالخلاف لفظى كما قال ح وبعد هذا فاعلم ان ابن رشد له طريقة والقرطبى له طريقة فالقرطبى يقول على القول بالسنية يعيد المصلى بالنجاسة فى الوقت فقط سواء كان ذاكرا ام لا قادرا على الازالة أو عاجزا وابن رشد يقول على القول بالسنية يعيد العامد القادر ابدا وجوبا والعاجز والناسى فى الوقت فمن قال ان الخلاف لفظى فقد نظر لطريقة ابن رشد ومن قال انه حقيقى فقد نظر لطريقة القرطبى وهو الموافق لما ذكروه من ترجيح القول بالسنية ومن البناء على القول بالوجوب تارة وعلى القول بالسنية تارة اخرى وبهذا تعلم ان قول عج ان العامد القادر يعيد ابدا وجوبا على القول بالوجوب وندبا على القول بالسنية لاسلف له فيه كذا قرر شيخنا (قوله وسقوطها فى صلاة مبطل) ماذكره المصنف من البطلان تبع فيه ابن رشد فى المقدمات وذكره ابن رشد فى سماع موسى بن معاوية أيضا وفى المواق من نقل الباجى عن سحنون ما يفيده وح فيندفع اعتراض طفى على المصنف بانه لاسلف له فى التعبير بالبطلان والمدونة قد قالت وان سقطت عليه وهو فى صلاة قطعها والقطع يؤذن بالانعقاد واختلفوا هل القطع وجوبا أو استحبابا انظر بن (تنبيه) موت الدابة وحملها بوسطه كسقوط النجاسة عليه على الظاهر والمسألة محل نظر (قوله ولو مأموما) أى ويستخلف الامام اذا قطع (قوله ان أستقرت عليه) أى بان كانت رطبة ولم تنحدر وحاصله ان الصلاة باطلة ويقطعها ان وجد ماذكر من القيود الخمسة وهل ولو جمعة ورجحه سند او الجمعة لا يقطعها لذلك قولان فان تخلف واحد منها فلا يقطعها ويتمها وهى صحيحة ولا يعيدها بعد ذلك (قوله ولم تكن مما يعفى عنه) والامام يقطع لصحة الصلاة (قوله اختياريا أو ضروريا) هذا هو الظاهر كما يدل له ما يأتى فى الرعاف وتخصيص ح له بالضرورى وأما الاختيارى فانه يقطع فيه مطلقا فيه نظر بن قال فى المج واذا تمادى لضيق الاختيارى فلا يعيد فى الضرورى على الظاهر لانه كالعاجز وكضيق الوقت مالا يقضى كجنازة واستسقاء وعيد مع الامام فلا يقطع (قوله بان يبقى منه) أى بعد ازالتها (قوله وان لا يكون ما فيه النجاسة محمولا لغيره والا فلا يقطع لعدم بطلانها وذلك كما لو سقط ثوب شخص متنجس لابس له على مصل أو تعلق صبى نجس الثياب أو البدن بمصل والصبى مستقر بالارض فالصلاة صحيحة على الظاهر خلافا لما ذكره بن من البطلان فى الاولى قياسا على مسألة الخيمة المتقدمة وذلك لان الخيمة محمولة للمصلى بخلاف الثوب النجس هنا فانها محمولة لغيره ومحل صحة الصلاة فيها اذا كان المصلى لم يسجد على تلك الثوب ولم يجلس عليها فان جلس ولو ببعض اعضائه عليها أو سجد بطلت صلاته (قوله وتجرى هذه القيود الخمسة) أى ماعدا الاول وهو استقرارها عليه لان الفرض هنا انها مستقرة عليه ففى هذه المسأله اعنى ما اذا ذكرها أو علمها فيها تكون صلاته باطلة ويقطع اذا وجدت الشروط الاربعة فان تخلف واحد منها تمادى على صلاته ولا يعيدها لصحتها (قوله كذكرها فيها) ظاهره سواء نسيها بعد الذكر ام لا وهو كذلك اذ بمجرد الذكر فيها تبطل على الاصح بناء على القول بوجوب الازالة افاده شيخنا (قوله أو علمه فيها) شمل ذلك علمها فى عمامته بعد ان سقطت أو فى موضع سجوده بعد ان رفع منه وهو الارجح وفاقا لفتوى ابن عرفة كما فى ح وغيره (تنبيه) اذا علمها مأموم بامامه أراه اياها ولا يمسها فان بعد فوق الثلاث صفوف كلمه واستخلف الامام فان تبعه المأموم بعد الرؤية بطلت على المأموم أيضا (قوله

وهذا أى ماذكره المصنف من بطلان الصلاة فى المسألتين (قوله فلا تبطل) أى ويندب له اعادتها فى الوقت وبعده على ماتقدم لعج وعلى ماللقرطبى يندب له الاعادة فى الوقت فقط (قوله يدل على انه) أى القول بصحة الصلاة فى المسألتين وعدم قطعها أصلا (قوله متعلقة به) أى لرطوبتها وهو حال من اسم كان وهو النجاسة اى حالة كون النجاسة متعلقة بالنعل لرطوبتها (قوله فخلعها) أى وهو يصلى بان سل رجله من النعل من غير رفع للنعل (قوله ولو تحرك) أى النعل بحركته حين سل رجله منها لانها كالحصير وماذكره هو المعتمد خلافا لمن قال وهو ابن قداح اذا تحركت بحركته حين سل رجله منها فانها تبطل مثل ما اذا رفعها فالمعول عليه أن مدار البطلان على رفعها فان رفعها بطلت والا فلا ولو تحركت بحركته (قوله ومفهومه لو لم يخلعها) أى بان كمل صلاته بها (قوله حيث يلزم الخ) هذه الحيثية للتقييد أى اذا كان يلزم على عدم خلعها حملها الخ (قوله والا فلا) أى والا يلزم عليه حملها فلا تبطل كما اذا كان يصلى على جنازة أو يصلى بالايماء وهو قائم أو كان يخلع رجله منها عند السجود ومثل ذلك لو وقف بنعل طاهرة على نجاسة جافة لم تتعلق بالنعل فلا تبطل صلاته اذا رفع نعله عند التذكر أو العلم ووضعها على ارض طاهرة وحمل بعض الشراح كلام المصنف على هذه الصورة وذكر ان النجاسة اذا كانت رطبة وتعلقت باسفل النعل فان الصلاة تبطل لان النعل كالثوب سواء خلع النعل من رجله ام لا والحق ماقاله الشارح كما فى طفى قال ابن ناجى والفرق بين النعل ينزعها فلا تبطل صلاته والثوب تبطل ولو طرحها أن الثوب حامل لها والنعل واقف عليه والنجاسة فى اسفله فهو كما لو بسط على النجاسة حائلا كثيفا (قوله ولو دخل على ذلك) أى فى مسألة الجنازة والايماء وكذا فى مسألة المصنف ايضا على المعتمد كما فى طفى وسواء توانى بخلعها ام لا (قوله من علمها بنعله الخ) أى فان ظاهره العموم كما اذا علمها باعلاه أو باسفله (قوله وعفى عما يعسر) أى عما يشق الانفكاك منه والتباعد عنه (قوله كحدث الخ) المراد بالحدث الجنس فيشمل سائرها ولم يقل كاحداث مستنكحة لئلا يتوهم ان العفو مقصور على حصول جمع من الاحداث (قوله او غيرهما) أى كغائط ومنى وفى الذخيرة فرع اذا عفى عن الاحداث فى حق صاحبها عفى عنها فى حق غيره لسقوط اعتبارها شرعا وقيل لا يعفى عنها فى حق غيره لان سبب العفو الضرورة ولم توجد فى حق الغير وثمرة الخلاف تظهر فى جواز صلاة صاحبها اماما بغيره وعدم الجواز ففى الاول تجوز وتكره على الثانى واعلم لم يقل بالبطلان على الثانى لان صاحب السلس صلاته صحيحة للعفو عن النجاسة فى حقه وصحت صلاة من ائتم به لان صلاته مرتبطة بصلاته وصلاته صحيحة فالمرتبطة بها كذلك (قوله) أى صلازم كثيرا تفسير باللازم لان المستنكح معناه القاهر للشخص ومعلوم انه لا يكون قاهرا للشخص الا اذا لازمه كثيرا (قوله فيعفى عما اصاب منه) أى ولا يجب غسله ولا يسن وقوله فيعفى عما اصاب منه اى الثوب او البدن واما المكان فقال شح لم يذكروه والظاهر ان يقال ان اصابه فى غير الصلاة فظاهر انه لا عفو لانه يمكن ان يتحول منه الى مكان طاهر وان اصابه وهو فى صلاته فهو من جملة ماهو ملابس له ويعسر الاحتراز منه اهـ بن وقوله فيعفى عما اصابه منه أى واما كونه ينقض الوضوء اولا فشئ آخر له محل يخصه يأتى فى نواقض الوضوء وحاصله انه ان لازم كل الزمن او جله او نصفه فلا ينقض وان لازم اقل الزمن نقض مع العفو عما اصاب منه وانما عفى عما اصاب من الحدث اللازم مطلقا وفصل فى نقضه الوضوء لان ماهنا من باب الاخباث وذاك من باب الاحداث والاخباث اسهل من الاحداث (قوله باسور) جمعه بواسير والمراد بالباسور النابت فى داخل مخرج الغائط بحيث يخرج منه وعليه بلولة او نجاسة

فيرده بيده اوغيرها كخرقة الى محله فتتلوث يده من البلولة التى عليه او من النجاسة الخارجة معه فيعفى عما أصاب اليد أو الخرقة من ذلك الخارج ان كثر الرد فلا مفهوم للبلل فى كلام المصنف ولا لليد (قوله ان كثر الرد) أى سواء اضطر لرده ام لا لان الغالب اضطراره لرده كما فى ح وفى عب الظاهر ان خروج الصرم كالباسور فيعفى عما أصاب اليد من النجاسة الخارجة معه ان كثر الرد قياسا للصرم على الباسور بل قرر شيخنا ان مثل الباسور اثر الدمل ونحوه (قوله ان يكون) اى ذلك الزائد على المرة (قوله ومثل اليد) أى فى اعتبار كثرة الرد فى العفو عما أصابها الخرقة المتخذة للرد بها كالمنديل فلا يعفى عما اصابها اذا رد بها الا اذا كثر الرد (قوله أو فى ثوب) اى أو حصل بلل الناسور فى ثوب أو بدن فانه يعفى عنه (قوله وان لم يكثر الرد) أى بالثوب او بالبدن وذلك لمشقة غسلهما بخلاف غسل اليد فانه لا مشقة فيه الا بالكثرة (قوله وكثوب مرضعة وجسدها) أى لا لامكانها فلا يعفى عما أصابه ان امكنها التحول عنه (قوله او احتاجت) أى غير الام للرضاع لفقرها وهذا قيد للعفو عن ثوب المرضعة اذا كانت غير أم فلا يعفى عما أصابها عند عدمه لان سبب العفو الضرورة خلافا للشذالى انظر شب (قوله تجتهد الجملة صفة لمرضعة لا حال لان مرضعة نكرة بلا مسوغ ومضاف اليه ولم يوجد شرط مجيئها منه (قوله بان تنحيه) أى الولد وقوله تمنع وصوله اى البول أو الغائط وافرد الضمير لان العطف باو (قوله فاذا أصابها شئ) أى من بوله أو غائطه (قوله عفى عنه غاية الامر انه يندب لها غسله ان تفاحش ولا يجب عليها غسل ما أصابها من بوله أو عذرته ولو رأته كما يفهم من التوضيح وابن عبد السلام وابن هارون وصاحب الجواهر وابن ناجى خلافا لقول ابن فرحون ما رأته لا بد من غسلها له ولا يجب عليها النضح عند الشك فى الاصابة والحاصل انه لولا العفو لوجب عليها النضح عند الشك والغسل عند التحقق فالعفو اسقط هذين الحكمين نعم يندب لها الغسل ان تفاحش انظر بن (قوله ومثلها الكناف) أى الذى ينزح الكنف والجزار الذى يذبح الحيوان فيعفى عما أصابهما بعد التحفظ لا ان لم يتحفظا فلا عفو ويجب عليهما الغسل عند تحقق الاصابة أو ظنها والنضح عند الشك (قوله وكذا من الحق بها) أى من الكناف والجزار (قوله لا تصال عذرهم) أى لعدم ضبطه فلا يمكنهم التحفظ من خروج النجاسة حتى فى الصلاة فلا فائدة فى اعدادهم الثوب بخلاف المرضعة ومن الحق بها وانما لم يوجبوا للمرضعة اعداد الثوب لان اصابة النجاسة لها امر يتكرر فاشبه حالها حال المستنكح ولخفة أمر ازالة النجاسة (قوله لدرء ذلك) أى لدفع النازل من ذلك السلس والدمل (قوله ودون درهم) أى ولو كان مخلوطا بمائع حيث كان بالمائع دون درهم واما لو صار دون الدرهم بالمائع اكثر من مساحة الدرهم فلا عفو واشار الشارح بقوله مساحة الى ان المعتبر المساحة لا الكمية فاذا كان دون مساحة الدرهم فالعفو ولو كان الدم قدر الدرهم أو اكثر فى الكمية وذلك كنقطة من الدم ثخينة قال بن واعلم ان هنا قولين أحدهما قول أهل العراق يعفى عن يسير الدم فى الصلاة وخارجها فهو مغتفر مطلقا فى جميع الحالات والثانى للمدونة وهو ان اغتفاره مقصور على الصلاة فلا تقطع لاجله اذا ذكره فيها ولا يعيد واما اذا رآه خارج الصلاة فانه يؤمر بغسله ثم اختلفوا فى قولها يؤمر بغسله خارج الصلاة فحملها ابن هارون والمصنف فى التوضيح على الاستحباب وحملها عياض وأبو الحسن وابن عبد السلام على الوجوب والظاهر ان المصنف جرى هنا على مذهب العراقيين لقول ابن عبد السلام انه اظهر ولما فى ح عن سند ما يقتضى انه ظاهر

المذهب وقرره عج و ح بمذهب المدونة لكن اقتصروا على ان الامر فيها للاستحباب تبعا
للمصنف في التوضيح وابن هارون (قوله وهو ضعيف) اعلم ان المسألة فيها ثلاث طرق الاولى
طريقة ابن سابق وهي ان ما دون الدرهم يعفى عنه اتفاقا وما فوقه لا يعفى عنه اتفاقا وفي الدرهم
روايتين والمشهور عدم العفو والثانية لابن بشير ما دون الدرهم يعفى عنه على المشهور والدرهم
وما فوقه لا يعفى عنه اتفاقا لانه يقول اليسير قدر رأس الخنصر والدرهم كثير والثالثة ما رواه
ابن زياد وقاله ابن عبد الحكم واقتصر عليه في الارشاد ان الدرهم من حيز اليسير وهذا هو الراجح وهذا
كله من دم غير اثر دمل واما اثره فيعفى عنه مطلقا قل او كثر اذا لم ينكأ فان نكئ عفي عما قل كدرهم
فقط كما يأتي (قوله لا ما فوق الدرهم ولو اثرا) اي خلافا للباجي القائل ان الاثر معفو عنه مطلقا
ولو فوق درهم فهو قول ضعيف (قوله وقيح وصديد) اي وعفي عن دون الدرهم من قيح وصديد
واما ما خرج من نفط الجسد من حر او نار فلا شك في نجاسته لكنه كاثر الدمل يعفى عن قليله وكثيره
اذا لم ينكأ فان نكئ كان الخارج حكمه حكم الدم فيعفى عن الدرهم فدون لا ما زاد على ذلك
وتخصيص المصنف هذه الثلاثة بالذكر مشعر بعدم العفو عن قليل غيرها من بول او غائط او مني
او مذي وهو المشهور المعروف لا ما نقل عن مالك من اغتفار مثل رؤس الابر من البول وانما
اختص العفو بالدم وما معه لان الانسان لا يخلو عنه لان بدن الانسان كالقربة المملوءة بالدم
والقيح والصديد فالاحتراز عن يسيرها عسر دون غيرها من النجاسات نعم الحق بعضهم بالمعفوات
المذكورة ما يغلب على الظن من بول الطرقات اذا لم يتبين فلا يجب غسله من ثوب او جسد او خف مثل
ان تزل الرجل من النعل وهي مبلولة فيصيبها من الغبار ما يغلب على الظن مخالطة البول له اذ لا يمكن
التحرز منه ولان غبار الطريق الاصل فيه الطهارة فيعفى عنه وان كان الغالب النجاسة (قوله
ولا مفهوم لهذه القيود) اي الاربعة وهي بول وفرس وغازى وارض حرب لان المدار على مشقة
الاحتراز وحاصل الفقه ان كل من له معاناة للدواب يعفى عما اصابه من بولها واروائها سواء كان
في الحضر او في السفر كان بارض الحرب او بارض المسلمين هذا حاصله واعلم ان ما ذكره الشارح
من ان الاروث كالبول في كونه معفوا عنه هو ما في المنتقى ونقله ايضا عج عن بعضهم وان كان
الواقع في كلامهم التعبير بالبول كعبارة المصنف (قوله والراعي) اي والجمار والخادم
(قوله فلا يعتبر اجتهاد) اي في التحفظ بل العفو مطلقا تحفظ من ذلك ام لا لتحقق الضرورة ح
(قوله واثر ذباب) اي صغير ومثله ما لا يمكن الاحتراز منه كبعوض ونمل صغير واما اثر فم ورجل
الذباب والنمل الكبير فلا يعفى عنه لان وقوع ذلك على الانسان نادر (قوله حل عليها) اي
حل الذباب على العذرة ثم حل على الثوب او الجسد (قوله حيث زاد الخ) اي المصيب اي حيث
كان المصيب زائدا على اثر الخ (قوله وموضع حجامة) اي انه يعفى عن اثر دم موضع الحجامة
او الفصادة اذا كان ذلك الموضع لو مسح عنه الدم لتضرر به المحتجم من وصول الماء لذلك المحل ويستمر
العفو الى ان يبرأ ذلك الموضع ثم ان محل العفو اذا كان اثر الدم الخارج اكثر من درهم والا فلا يعتبر
في العفو مسح (قوله مسح الجملة صفة لموضع ومثل موضع الحجامة موضع الفصادة او قطع
عرق (قوله اي ما بين الشرطات معها) اي لا الشرطات فقط (قوله على ما مر) اي من
الخلاف في ازالة النجاسة (قوله والا يغسله وصلى) اي والا بان برأ ولم يغسل الموضع وصلى
(قوله بالنسيان) اي بما اذا صلى بعد البرء ناسيا للغسل وهذا التأويل لابي محمد بن ابي زيد
وابن يونس (قوله فالعامد يعيد ابدا) اي لان محل العفو عن الاثر قبل البرء وقد ذهب عدم

البرء

الابرء بوجود البرء وح فلا وجه للعفو (قوله وبالاطلاق) هذا تأويل أبي عمران الفاسي (قوله ليسارة الدم) أي ليسارة أثر الدم أي ان كونه أثرا لا عينا هو يسير في نفسه كذا يفهم من (بن) ونص عبارته قوله ليسارة الدم ليس المراد انه دون درهم بل المراد انه لكونه أثرا لا عينا هو يسير في نفسه وقوله ومراعاة لمن لا يأمره بغسله يعني ما مر عن الباجي من العفو عن الاثر ولو زاد على الدرهم وعلى هذا فقوله يغسله أي الاثر لا الدم (قوله ورجح) أي التأويل بالاطلاق (قوله نحو طين ارش الخ) لكن ماء الرش ومستنقع الطرقات العفو فيهما دائما بخلاف ماء المطر وطينه فان العفو فيهما مقيد بعدم الجفاف في الطريق كما ذكره الشارح بعد (قوله بالمصيب) أي بالطين المصيب لا شخص فصدوق المصيب طين نحو المطر (قوله والواو للحال) فيه نظر بل للمبالغة ويكون تقديرما قبلها هكذا وكطين مطر اختلطت به اروات الدواب وابوالها بل وان اختلطت به العذرة وغير العذرة من النجاسات مأخوذ فيما قبل المبالغة (قوله وجب الغسل) أي لما كان اصابه منه قبل الجفاف فالعفو عما اصابه يستمر الى الجفاف في الطرق فاذا حصل الجفاف فيها وجب غسل ما كان أصابه قبل ذلك (قوله أي كانت النجاسة أكثر) أي من الطين تحقيقا أو ظنا واما اذا شك في أيهما اكثر مع تحقق الاصابة أو كان الطين أكثر منها تحقيقا أو ظنا أو تساويا فالعفو والحاصل ان الاحوال اربعة الاولى كون الطين اكثر من النجاسة تحقيقا أو ظنا أو مساويا لها كذلك ولا اشكال في العفو فيها والثالثة غلبة النجاسة على الطين تحقيقا أو ظنا وهو ممعفو عنه على ظاهر المدونة ويغسل على مالابن ابي زيد وهو قوله لان غلبت الخ والرابعة أن تكون عينها قائمة وهي قوله ولا ان أصاب عينها وكلها مع تحقق وجود النجاسة في الطين واما عند عدم الاختلاط او الشك فيه فلا محل للعفو اذ الاصل الطهارة (قوله شأنه أن يطرح الخ) أي نحو المحلات التي تلقى النجاسات فيها المأخوذة من المراحيض ونحوها (قوله وظاهرها العفو) اي اذا غلبت النجاسة وكانت مخالطة للطين وغير متميزة عنه قال فيها ولا بأس بطين المطر المستنقع في السكك والطرق يصيب الثوب او الخف أو النعل أو الجسد وفيه العذرة وسائر النجاسات ومازالت الطرق وهذا فيها وكانت الصحابة يخوضون فيه ولا يغسلونه قال ابو محمد مالم تكن النجاسة غالبة أو يكن لها عين قائمة (قوله ولا عفو) قال ح عن ابن العربي والعلة تندور ذلك في الطرقات فان كثرت صار كروث الدواب أفاده (بن) (قوله غير المختلطة) أي بالطين أي بأن كانت متميزة عنه (قوله وأخر هذا الخ) يعني انه اتى بقوله ولا ان أصاب عينها بعد قوله وظاهرها العفو لئلا يتوهم ان المراد وظاهرها العفو ولو أصاب عينها مع انه لا عفو في هذه فلما أتى بقوله ولا ان أصاب عينها علم أن المراد وظاهرها العفو اذا غلبت النجاسة وكانت مخالطة للطين ولم يصبه عينها (تنبيه) قيد بعضهم العفو عن طين المطر بما اذا لم يدخله على نفسه فان ادخله على نفسه فلا عفو وذلك كان يعدل عن الطريق السالمة من الطين للتي فيها طين بلا عذر (قوله عن متعلق ذيل أي عما يتعلق بذيل ثوب المرأة اليابس من الغبار النجس وظاهره عدم الفرق بين الحرة والامة خلافا لابن عبد السلام حيث خصه بالحرة وحاصله ان ابن عبد السلام راعى تعليل الستر بكون الساق عورة فخصه بالحرة وغيره يراعي جواز الستر فعمه لان الجواز للحرة والامة (قوله يابس صفة لذيل أي ناشف لا مبتل (قوله مطال للستر) من المعلوم انه لا تطيله للستر الا اذا كانت غير لابسة لخف أو جورب فعلى هذا لو كانت لابسة فهما فلا عفو وكان ذلك من زيها أم لا وهو كذلك كما نقله ح عن الباجي (قوله يمران بنجس يبس) أي ثم يمران على طاهر يابس بعد ذلك رفعت الرجل عن النجس اليبس بالحضرة أو بعد مهلة على تأويل ابن اللباد وهو المعتمد وقال غيره محل

العفو اذا كان الرفع بالحضرة (قوله بنجس يبس) ان قلت اذا كان الذيل يابسا والنجس كذلك فلا يتعلق بالذيل شئ منهما فلا محل للعفو قلت قد يتعلق به غباره وهو غير معفو عنه فى غير هاتين الصورتين (قوله بفتح الباء) اى على انه مصدر بمعنى اسم الفاعل وقوله وكسرها اى على انه صفة مشبهة (قوله طهارة لغوية) هذا جواب عما يقال اذا كانا يطهران بما يمران عليه بعد من طاهر يابس فلا محل للعفو وحاصل الجواب ان المراد يطهران طهارة لغوية لا شرعية لان الطهارة الشرعية لهما انما تكون بالماء (قوله من موضع) بيان لما (قوله كالتعليل لما قبله) أى فكان قائلا قال له لاى شئ عفى عنهما فقال لانهما يطهران بما يمران عليه بعد من طاهر يابس (قوله ولو حذفه ماضر) اى لو حذف قوله يطهران وقال يمران بنجس يبس ثم يمران بطاهر بعده ماضر لان العفو حاصل بدون ذلك (قوله وعفى عن مصيب خف) اى عما اصاب الخف والنعل من ارواث الدواب وابوالها لا عما اصاب الثياب من ذلك او الابدان (قوله أو نحوه) أى كالخرقة ولا يشترط زوال الريح (قوله بموضع يطرقه الدواب كثيرا) اى كالطرق لمشقة الاحتراز فيها عما ذكر قال (بن) وهذا القيد نقله فى التوضيح عن سحنون والظاهر اعتباره وفى كلام ابن الحاجب اشارة اليه لتعليله بالمشقة والمشقة انما هى مع ذلك وانما سكت المصنف عنه هنا لانه قدم ان العفو انما هو لعسر الاحتراز وعلى هذا فلا يعفى عما اصاب الخف والنعل من ارواث الدواب بموضع لا يطرقه الدواب كثيرا ولو دلكا (قوله وكذا ان جفت) اى وكذا يعفى عن الخف والنعل اذا جفت النجاسة المذكورة (قوله لا من غيره) اى لا ان كان المصيب للخف والنعل من غيره (قوله فلا عفو) اى ولا بد من غسله قال ح نقلا عن ابن العربى والعلة ندور ذلك فى الطرقات فان كثر ذلك فيها صار كروث الدواب اهـ (بن) (قوله واذا كان لا عفو الخ) حاصله ان الخف اذا اصابه شئ من النجاسات غير ارواث الدواب وابوالها كخرء الكلاب او فضلة الآدمى او اصابه دم فانه لا يعفى عنه كما مر ولا بد من غسله واذا قلنا بعدم العفو وقد كان ذلك الشخص حكمه المسح على الخف وليس معه من الماء ما يتوضى به ويزيل به النجاسة بأن كان لا ماء معه اصلا الا انه متطهر قد مسح على خفه واصابته نجاسة او كان انتقض وضوءه وليس عنده من الماء ما يكفى الا الوضوء والمسح دون زالة النجاسة ولا يمكنه جمع ما اعضائه من غير تغير ايزيل به النجاسة فانه ينزعه وينتقض وضوءه بمجرد النزع فى المسألة الاولى وينتقل للتيمم ويبطل حكم المسح فى حقه ولا يكفيه دلكه لان الوضوء له بدل وغسل النجاسة لا بدل له واخذ من هذا تقديم غسل النجاسة على الوضوء فى حق من لم يجد من الماء الا ما يكفيه لاحدى الطهارتين وبه صرح ابن رشد وابن العربى وروى عن ابن عمران انه يتوضأ به ويصلى بالنجاسة ثم ان كلام المصنف مبنى على القول بوجوب ازالة النجاسة اما على القول بالسنة فانه يبقى خفه من غير نزع ويصلى بالنجاسة محافظة على الطهارة المائية (قوله وقد كان فرضه) اى حكمه (قوله اى من حكمه المسح الخ) اشار الشارح بهذا الى ان خلع الخف ليس مختصا بمن كان على طهارة مسح فيها بالفعل بل يدخل من لم يتقدم له مسح اصلا بأن لبسه على طهارة واصابته النجاسة وهو متطهر اوبعد انتقاض وضوئه وقد تبع الشارح فى ادخال هذه الصورة فى كلام المصنف تت التابع لابن فرحون فى شرحه لابن الحاجب قال طفى وما قاله غير صحيح بل المسألة مفروضة فيمن تقدم له مسح ووضوءه باق واصاب خفه نجاسة لا يعفى عنها ولا ماء معه لانه فى هذه يتردد فى انه هل يعذره وينتقض وضوءه بالنزع ويتيمم ام يبقيه ويصلى بالنجاسة محافظة على الطهارة المائية فذكر المصنف الحكم بقوله فيخلعه الماسح الخ اما من لم يتقدم له مسح ووضوءه

باق

باق او انتقض وضوءه فلا اشكال فى نزعه ولا يحتاج للتنبيه عليه اذ نزعه لا يوجب له نقضا فلا يتوهم انه لا ينزعه قال (بن) ان قلت يمكن ان تصور المسألة بغير الماسح اذا لبس الخف على طهارة وانتقض وضوءه ومعه ماء قليل لا يكفيه الا لغسل النجاسة أو للوضوء مع المسح فهذا يتردد هل يتوضأ ويمسح فيصلي بالنجاسة أو يخلعه ويتيمم لقصور الماء عن غسل رجليه و ح فيصح حمل الماسح على من حكمه المسح كما قاله ابن فرحون ومن تبعه قلت لا يصح دخول هذه فى كلام المصنف لامرين الاول ان خلع الخف فى حقه غير متعين لان له ان يغسله و يتيمم الثانى انا لا نسلم انه يتأتى التردد فى هذه الصورة لفقد شرط المسح وهو طهارة الجلد فلا يتوهم صحة الوضوء حتى يتردد بينه وبين التيمم و ح فلا يحتاج الى التنصيص عليها اه (قوله لا ماء معه) اى الذى لا ماء معه يكفى الوضوء وازالة النجاسة وهذا صادق بصورتين على ما قال الشارح ما اذا لم يكن معه ماء اصلا والحال انه مسح على الخف وباق على طهارته اولم يمسح عليه بان كان لبسه على طهارة والحال انه حين الاصابة غير متطهر وما اذا كان معه ماء لا يكفى الوضوء وازالة النجاسة معا والحال انه غير متطهر فقول الشارح والحال انه متطهر راجع لقوله الذى مسح عليه وليس راجعا لقوله اولبسه على طهارة لفساد المعنى لانه اذا لبسه على طهارة واستمرت وتنجس الخف فانه يخلعه ويصلى بتلك الطهارة وقوله أو غير متطهر أى او كان غير متطهر والحال انه لم يجد الخ (قوله لم يجد ما ذكر) اى من الخف والنعل (قوله أو لم يقدر الخ) أى او وجدهما ولكن لم يقدر الخ (قوله حتى اصيبت رجله بذلك) اى بارواث الدواب وابوالها (قوله مع الاتيان باصطلاحه) أى لان الواقع ان هذا تردد للمتأخرين فى الحكم لعدم نص المتقدمين عليه (قوله وواقع على مار الخ) اعلم ان الشخص اما ان يكون مار اتحت سقائف مسلمين او كفار أو مشكوك فيهم وفى كل اما ان يتحقق طهارة الواقع عليه من تلك السقائف أو تظن طهارته أو تحقق نجاسته أو تظن أو يشك فيها فهذه خمس عشرة صورة فان تحققت طهارة الواقع أو ظنت أو تحققت نجاسته او ظنت فالامر ظاهر وكلام المصنف ليس فيه ذلك فهذه اثنا عشرة صورة وانما كلامه فيما اذا كان مار اتحت سقائف مسلمين أو مشكوك فيهم وشك فى نجاسة الواقع فانه يحمل على الطهارة ويعفى عن الفحص عنه ومفهومه صورة واحدة وهى ما اذا كان مار اتحت سقائف كفار وشك فى نجاسة الواقع فانه يكون نجسا ولا يحتاج لسؤالهم فلو سألهم واخبروا بالطهارة لم يصدقوا وان اخبر بطهارة الواقع من بيوتهم مسلم صدق ان كان عدل رواية (قوله صدق المسلم) أى ان اخبر بخلاف الحكم كما لو اخبر بالنجاسة ان بين وجهها او اتفقا مذهبا واما ان اخبر بالطهارة صدق مطلقا وان لم تعرف عدالته والحاصل ان المسلم يصدق مطلقا اخبر بطهارة الواقع أو نجاسته الا انه ان اخبر بالطهارة صدق مطلقا وان اخبر بالنجاسة فلابد من عدالته وبيانه لوجه النجاسة أو موافقته فى المذهب لمن اخبره (قوله والا ندب الغسل) أى والا بان اخبر بالنجاسة ولم يبين وجهها ولم يتفقا فى المذهب ندب الغسل (قوله لا الكافر والفاسق) أى فلا يصدقان اذا اخبر الاول بالطهارة اواخبر الثانى بالنجاسة (قوله قلنا معناه الخ) قال بن فيه نظر اذ الواقع من بيوت المسلمين محمول على الطهارة لانها الاصل فلا محل للعفو ولا لوجوب السؤال فالظاهر فى الجواب ما قاله الشيخ احمد الزرقانى وحاصله ان الماء الساقط لما كان الغالب فيه النجاسة كان الاصل وجوب غسله لكن عفى عنه لكثرة سقوط الماء من السقائف وحاجة الناس للمرور تحتها اه (قوله فان اخبر بطهارة المشكوك فيه) أى الواقع من بيت الكافر (قوله صدق المسلم العدل) أى ولا يصدق الكافر فى اخباره بطهارته كما مر (قوله وعفى عن كسيف الخ) اى عن مصاب كسيف اذ لا معنى

للعفو عن ذات السيف ونحوه وحاصله ان كل ما كان صلبا صقيلا وكان يخشى فساده بالغسل كالسيف ونحوه فانه يعفى عما اصابه من الدم المباح ولو كان كثيرا خوفا من افساد الغسل له (قوله صقيل) اي مصقول لا خربشة فيه والا فلا عفو (قوله ومرآة الاولى اسقاطها لانه يعفى عما اصابها من الدم مطلقا ولو كان غير مباح لتكرر النظر فيها المطلوب شرعا دون السيف والمدية قاله شيخنا وقد يقال ان قصد الشارح التمثيل للمشابه للسيف في الصقالة وان اختلفا في الحكم تأمل (قوله وسائر ما فيه صقالة وصلابة اشار الى انه لابد في العفو من الامرين وانما لم يذكر المصنف الصلابة لانه مثل بالسيف وهو لا يكون الا صلبا (قوله لافساده متعلق بيعفى أي لاجل دفع افساده الحاصل بغسله لا لتفصيل افساده (قوله واحسن) أي لان الافساد فعل الفاعل فلا يتصف به السيف وانما يتصف بالفساد (قوله وسواء مسحه من الدم ام لا على المعتمد هذا قول ابن القاسم كما في ابي الحسن ومثله في التوضيح و ح عن النوادر والقول بان العفو بشرط المسح نقله الباجي عن مالك وقال ابن راشد انه قول الابهري اه (بن) (قوله خلافا لمن علله الخ) حاصله ان هذا القول يقول يعفى عما اصاب من الدم المباح بشرط مسحه لانتفاء النجاسة بالمسح فهذا التعليل يقتضي انه لا يعفى عما اصاب السيف ونحوه من الدم المباح الا اذا مسح والا فلا وعلى القول الاول لا يعفى عما اصاب الظفر والجسد من الدم المباح لعدم صلابتهما وعلى القول الثاني يعفى عما اصابهما منه اذا مسح (قوله من دم مباح) أي زائد على درهم اما لو كان درهما فلا يتقيد العفو لا بالصقيل ولا بالصلب ولا بكون الدم مباحا قال شيخنا والمعتمد ان المراد بالمباح غير المحرم فيدخل فيه دم مكروه الاكل اذا ذكاه به والمراد مباح اصالة فلا تضر حرمته لعارض كقتل مرتد به وزان احصن بغير اذن الامام (قوله وعقر صيد) أي لاجل العيش (قوله ونحوهما) اي كالظفر (قوله غيره أي مما فيه خربشة (قوله وبدم المباح الخ) الاولى ان يقول وبالدم غيره من النجاسات لان الدم هو الذي يعسر الاحتراز منه لغلبة وصوله للسيف ونحوه بخلاف غيره من النجاسات وبالمباح من العدوان (تنبيه) الحق خش الزجاج بالسيف وفيه نظر لان الغسل لا يفسده فلا يعفى عنه ولذا قال ح وخرج بقوله لافساده الزجاج فانه وان شابه السيف في الصقالة والصلابة لكنه لا يفسده الغسل اه (بن) (قوله ولم يقشر) اي لم تزل قشرته (قوله بل مصل بنفسه) أي بل سال بنفسه (قوله فان نكئ) اي عصر او قشر اي ازيلت قشرته فسال (قوله مالم يضطر الى نكئه) أي قشره او عصره (قوله فان اضطر عفي عنه) أي عن الدم الخارج ولو كان اكثر من درهم واشار بهذا لما في ابي الحسن على المدونة من ان الدمل الواحدة اذا اضطر الى نكئها وشق عليه تركها فانه يعفى عما سال منها مطلقا واقتصاره على الواحدة نص على المتوهم فالمتعددة اولى كما يأتي للشارح قال في المج والظاهر ان من الاضطرار انكئها وضع الدواء عليها فتسيل (قوله فان سال الخ) حاصله انه اذا نكئ بعدما اجتمع فيه شئ من المدة فخرجت ثم صار بعد ذلك كلما اجتمع فيه شئ من المدة سال بنفسه او انه نكأه قبل اجتماع شئ من المدة فيه فلم يخرج منه شئ ثم صار بعد ذلك كلما اجتمع فيه شئ سال بنفسه فانه يعفى عن ذلك السائل الذي سال بنفسه في الصورتين (قوله فان برأ غسله) أي غسل ما كان اصابه منه قبل البرء (قوله ومحله) أي محل العفو عن اثر الدمل الذي لم ينكأ بل مصل بنفسه وهذا التقييد لابن عبد السلام والا فكلامهم مطلق (قوله ان دام سيلانه) أي ولم ينقطع (قوله أو لم ينضبط) أي او انقطع السيلان ولكن لم ينضبط انقطاعه (قوله أو يأتي الخ) أي او انضبط انقطاعه ولكن صار يأتي كل يوم ولو مرة اما لو انضبط ولم ينزل كل

يوم فلا يعفى الا عن الدرهم فقط فان نزل عليه في الصلاة فتله ان كان يسيرا كما كثير فتله وان كان كثيرا قطع ان رجى كفها قبل خروج الوقت وغسل وان لم يرج كفها تمادى (قوله واما ان كثر اى كالدملين فاكثر كما قرره شيخنا (قوله وندب غسل جميع ما يسبق الخ) أى لا خصوص اثر الدمل والجرح كما قال بعضهم (قوله ان تفاحش هذا قيد فيما يمكن ان يتفاحش واما دون الدرهم من الدم فيندب غسله وان لم يتفاحش كذا ذكر شيخنا فى الحاشية قال فى المج وعليه يقال انه لا وجه لتقييد غيره بالتفاحش فان العفو تخفيف فقط تأمل (قوله أو يستحى الخ) هذا راجع لما قبله (قوله وكان سبب العفو) أى وهو مشقة الاحتراز وقوله قائما أى موجودا (قوله خرء براغيث) اى من ثوب تفاحش فيه واكان فى زمن هيجانها ام لا (قوله ونحوهما) اى كالذباب والبعوض (قوله فيندب) أى غسله من الثوب ولو لم يتفاحش وهذا هو المذهب كما قال الشيخ سالم السنهورى لان خرءها نادر فلا مشقة فى غسله مطلقا بخلاف البرغوث فانه يكثر خرءه عادة ولو حكمنا بالاستحباب مطلقا حصلت المشقة خلافا لصاحب الحال حيث قال ان خرء القمل والبق ونحوهما مثل خرء البراغيث لا يندب غسله من الثوب الا اذا تفاحش وان اعتمده عج كذا قرر شيخنا (قوله الا ان يطلع على المتفاحش) أى من أى واحد من المعفوات السابقة وكان الاولى للمصنف حذف قوله الا فى صلاة لانه لا يتوهم قطع الصلاة لمندوب (قوله ويطهر محل النجس بفتح الجيم) أى النجاسة أى يطهر محل النجاسة مطلقا سواء كان معفوا عنها ام لا بغسله ولا يطلب التثليث فى غسل النجاسة واستحبه الشافعية لحديث القائم من النوم واوجب ابن حنبل التسبيع فى كل نجاسة قياسا على الكلب الا الارض فواحدة لحديث الاعرابى انظر ح (قوله اى بنيته افاد ان كلا من قوله بلانية وقوله بغسله متعلق بيطهر الا ان الجار الاول بمعنى مع والثانى للسببية فلم يلزم تعلق حرفى جر متحدى المعنى بعامل واحد (قوله متعلقا بغسله) اى وقوله بغسله متعلق بيطهر والمعنى يطهر محل النجاسة بغسله أى من غير افتقار لنية (قوله ليست بشرط فى طهارة الخبث وذلك لان ازالة النجاسة تعبد لا معقول المعنى وان لم يكن فيه نية كما هو شان التعبد لان التعبد اذا كان من باب التروك كما هنا لا تطلب فيه نية كما لو كان فى الغير بخلاف التعبد الذى لتحصيل الطهارة فيفتقر لها وذلك كغسل اليدين قبل ادخالهما فى الانا (قوله ان عرف محله) أى النجس (قوله والمراد بها) أى بالمعرفة ما يشمل الظن فتى تحقق محلها أو ظن طهر بغسله ولو بغير نية واما المحل الموهوم كما لو ظن النجاسة فى جهة وتوهمها فى اخرى فلا يغسل اذ لا تاثير للوهم فى الحدث فاولى الخبث كما حققه طفى رادا على الشيخ سالم السنهورى فى جعلها لوهم كالشك الاتى فى قوله والا فبجميع المشكوك فيه وذكر عبق القولين وصدر بالاول وفى بن ان الاول معتمد عند عج و طفى ورجح ابو على المسناوى الثانى (قوله بان شك فى محلين) أى تردد على حد سواء فى محلين مع تحقق الاصابة وظنها (قوله فلا يطهر الا بغسل جميع ما شك فيه) اى من المحلين مثلا (قوله من ثوب الخ) اى كان المحلان المشكوك فيهما من ثوب او جسد الخ (قوله فيجب غسلهما معا) أى ولا يتحرى واحدا ليغسله فقط على المذهب وقال ابن العربى انه يتحرى فى الكمين واحدا يغسله كالثوبين ومحل الخلاف اذا اتسع الوقت لغسل الكمين ووجد من الماء ما يغسلهما معا فان لم يسع الوقت الا غسل واحد او لم يجد من الماء الا ما يغسل واحدا منهما تحرى واحدا يغسله فقط اتفاقا ثم يغسل الثانى بعد الصلاة فى الفرع الاول وبعد وجود ماء فى الفرع الثانى فان لم يسع الوقت غسل واحد اولم يسع التحرى صلى بدون غسل لان المحافظة على الوقت اولى من المحافظة على طهارة

الخبث (قوله المنفصلين) أى المنفصل احدهما من الآخر كالقميصين والازارين او القميص والازار او القميص والمنديل بخلاف ما قبله فان المشكوك فيه وان كان متعددا الا انه متصل كطرفى الثوب وكميه فلو فصل الكمان كانا كالثوبين كما فى ح (قوله تصيب النجاسة احدهما) أى تحقيقا او ظنا (قوله ولم يعلم عينه) أى عين احد الثوبين المصاب بالنجاسة هل هو هذا او هذا (قوله فيتحرى) أى فيجتهد فى تمييز الطاهر من غيره فاذا اجتهد وحصل له ظن بطهارة احدهما صلى به الآن وكذا بوقت اخر ولا يلزمه غسله قبل الصلاة وترك الثوب الثانى او غسله فان اجتهد ولم يقع له ظن فى الثوبين فانه ينضح احدهما ويصلى به عملا بما يأتى فى قوله وان شك فى اصابتها الثوب وجب نضحه كشكه فى الاصابة فى كل منهما ح قاله ابو على المسناوى قال بن وهو ظاهر خلافا لما فى ح ومشى عليه شارحنا حيث قال فان لم يمكن التحرى أى لعدم وجود علامة يستند اليها فلم يحصل له ظن بطهارة احد الثوبين تعين غسلهما او احدهما للصلاة به ان اتسع الوقت (قوله ان اتسع الوقت الخ) شرط فى قوله فيتحرى وحاصل كلامه ان الوقت اما ان يكون متسعا او ضيقا لا يسع التحرى وفى كل اما ان يمكن التحرى لوجود علامة يستند اليها واما ان لا يمكن التحرى لعدم وجود علامة فان كان الوقت متسعا وامكن التحرى تحرى احداهما فان لم يمكن التحرى والفرض ان الوقت متسع تعين غسلهما او احداهما للصلاة به على ما قال الشارح تبعا لـ ح وان ضاق الوقت عن التحرى وكان يمكن التحرى ان لو كان متسعا او كان لا يمكن صلى باى واحدة منهما وما ذكره المصنف من وجوب التحرى فى الثوبين ان امكن واتسع الوقت طريقة لابن شاس وهى المشهورة من المذهب وعليها فالفرق بين الكمين يغسلان والثوبين يتحرى ان الكمين لما اتصلا صارا بمثابة الشئ الواحد ولا كذلك الثوبان والذى استندان الثوبين كالكمين يجب غسلهما معا ولا يتحرى فيهما الا عند الضرورة كضيق الوقت أو عدم وجود ماء يغسل به الثوبين قاله فى التوضيح ورد ابن هارون طريقة ابن شاس بانه اذا تحرى ولم يكن مضطرا فقد ادخل احتمال الخلل فى صلاته لغير ضرورة قال ح وهو ظاهر اهـ وقال ابن الماجشون اذا اصاب احد الثوبين او الاثواب نجاسة ولم يعلم عينها صلى بعدد النجس وزيادة ثوب كالاوانى وفرق بينهما على المشهور بخفة الاخباث عن الاحداث (قوله كذلك حال من الضمير فى منفصل أى منفصل حالة كونه طهورا أى منفصل عن اعراض النجاسة هذا هو المراد (قوله ولا يضر تغيره بالاوساخ وذلك كثوب البقال واللحام اذا اصابته نجاسة فلا يشترط فى تطهيره ازالة ما فيه من الاوساخ بحيث ينفصل الماء غير متغير بها بل متى انفصل الماء خاليا عن اعراض النجاسة ولو بقى فيه غيرها من الوسخ فقد طهرت وكالثوب المصبوغ بزرقة مثلا اذا تنجس قبل الصبغ أو بعده فالشرط فى طهارته انفصال الماء عنه خاليا عن اعراض النجاسة لا عن الزرقة وهذا مشهور مبنى على ضعيف وهو ان الماء المضاف كالمطلق لا يتنجس بمجرد ملاقاة النجاسة (قوله ولا يلزم عصره) أى محل النجس اذا كان ثوبا ولا عركه اذا كان ارضا أو غيرها (قوله الا ان يتوقف التطهير عليه) أى لان المقصود ازالة النجاسة فالتى يمكن زوالها بمجرد صب الماء من غير كثرة كالبول والماء المتنجس أو بمكاثرة صب الماء كالمذى والودى لا يحتاج الى عرك وذلك وما لا يزول الا بالعرك والدلك فلا بد له من ذلك قاله ح (قوله زوال طعم متعلق بيطهر (قوله ولو عسر) أى زوال الطعم أى هذا اذا لم يعسر بل ولو عسر (قوله فيشترط زواله) أى ويتصور الوصول الى معرفة زوال طعم النجاسة وبقائه وان كان لا يجوز ذواقها بان تكون فى الفم أو دميت اللثة أو يتحقق أو غلبه على الظن زواله فجاز له ذواق المحل استظهارا لاجل ان يطلع على

حقيقة الحال أو وقع ونزل وارتكب النهي وذاقها واما اذا شك في زوالها فهل يجوز له ذواقها ام لا قولان والظاهر الثاني ومنع ذواق النجاسة بناء على ان التطعم بها حرام والمعتمد الكراهة كما تقدم كذا قرر شيخنا (قوله لا يشترط زوال لون وريح عسرا) اي بل يغتفر بقاء ذلك في الثوب لا في الغسالة ولا يجب اشنان ونحوه كما في ح ولا تسخين الماء كما في عب لاجل زوال لون النجاسة أو ريحها المتعسرين في الثوب وذلك لطهارة المحل لا أنه نجس معفو عنه كما قال شيخنا (قوله باحد أوصاف النجاسة اي ولو كان زوال ذلك الوصف من المحل متعسرا وهذه نكتة اتيانه بهذه المسألة بعد قوله منفصل كذلك المغني عنه لكن هذه المسألة يستغني عنها بقوله وحكمه كغيره (قوله وسالت) أي الغسالة وقوله في سائره أي في سائر المغسول من ثوب اوجسد (قوله فمن مضاف) أي واما لو زال عينها بطعام كخل أو ماء ورد ونحوه فانه يتنجس ملاقي محلها قولا واحدا اذا علمت هذا تعلم ان الاولى للمصنف ان يقول وان زال عين النجاسة بطاهر لم يتنجس ملاقي محلها الا ان غير المطلق يصدق بالطعام وبالنجس والمتنجس مع ان ملاقي محل النجاسة المزالة بما ذكر يتنجس اتفاقا (قوله على المذهب أي وهو قول ابن أبي زيد ومقابله ما نقله ح عن القابسي انه يتنجس ملاقي محلها (قوله وهو عرض قال بن فيه نظر اذ العرض شئ موجود يقوم بمحل موصوف ولا يقوم بنفسه والحكم أمر اعتباري كما ذكره ابن عرفة وغيره والامور الاعتبارية ليست موجودة وح فلا تسمى اعراضا فالاولى ان يقول وهو وصف لا ينتقل (قوله قد يتنجس بمجرد الملاقاة) اي بمجرد ملاقاته للنجاسة التي ازيلت عينها به وقد في كلامه للتحقيق (قوله فالباقي نجس) اي فالباقي من ذلك المضاف في المحل قد تنجس أي وح فمقتضاه انه اذا لاقى المحل المبلول جاف او لاقى المحل الجاف شئ مبلول انه يتنجس بمجرد الملاقاة (قوله فالاولى التعليل) أي تعليل عدم نجاسة الملاقي للمحل بالبناء الخ اي واما التعليل الذي علل وابه من انه لم يبق الا الحكم وهو عرض لا ينتقل فليس باولى لما ذكره الشارح من الاعتراض (تنبيه) ليس من زوال النجاسة جفاف البول بكالثوب وح اذا لاقى محلا مبلولا نجسه نعم لا يضر الطعام اليابس كما في عب وارتضاه بن خلافا لما يوهمه شب وتبعه شيخنا قاله في المج (قوله على الراجح مقابله قول القابسي باعادة الاستنجاء وغسل الثوب (قوله أي النجاسة) يعني غير نجاسة الطريق احترازا عن نجاسة الطريق فانه اذا شك في اصابتها وظن ذلك ظنا غير قوي وقد خفيت عينها فانه لا شئ عليه كما نقله ابن عرفة (قوله وجب نضحه) اي لاجل قطع الوسوسة لانه اذا وجد بعد ذلك بللا امكن ان يكون من النضح فتطمئن نفسه وقيل ان النضح تعبدي اذ هو تكثير للنجاسة لا تقليل لها (قوله ومثله) اي مثل الشك في وجوب النضح (قوله فان قوي) اي ظن الاصابة واولى اذا تحقق الاصابة والحاصل انه يجب الغسل في حالتين ما اذا تحقق الاصابة او ظنها ظنا قويا ويجب النضح في حالتين ما اذا شك في الاصابة او ظنها ظنا ضعيفا والحالة الخامسة وهي توهم الاصابة لا يجب فيها شئ (قوله كالغسل تشبيه لتكميل الحكم لا لافادة حكم غفل عنه وهو راجع للوجوب والاعادة أي وجب نضحه وجوبا كوجوب الغسل فيكون وجوب النضح مع الذكر والقدرة واعادة اعادة كاعادة ترك الغسل فهي ابدا مع الذكر والقدرة وفي الوقت مع العجز والنسيان (قوله في الوقت) أي وهو في الظهرين للاصفرار وفي العشائين للفجر وفي الصبح لطلوع الشمس (قوله والقول بالوجوب) اي بوجوب النضح (قوله اشهر من القول بالسنية) أي بسنيته اي واشهر من القول باستحبابه لان النضح فيه ثلاثة اقوال ولاجل كون القول بوجوب النضح اشهر من القول بسنيته لم يذكر المصنف هنا القول بسنيته كما ذكرهما معا في الغسل

(قوله لورود الامر من الشارع بالنضح فيه ان الامر المذكور محتمل للوجوب والسنية فلو قال الشارح وانما لم يذكر القول بالسنية هنا كما ذكره في الغسل لكونه ترجح عنده تشهير القول بالوجوب في النضح لكان أحسن ثم ان ماذكره الشارح من أن من ترك النضح وصلى اعاد كاعادة من ترك غسل النجاسة المحققة في التفصيل المذكور قول ابن حبيب وهو ضعيف والمعتمد ماقاله ابن القاسم وسحنون وعيسى من أن من ترك النضح وصلى يعيد في الوقت فقط مطلقا لخفة أمره قال بن ويمكن تمشية كلام المصنف على هذا القول بجعل التشبيه في مطلق الاعادة لا تاما حتى يكون ماشيا على كلام ابن حبيب وقال القرينان أشهب وابن نافع وابن الماجشون لا اعادة عليه أصلا ولخفة النضح لم يقل أحد باعادة الناسي أبدا كما قيل به في ترك غسل النجاسة وذلك لان عندنا قولا لابي الفرج يقول بوجوب ازالة النجاسة مطلقا ولو مع النسيان فمن صلى بها ناسيا أعاد أبدا على هذا القول ولم يقل أحد بوجوب النضح مطلقا بل قيل انه واجب مع الذكر والقدرة وقيل انه سنة مطلقا وقيل باستحبابه وصرح به عبد الوهاب في المعونة واستحسنه اللخمي كما في المواق (قوله أي النضح يعني مطلقا سواء كان الثوب أو جسدا أو ارضا (قوله باليد) أي أو الفم بعد ازالة ما فيه من البصاق (قوله بلا نية متعلق بقوله وجب نضحه وجعله بعضهم حالا من قوله رش لانه وصف بقوله باليد وفيه انه يقتضي ان قوله بلا نية من حقيقة النضح وليس كذلك (قوله أو للرد على من قال يفتقر اليها وذلك لظهور التعبد فيه اذ هو تكثير للنجاسة لا تقليل لها فقد أمرنا به الشارع ولم نعقل له حكمة (قوله لا ان شك في نجاسة المصيب عطف على قوله وان شك في اصابتها الثوب وجب نضحه وما ذكره المصنف من عدم وجوب النضح والغسل في هذه الصورة هو المشهور من المذهب ومقابله ما لابن نافع من وجوب النضح وعزاه ابن عرفة لرواية ابن القاسم (قوله أو شك فيهما) ما ذكره من عدم وجوب الغسل والنضح في هذه الصورة فهو باتفاق لان الشك لما تركب من وجهين ضعف أمره (قوله فيجب نضحه وهو ظاهر المذهب عند ابن شاس والمذهب عند المازري والاصح عند ابن الحاجب (قوله لانه لا يفسد) أي لان الجسد لا يفسد بالغسل أي ولان النضح على خلاف القياس فيقتصر فيه على ما ورد وهو الحصير والثوب والخف (قوله وهو المعتمد) قال ابن عرفة انه المشهور وجعله ابن رشد المذهب وسكت المصنف كالشارح عن البقعة يشك في اصابة النجاسة لها قال ابن ناجي وقد اختلف في البقعة فقال ابن جماعة لا يكفي النضح فيها اتفاقا بل يجب غسلها ليسر الانتقال الى المحقق ونحوه لابن عبد السلام وقال أبو عبد الله السطي ظاهر المدونة ثبوت النضح فيها ومثله في قواعد عياض والقولان حكاهما ابن عرفة وصدر بالاول والمراد بالبقعة الارض واما الفرش فكالثوب وسبق ان الشك لا اثر له في المطعومات وكذا في نجاسة الطرقات كما تقدم عن ابن عرفة (تنبيه) ذكر في المج انه يجب الغسل على الراجح لا النضح اذا شك في بقاء النجاسة وزوالها نعم ملاقي ما شك في بقائها به قبل غسله ينضح من الرطوبة على ما استظهره ح اه وذلك كما لو تحقق نجاسة المصيب لثوب وشك في ازالتها بعد ان شرع في غسلها ثم لاقاها ثوب آخر وابتل بماء فالثوب الاول المشكوك في بقاء النجاسة بها يجب غسلها على الراجح واما الثانية فمشكوك في اصابة النجاسة لها فيجب نضحها على ما استظهره ح واستظهر غيره انها من قبيل الشك في نجاسة المصيب لان البلل الذي في الثوب الاول مشكوك في نجاسته فالثوب الثاني مشكوك في نجاسة مصيبه وح فلا يجب شئ قال بن وهو ظاهر اه (قوله واذا اشتبه طهور بمتنجس) كما لو كان عنده جملة من الاواني تغير بعضها بتراب طاهر طرح فيها وبعضها تغير بتراب نجس واشتبهت هذه بهذه وقوله أو نجس أي كما لو كان عنده جملة

من

من الاواني بعضها طهور وبعضها بول مقطوع الرائحة موافق للطاهر في اوصافه واشتبهت هذه بهذه واعلم ان المسئلة الاولى الخلاف فيها منصوص واما الثانية اعني ما اذا اشتبه الطهور بالنجس فلا نص فيها غير ان القاضي عبد الوهاب خرجها على الاولى ورأى انه لا فرق بينهما وقبله ابن العربي والطرطوشي وحاصل المسالة انه اذا كان عنده ثلاث اواني نجسة أو متنجسة واثنان طهوران واشتبهت هذه بهذه فانه يتوضأ ثلاث وضوآت من ثلاث اواني عدد الاواني النجسة ويتوضأ وضوءا رابعا من اناء رابع ويصلي بكل وضوء صلاة تبرأ ذمته (قوله وهذا ان اتسع الوقت الخ) اشار الشارح الى ان محل كونه يصلي بعدد النجس وزيادة اناء ان اتسع الوقت لذلك والا تركها وتيمم وان لا يجد طهورا محققا غير هذه الاواني والا تركها وتوضأ بالطهور المحقق ثم ان ظاهر المصنف انه يصلي بعدد النجس وزيادة اناء سواء قلت الاواني أو كثرت وهو كذلك على المعتمد ومقابله ما عزاه في التوضيح وابن عرفة لابن القصار من التفصيل بين ان تقل الاواني فيتوضأ بعدد النجس وزيادة اناء وبين ان تكثر الاواني كالثلاثين فيتحرى واحدا منها يتوضأ به ان اتسع الوقت للتحري والا تيمم واذا علمت ان التفصيل مقابل لكلام المصنف تعلم ان تقييد بعضهم كلام المصنف بما اذا لم تكثر الاواني والا تحرى فيه نظر انظر بن و ح وما قاله ابن الماجشون وابن العربي يتحرى اناء يتوضأ منه مطلقا قلت الاواني أو كثرت وقيل يتركها ويتيمم وظاهر كلامهم انه لا يحتاج الى ان يريقها قبل تيممه على القول به تنزيلا لوجودها منزلة العدم وظاهر كلام الشافعية انه يريقها لتحقق عدم الماء قال في التوضيح ولا وجه للتيمم ومعه ماء محقق الطهارة وهو قادر على استعماله أي بالحيل كما قال ثم انه على ما مشى عليه المصنف من صلاته بعدد النجس وزيادة اناء لو اريق بعض الاواني بحيث صار الباقي اقل من عدد النجس وزيادة اناء فانه يتيمم على الصحيح كما في ح قال شب ولا يتحرى هذا أي ما ذكره المصنف في صعيدات التيمم على الظاهر لان المتيمم على النجس بعيد في الوقت على التأويل الاتي و ح فيتحرى واحدا لخفته (قوله اى التبس الخ) اشار بذلك الى ان المصنف اطلق الاشتباه واراد الالتباس تجوزا لان الاشتباه معه دليل والالتباس لا دليل معه (قوله صلى بعدد النجس وزيادة اناء) كلامه يصدق بما اذا جمع الاوضية ثم صلى بعدد ذلك وليس بمراد فكان ينبغي له الاحتراز عن ذلك بان يقول عقب ما ذكره كل صلاة بوضوء كما اشار لذلك الشارح وقوله صلى بعدد النجس أي حقيقة أو حكما لانه اذا كان عنده اثنان طهوران واثنان طاهران واثنان نجسان والتبست فانه يجعل الطاهر من جملة النجس ويصلي خمسا كل صلاة بوضوء (قوله ويبني على الاكثر ان شك فيه) أي انه يجعل الاكثر من الاواني النجسة اذا شك في ذلك الاكثر فاذا كان عنده ستة اواني وعلم ان اربعة منها من نوع واثنان من نوع وشك هل الاربعة من نوع النجس أو من نوع الطهور فانه يجعلها من النجس ويصلي خمس صلوات بخمس وضوآت (قوله وصلى صلاة واحدة ويبني على الاكثر ان شك) أي انه يجعل الاكثر من الاواني الطاهرة اذا شك في ذلك الاكثر كما اذا علم ان عدد احد النوعين خمسة وعدد الآخر اربعة مثلا ولا يدري ما الذي عدده خمسة وما الذي عدده اربعة فانه يتوضأ بعدد اكثرها وزيادة اناء ويصلي صلاة واحدة (قوله كل صلاة بوضوء) أي كل صلاة عقب وضوء لاجل ان تكون النجاسة قاصرة على صلاتها واما لو جمع الاوضية ثم صلى بعد ذلك لاحتمل ان الوضوء بالطهور وقع قبل النجس فتبطل الصلوات كلها للنجاسة ان قلت ان نيته غير جازمة لعلمه انه لا يكتفي بما صلى والثانية ان نوى بها الفرض كان رفضا للاولى وان نوى النفل لم يسقط عنه وان نوى التفويض لم يصح لانه لا يقبل الله صلاة بغير نية جازمة كذا اورد ابن راشد القفصي على قولهم صلى بعدد النجس وزيادة اناء عقب كل

وضوء صلاة واجب بانه حيث وجب الجميع شرعا جزم بالنية فى كل كمن نسى صلاة من الخمس لا يدرى عينها (تنبيه) قال ابن مسلمة يغسل ما اصابه من الماء الاول بالماء الثانى ثم يتوضأ منه قال فى الجواهر قال الاصحاب وهو الاشبه بقول مالك واختاره ابن ابى زيد قال فى التوضيح فان لم يغسل فلا شئ عليه اه قال شب لان المقام مقام ضرورة مع خفة امر النجاسة ولا توجه بازالتها بالوضوء الثانى لورود مسح الراس اه (قوله ويراق ذلك الماء ندبا) أى اذا كان يسيرا لما تقدم ان كراهة استعمال الماء الذى ولغ فيه كلب مقيدة بما اذا كان قليلا واما الكثير فلا يكره استعماله و ح فلا وجه لاراقته كذا قال طفى وقوله ويراق بالرفع على انه مستانف اوبالنصب بان مضمرة عطفا على المصدر وهو لا يقتضى المعية بل الواو لمطلق الجمع وهو صحيح بل هو الاولى كما قال ابن مرزوق فلا وجه لمنعه (قوله فيهما) أى قوله لا طعام وحوض (قوله تعبدا) اعلم ان كون الغسل تعبدا هو المشهور وانما حكم بكونه تعبدا لطهارة الكلب ولذلك لم يطلب الغسل فى الخنزير وقيل ان ندب الغسل معلل بقذارة الكلب وقيل لنجاسته الا ان الماء لما لم يتغير قلنا بعدم وجوب الغسل فلو تغير لوجب وعلى هذين القولين يلحق الخنزير بالكلب فى ندب غسل الاناء من ولوغه وعلى القول الاول يجوز شرب ذلك الماء ولا ينبغى الوضوء به اذا وجد غيره للخلاف فى نجاسته وعلى القول بالنجاسة فلا يجوز شربه ولا الوضوء به كذا قرر شيخنا (قوله مفعول لاجله) أى فهو علة لقوله ندب أى ان الندب للتعبد وهو من تعليل العام بالخاص لان التعبد طلب الشارع امرا خاليا عن الحكمة فى علمنا فالتعبد خاص بالخالى عن حكمة بخلاف الندب فانه اعم (قوله سبع مرات) أى ولا يعد منها الماء الذى ولغ فيه الكلب (قوله بولوغ كلب) تقدم ان الولوغ ادخال فمه فى الماء وتحريك لسانه فيه فقوله بولوغ كلب أى فى الماء فلو لعق الكلب الاناء من غير ان يكون فيه ماء لا يستحب غسله كما فى خش (قوله كلو ادخل رجله أو لسانه) اى فى الماء الذى فى الاناء (قوله كخنزير) أى وغيره من السباع فلا يستحب غسل الاناء بولوغه فيه (قوله ووقت الندب) أى ندب غسل الاناء المولوغ فيه (قوله عند قصد الاستعمال) أى لذلك الاناء وهذا هو المشهور وعزاه ابن عرفة للاكثر ولرواية عبد الحق وقيل يؤمر بالغسل بفور الولوغ ثم ان ظاهر كلام المصنف انه اذا قصد اول النهار استعماله فى آخره انه يندب الغسل فى اول النهار مع انه لا يندب الغسل الا عند التوجه للاستعمال فلابد من تقدير فى كلامه أى عند قصد التوجه للاستعمال (قوله بلا نية متعلق بمحذوف) أى ويكون الغسل بلا نية لا بالغسل المذكور والا لاقتضى ان المستحب الغسل مع عدم النية وليس كذلك (قوله ولا تتريب) أى لان التتريب لم يثبت فى كل الروايات وانما ثبت فى بعضها وذلك البعض الذى ثبت فيه وقع فيه اضطراب وكما لا يحتاج لنية ولا لتتريب لا يحتاج ايضا لدلك لان ذلك الغسل ليس لازالة شئ محسوس كاف ح بل زوال النجاسة بلا دلك كاف كما مر (قوله لتداخل الاسباب) اى موجبات الاسباب وقوله كالاحداث أى كتداخل موجبات الاحداث بفتح الجيم

* (فصل فرائض الوضوء) *

(قوله طهارة الحدث) اراد بالطهارة هنا التطهير أى رفع مانع الحدث لان الطهارة كما تطلق على الصفة الحكمية تطلق على التطهير كما مر (قوله صغرى الخ) أي وكل منهما اما صغرى أى متعلقة ببعض الاعضاء واما كبرى أى متعلقة بجميع البدن (قوله وبدا بالمائية الصغرى) أى المتعلقة

ببعض

ببعض البدن (قوله شروط وجوب وصحة) أي شروط يتوقف عليها الوجوب والصحة معا (قوله
وعدم النوم والسهو وهما شرط واحد وكذا الخلو عن الحيض والنفاس واعلم ان عدهم عدم النوم
وعدم السهو وعدم الاكراه والخلو من الحيض والنفاس شروطا مخالف لما عليه اهل الاصول من
ان الشرط لا يكون الا وجوديا فقد تسمح الفقهاء في اطلاقهم على عدم المانع شرطا قال القرافي وانما
لم يكن عدم المانع شرطا حقيقة لما يلزم عليه من اجتماع النقيضين فيما اذا شك كما في طريان المانع
لان الشك في احد النقيضين يوجب شكا في النقيض الآخر فمن شك في وجود زيد في الدار فقد شك
في عدم كونه فيها وح فالشك في وجود المانع شك في عدمه وعدمه شرط فنكون قد شككنا
في الشرط ايضا فقد اجتمع الشك في المانع والشك في الشرط والشك في الشرط الذي هو عدم المانع
يقتضي عدم ترتب الحكم والشك في المانع يقتضي ترتيبه وترتب الحكم وعدم ترتبه جمع بين النقيضين
(قوله والقدرة على الاستعمال) أي على استعمال الماء (قوله وثبوت الناقض) أي او الشك
فيه والمراد بثبوته تحققه اوظنه وفي كلامه حذف أو مع ما عطفته كما قلنا (قوله بجعل الصعيد
مكان الماء الكافي) اي بجعل وجود الصعيد مكان وجود ما يكفي من الماء المطلق (قوله
الا ان دخول الوقت فيه) أي في التيمم من شروط الوجوب والصحة معا أي واما في الوضوء والغسل
فمن شروط الوجوب فقط فعلى هذا شروط الوجوب بالنسبة للتيمم اربعة وشروط الوجوب والصحة معا ستة
(قوله والمراد الخ) دفع بهذا ما يقال ان شرط الوجوب ما تعمر به الذمة ولا يجب على المكلف
تحصيله وشرط الصحة ما تبرأ به الذمة ويجب على المكلف تحصيله وح فلا يتأتى ان يكون شئ
واحد شرطا في الوجوب والصحة معا للتناقض وحاصل ما اجاب به الشارح ان الشرط اذا كان
للوجوب والصحة معا يفسر بما يتوقف عليه الوجوب والصحة معا وتفسير شرط الوجوب وشرط الصحة
بما قلنا انما هو عند افراد كل واحد عن الآخر (قوله مثلا) اي او الغسل او التيمم (قوله
فرائض الوضوء) اعترض بان فرائض جمع كثرة وهو للعشرة فما فوق مع ان فرائض الوضوء سبعة
وأجيب بانه استعمل جمع الكثرة في القلة مجازا او انه عبر بجمع الكثرة نظرا الى ان مبداه من ثلاثة
الى ما لا نهاية له كذا قيل وقد يقال لا داعي لذلك ولا اشكال اصلا فان فعيلة ليس له جمع قلة وما ليس
له جمع قلة ينوب فيه جمع الكثرة عن جمع القلة وبالعكس قال في الخلاصة

وبعض ذي بكثرة وضعا يفي * كارجل والعكس جاء كالصفي

(قوله جمع فريضة) أي على خلاف القياس لما ذكره المرادي وغيره من ان شرط جمع فعيلة على
فعائل ان لا تكون بمعنى مفعولة فلا يجمع عليه نحو جريحة وقتيلة وان جمع ذبيحة على ذبائح وفريضة
على فرائض شاذ اه وقوله جمع فريضة اي ويصح ان يكون جمع فرض شذوذا لان فعلا وان
لم يجمع على افعال قياسا يجمع عليه شذوذا (قوله فيهما) أي في الماء وفي الفعل (قوله
وهل هو) أي الوضوء بالفتح (قوله مطلقا) اي سواء كان معدا للوضوء كالميضات والحنفيات
أو كان غير معد له كالبحر والسما كان مستعملا للوضوء بالفعل أم لا وحاصله انه يحتمل احتمالات ثلاثة
وليست اقوالا (قوله والمصنف ذكرها) أي ذكر فرائض الوضوء (قوله سبعة) أي وهي غسل
الوجه واليدين للمرفقين ومسح جميع الراس وغسل الرجلين فهذه الاربعة متفق على فرضيتها ومجمع
عليها والنية والفور والدلك وهذه الثلاثة مختلف في فرضيتها بين المجتهدين ارباب المذاهب (قوله
المجمع عليها) أي على فرضيتها لثبوتها بنص القرآن (قوله الى اخر الذقن) أي في حق من
لا لحية له بان كان نقي الخد (قوله او اللحية) أي في حق من له لحية (قوله غسل ما بين الخ)

الغسل هو امرار اليد على العضو مقارنا للماء او عقبه على المشهور ولا يشترط فيه نقل الماء ولو كان ذلك
الغسل مجزيا عن مسح الرأس نظرا للحال كما ذكر شيخنا فى الحاشية بخلاف المسح فلابد فيه من نقل
الماء على المشهور لضعفه ولو كان ذلك المسح نائبا عن غسل مغسول نظرا للحال ولان هذا اضعف
من المسح الغير النائب (قوله فكلامه على حذف مضاف انما احتيج لذلك لاجل اخراج شعر
الصدغين والبياض الذى فوق الوتدين فانهما داخلان فى كلامه فيقتضى انهما من الوجه وانه يجب
غسلهما مع انه ليس كذلك (قوله فخرج) أى بتقدير هذا المضاف (قوله لانهما من الرأس)
أى و ح فيمسحان معها (قوله فهو من الوجه) أى و ح فيغسل معه (قوله
فيجب غسله على الاوجه علم منه أن البياض المحاذى للوتد من الوجه باتفاق وكذا ما كان تحته على
المشهور خلافا لمن قال انه لا يغسل ولا يمسح مع الرأس واما البياض الذى فوقه فهو من الرأس كشعر
الصدغين واما الوتدان فليسا من الوجه ولا من الرأس (قوله وغسل ما بين منابت الخ) اشار
الشارح بهذا الحل الى ان قول المصنف ومنابت عطف على الاذنين (قوله ومنتهى الذقن فيه
انه ان اريد بالمنتهى الجزء الاخير لزم خروج الجزء الاخير من الوجه وان اريد بالمنتهى الانتهاء فهو امر
اعتبارى لا يصلح ان يكون غاية واجيب باننا نختار ان المراد بالمنتهى الانتهاء لكن نريد بانتهائها الاصق
الجزء الاخير من الفراغ كذا قرر شيخنا (قوله مجمع اللحيين تثنية لحى وحاصله أن ضبة الحنك
السفلى قطعتان كل منهما يقال لها لحى ومحل اجتماعهما هو الذقن (قوله فى نقى الخد) أى
بالنسبة لنقى الخد (قوله ومنتهى ظاهر اللحية انما اتى المصنف بظاهر دفعا لما يتوهم انه يغسل
ظاهر اللحية وهو ما كان من جهة الوجه وباطنها وهو اسفلها مع انه لا يطالب بغسل اسفلها (قوله
وحكى كسرها فى المفرد) أى واما المثنى فهو بفتح اللام لا غيره هذا ظاهره وعبارة خش وحكى
كسرها فى المفرد والتثنية فتأمل (قوله وهو فك الحنك الخ) الضمير راجع لما ذكر من اللحيين
وفك أى عظم الحنك الاسفل (قوله ولابد) أى فى غسل الوجه من ادخال جزء من الرأس أى
كما انه لابد فى مسح الرأس من مسح جزء من الوجه فليس على المشهور فرض يغسل ويمسح الا الخد
الذى بين الوجه والرأس فانه يغسل ويمسح لاجل تمام كل من غسل الوجه ومسح الرأس (قوله
لانه مما لا يتم الواجب الا به) أى وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وهل بوجوب مستقل او بوجوب
الواجب الذى يتم به قولان (قوله الاصلع الصلع هو خلو الناصية من الشعر والناصية مقدم الرأس
فلا تدخل فى الوجه (قوله والانزع هو الذى له نزعتان بفتحتين أى بياضان يكتنفان ناصيته فكما
لا تدخل ناصية الاصلع فى الوجه لا يدخل فيه البياضان المكتنفان بالناصية بالنسبة للانزع (قوله
والاغم) أى ويخرج من حد الوجه بقيد المعتاد الاغم فلا يعتبر غممه نهاية بل يدخل غممه النازل عن
المعتاد فى الغسل (قوله وان كانت داخلة فيه) أى فى الوجه أى فى تحديده الذى ذكره (قوله
أو جمع اسرار) أى او ان اسارير جمع اسرار (قوله على كل حال) أى لانه على الحال الاول
سرار كزمام يجمع على اسرة واسرة يجمع على اسارير وعلى الثانى سرر كعنب يجمع على اسرار واسرار
يجمع على اسارير (قوله والجبهة) أى هنا (قوله فتشمل الجبينين) أى وهما جانبا الرأس
(قوله الى الناصية) أى مقدم الرأس (قوله فلا تشمل الجبينين) أى و ح اذا سجد
على واحد منهما لم يجزه (قوله انطباقا طبيعيا) أى من غير تكلف (قوله بتخليل شعر متعلق
بيغسل والباء بمعنى مع كما اشار لذلك الشارح (قوله ايصال الماء للبشرة) أى الجلدة النابت
فيها الشعر أى وليس المراد به ايصال الماء لظاهر الشعر فقط (قوله وهو) أى الذى تظهر البشرة

تحته

تحته الشعر الخفيف (قوله الكثيف) هو بالرفع فاعل خرج (قوله بل يكره) اى لما فى ذلك من التعمق (قوله على ظاهرها) أى وهو الراجح خلافا لمن قال بندب تخليله ولمن قال بوجوب تخليله واعلم ان المرأة كالرجل فى وجوب تخليل الخفيف وفى الاقوال الثلاثة فى الكثيف كما قال شيخنا (قوله لا جرحا برىء) عطف على الوترة كما اشار لذلك الشارح فى الحل و يصح عطفه على محل ما من قوله غسل ما بين الاذنين لان غسل مصدر مضاف لمفعوله (قوله أو موضعا خلق غائرا) انما قدر الشارح موضعا اشارة الى ان جملة خلق صفة لمحذوف معطوف على جرحا خلافا لما يقتضيه ظاهر المصنف من ان خلق عطف على برىء فيفيد ان الجرح خلق غائرا وهو فاسد وقوله غائرا حال من نائب فاعل خلق وحذف مثله من قوله برأ فهو من الحذف من الاول لدلالة الثانى وليس حالا من نائب فاعل برأ وخلق لانه مفرد ولانه يلزم عليه تسلط عاملين على معمول واحد ولا من باب التنازع فى الحال كما قيل لامتناع التنازع فيها لاقتضائه الاضمار فى العامل المهمل والضمير لا يكون حالا للزوم تعريفه ولزوم تنكير الحال فتنافيا (قوله ان لم يكن الخ) حاصله ان الجرح اذا برأ غائرا وكذلك الموضع الذى خلق غائرا لا يجب غسله يعنى صب الماء فيه ودلكه حيث كان لا يمكن دلكه وان كان لا بد من صب الماء فيه بدون دلك حيث أمكن صبه فيه فان لم يمكن صب الماء فيه فلا يجب صب ولا دلك واما اذا كان يمكن دلكه لاتساعه وجب صب الماء فيه ودلكه (تنبيه) يجب على المتوضى فى حال غسل وجهه ازالة ما بعينيه من القذى فان وجد شيئا من القذى بعينيه بعد وضوئه وامكن حدوثه لطول الزمن ما حمل على الطريان حيث أمر يده على محله حين غسل وجهه (قوله وغسل يديه) أى للسنة والاجماع وان صدقت الآية بيد واحدة اخذا من مقابلة الجمع بالجمع انظر شب (قوله لان المتكئ يرتفق الخ) أى لان المتكئ والمعتمد عليه يرتفق الخ وقوله اذا أخذ براحته رأسه اى اذا وضع رأسه فى راحته (قوله أما غسل اليدين) أى ان كان المعصم باقيا على حاله لم يقطع منه شئ (قوله وهو) اى المعصم فى الاصل موضع السوار أى من الذراع (قوله ويراد به الزند) أى الذراع بتمامه (تنبيه) يلزم الاقطع اجرة من يطهره فان لم يجد فعل ما امكنه قاله فى المج (قوله ككف بمنكبه) أى كما يجب غسل كف خلقت فى منكب (قوله الا اذا نبتت فى محل الفرض) اى كان لها مرفق أم لا (قوله وكان لها مرفق) أى سواء وصلت لمحل الفرض أم لا (قوله فان لم يكن لها مرفق) أى والحال انها نبتت فى غير محل الفرض (قوله ويقال فى الرجل الزائدة ما قيل فى اليد) أى فان نبتت فى محل الفرض غسلت مطلقا وان نبتت فى غيره وكان لها كعب غسلت أيضا وان لم يكن لها كعب لم تغسل ما لم تصل لمحل الفرض فان وصلت له غسل منها ما حاذى محل الفرض (تنبيه) من قبيل ما ذكره الشارح فرع كتاب سليمان بن الكحالة من تلامذة سحنون امرأة خلقت بوجهين واربعة ايد فيجب عليها غسل كل ويجوز نكاحها لاتحاد محل الوطء انظر ح (قوله متعلق بغسل) أى المقدر مع يديه أى وغسل يديه غسلا مصاحبا لتخليل اصابعه وهو شامل للاصابع الزائدة احس بها أم لا كذا فى حاشية شيخنا (قوله أى وجوبا) ما ذكره من وجوب تخليل اصابع اليدين فى الوضوء هو المشهور من المذهب خلافا لمن قال بالندب كتخليل اصابع الرجلين والاولى فى تخليلها كما فى ح عن الجزولى وابن عمران يكون من ظاهر الاصابع لانه امكن لا من باطنها واما قول بعضهم لانه من باطنها تشبيك وهو مكروه ففيه نظر لان التشبيك انما يكره فى الصلاة لا فى الوضوء كما نقله ح عن صاحب الجمع بخلاف اصابع الرجلين فان الاولى تخليلها من اسفلها والتخليل فى كل غسلة من الغسلات الثلاث حتى تعد المرة غسلة كما قال شيخنا (قوله ويحافظ على عقد الاصابع أى وجوبا ولا فرق بين العقد العليا

والوسطى والسفلى (قوله وعلى روس الاصابع) عطف على عقد الاصابع أى ويحافظ على روس الاصابع ويعفى عن الوسخ الذى تحت الاظفار فلا تجب ازالته مالم يتفاحش (قوله المأذون فيه) اشارة الى ان الاضافة فى خاتمه للعهد (قوله فان نزعه) أى بعد الوضوء (قوله ان لم يظن الخ) أى فان ظن ان الماء وصل تحته فلا يؤمر بغسل ماتحته (قوله والغسل كالوضوء) أى فلا يجب فيه تحريك الخاتم المأذون فيه ولو ضيقا لا يصل الماء تحته واذا نزعه بعد الغسل وجب غسل ماتحته ان لم يظن ان الماء وصل تحته والا فلا يؤمر بغسل ماتحته بعد نزعه واعلم ان مثل الخاتم فى حق المرأة ما كان مما حالها من غيره كاساور وحدائد فلا يجب عليها ازالته واسعا أو ضيقا لا فى الوضوء ولا فى الغسل ويجب عليها اذا نزعته غسل ماتحته ان كان ضيقا لم يظن وصول الماء تحته والا فلا يجب (قوله ونقض غيره المراد بنقضه نقله من محله بحيث يمكن غسل ماتحته (قوله فيجب نزعه ان كان حراما المراد بنزعه نقله من محله ولو لم يخرج من الاصبع (قوله واجزا تحريكه) أى لدلك الاصبع به ان كان واسعا فالدلك به كاف كالدلك باليد بجعو ولا علم ساخرقة واما حرمته فشئ آخر وماذكره الشارح من اجزاء تحريك محرم اللبس هو مفاد نقل ح وهو المعول عليه كما قال شيخنا خلافا لما قاله عج من لزوم نزعه واسعا كان أو ضيقا (قوله وكذلك المكروه) أى يجب نزعه واجزا تحريكه لدلك الاصبع به ان كان واسعا (قوله ودخل فى الغير الخ) أى لان المراد ونقض غير الخاتم المأذون فيه وهذا صادق بكونه خاتما غير مأذون فيه وبكونه غير خاتم أصلا كالشمع والزفت وغيرهما كمداد الحبر والعجين (قوله ومسح ماعلى الجمجمة أى مسح ما استقر عليها بتمامها فلا يكفى مسح البعض على المشهور من المذهب سواء كان قليلا او كثيرا وقال اشهب يكفى مسح النصف ويندب تجديد الماء لمسح الرأس ويكره بغيره كبلل لحيته ان وجد غيره والا فلا (قوله وهى) أى الجمجمة عظم الرأس وقوله من جلد أو شعر بيان لما استقر على الجمجمة وقوله وهى من منابت الخ أى والجمجمة من منابت (قوله وأما العظم الناتئ) اى المرتفع عن العارضين (قوله كان أوضح) أى لان ظاهر المصنف أنه يمسح الصدغ كله وليس كذلك (قوله بل ولا يندب) أى لان المسح مبنى على التخفيف وفى نقض الشعر المضفور عند كل وضوء مشقة (قوله بنفسه) أى اذا كان اضفر بنفس الشعر (قوله بخلاف الغسل) اى فانه يجب فيه نقض ماضفر بنفسه اذا اشتد الضفر (قوله وأما ماضفر بخيوط كثيرة) اى ثلاثة فأكثر فى كل ضفيرة (قوله فيجب نقضه فى وضوء وغسل) أى سواء اشتد الضفر أم لا والحاصل ان ماضفر بخيوط ثلاثة يجب نقضه مطلقا اشتد ام لا فى وضوء أو غسل وماضفر بأقل منها يجب نقضه ان اشتد فى الوضوء والغسل وان لم يشتد فلا يجب نقضه لا فى الوضوء ولا فى الغسل وماضفر بنفسه لا ينقض فى الوضوء مطلقا اشتد أم لا وينقض فى الغسل ان اشتد والا فلا (قوله ويدخلان وجوبا مع قوله ويطالب بالسنة بعد ذلك أى بعد التعميم الحاصل برد المسح هذا يقتضى انه لابد لصاحب المسترخى من مسح راسه ثلاث مرات مرة لظاهره ومرة لباطنه وهما واجبتان بهما يحصل التعميم بظاهر الشعر وباطنه الواجب والثالثة لتحصيل السنة وبهذا قال عج ومن تبعه وهو غير صحيح بل الحق ماقاله الشيخ عبد الرحمن الاجهورى ان الشعر انما يمسح مرتين فقط مرة للفرض ومرة اخرى للسنة وان الادخال من تتمة الرد الذى هو سنة وشرط فيه ولذا قال المؤلف فى رد المسح ولما كان كلامه هنا لا يدل على حكم الرد فى نفسه نبه عليه بعد بقوله ورد مسح رأسه الخ ونصوص الائمة كالمدونة والرسالة وعبد الوهاب وابن يونس واللخمى وعياض وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة كلها ظاهرة فيما ذكرناه وليس فى كلام واحد منهم

اشعار

اشعار بما قاله عج اصلا وقد قالوا ان الظواهر اذا كثرت بمنزلة النص ويدل على ذلك أيضا قول الفاكهانى انما كان الرد سنة والثانية والثالثة فى المغسول مستحبتين لان الذى يمسحه فى الرد غير الذى يمسحه اولا فى حق ذى الشعر والحق غيره به بخلاف الذى غسل ثانيا وثالثا فانه عين الاول اه فهذا يدل على بطلان ما ادعاه عج لان صاحب المسترخى لو كان يمسح فى الاولى ظاهر الشعر وباطنه كما زعمه عج لكان الممسوح اولا هو الممسوح ثانيا وذلك خلاف ما قاله الفاكهانى وابن بشير أيضا ويلزمه على ماذكره ان يمسح اربع مرات لاجل تحصيل التعميم فى السنة أيضا ولا قائل به اه بن (قوله وغسله مجزء هذا هو المشهور خلافا لمن قال بعدم اجزائه (قوله لانه مسح) أى لان الغسل مسح وزيادة (قوله وان كان لا يجوز) أى ان غسله مجزء عن مسحه وان كان الغسل لا يجوز ابتداء أى لا يجوز القدوم عليه يعنى انه يكره (قوله بكعبيه) الباء للصاحبة يعنى مع بخلافها فى قوله بمفصلى الساقين فانها للظرفية يعنى فى أى الناتئين فى محل فصل الساق من العقب (قوله وبالعكس اللسان) أى ان المفصل بكسر الميم وفتح الصاد اللسان (قوله مجمع مفصل الساق من القدم) أى محل جمع فصل الساق من القدم اى محل حصول فصل الساق من القدم والحاصل ان الساق منفصل من العقب ويلزم منه انفصاله عن القدم فالكعب فى محل انفصال الساق من العقب والعرقوب فى محل انفصال الساق من القدم تأمل (قوله والعقب تحته جملة مركبة من مبتدا وخبر فى محل الحال (قوله عليهما) أى على غسلهما والضمير للعرقوب والعقب (قوله وندب تخليل اصابعهما) أى على المشهور خلافا لمن قال بوجوب التخليل فى الرجلين كاليدين والحاصل انه قيل بوجوبه فيهما وقيل بندبه فيهما والمشهور وجوبه فى اليدين وندبه فى الرجلين وانما وجب تخليل اصابع اليدين دون اصابع الرجلين على المشهور لعدم شدة التصاقها بخلاف اصابع الرجلين فقد اشبه ما بينها الباطن لشدة الاتصال فيما بينها (قوله من اسفلها) أى والاولى ان يكون تخليلها من اسفلها بخلاف اصابع اليدين فان الاولى فى تخليلها ان يكون من ظاهرها لانه امكن كما مر (قوله ولا يعيد من قلم ظفره أو حلق رأسه) أى على المذهب وقيل يجب عليه اعادة غسل موضع الظفر والشعر وهو ضعيف ومثل من قلم ظفره فى عدم الاعادة على المعتمد من حفر على شوكة بعد الوضوء بخلاف زوال الخف والجبيرة لان مسح الخف بدل فقط فسقط عند حصول مبدله والجبيرة مقصودة بالمسح فزوالها زوال المقصد (قوله وفى وجوب اعادة موضع لحيته) أى نظرا لستر الشعر للمحل وقد زال و ح فيغسل المحل (قوله وعدمه) أى وعدم وجوب الاعادة لان الحدث قد ارتفع عن محلها فلا وجه لاعادة غسله وظاهر كلامهم جريان الخلاف فى غسل محل اللحية سواء كانت خفيفة او كثيفة وقد يقال ان الخفيفة غير ساترة اذ البشرة تغسل تحتها واجيب بانها ساترة لمنبت الشعر وفيه انه مغسول لسريان الماء وانفتاح المسام تأمل (تنبيه) يحرم على الرجل حلق لحيته او شاربه ويؤدب فاعل ذلك ويجب على المرأة حلقها على المعتمد وحلق الرأس لا ينبغى تركه الآن لمن عادتهم الحلق (قوله والدلك هو واجب لنفسه ولو وصل الماء للبشرة على المشهور بناء على دخوله فى مسمى الغسل والا كان مجرد افاضة او غمس ان قلت حيث كان الدلك داخلا فى مسمى الغسل ففرضية الغسل مغنية عنه فلا حاجة لذكره قلت ذكره للرد على المخالف القوى القائل انه واجب لايصال الماء للبشرة فان وصل لها بدونه لم يجب بناء على ان ايصال الماء للبشرة من غير دلك يسمى غسلا كذا قرر شيخنا (قوله وهو امرار اليد على العضو) اى امرارا متوسطا ولو لم تزل الاوساخ الا ان تكون متجسدة فتكون حائلا (قوله ولو بعد صب الماء) اى هذا اذا كان امرار اليد مصاحبا للصب بل ولو ...

بعد الصب قبل الجفاف فلا يشترط كون المياه باقيا بل يكفي بقاء الرطوبة كما قاله ابن ابي زيد وهو المعتمد خلافا لابي الحسن القابسي حيث قال لابد من مقارنة امرار اليد للصب (قوله للمشقة علة لقوله دون الغسل أي فلا تندب المقارنة فيه للمشقة (قوله والمراد باليد هنا) أي في باب الوضوء وقوله باطن الكف أي لا ظاهره ولا امرار غيره من الاعضاء على هذا لا يجزي دلك احد الرجلين بالاخرى في الوضوء ويجزي في الغسل وفي بن مانصه كتب أبو علي حسن المسناوي مانصه والدلك اي باليد ظاهرها أو باطنها او بالذراع او بخرقة او بدلك احدى الرجلين بالاخرى خلافا لتخصيص عج ومن تبعه الدلك بباطن الكف واحتج ابو علي لما قاله بقول الفاكهاني الدلك امرار اليد او ما يقوم مقامها ثم قال بعد وقول الفقهاء الدلك باليد جرى على الغالب خلافا لعج ومن تبعه اه (قوله امرار العضو) أي سواء كان يدا أو غيرها كالرجل (تنبيه) لا يضر اضافة الماء بسبب الدلك حيث عم الماء العضو حالة كونه طهورا الان يتجسد الوسخ قاله في المج (قوله وهي فعله) أي الوضوء (قوله من غير تفريق كثير) أي من غير تفريق اصلا أو مع تفريق يسير (قوله لان اليسير لا يضر) أي وانما قيدنا التفريق بالكثير لان التفريق اليسير لا يضر مطلقا سهوا كان او عجزا او عمدا الان ماقارب الشيء يعطى حكمه واذا لم يضر التفريق اليسير فيكره ان كان عمدا على المعتمد واليسير مقدر بعدم الجفاف (قوله لانها تفيد عدم التفريق الخ أي تفيد وجوب عدم التفريق بين الاعضا (قوله ربما يفيد فعله) اي ربما يفيد وجوب فعله اول الوقت وقوله ايضا يوهم السرعة اي وجوب السرعة في الفعل وعدم اغتفار التفريق اليسير (قوله ان ذكر وقدر) اي واما الناسي والعاجز فلا تجب الموالاة في حقهما وحينئذ اذا فرق ناسيا او عاجزا فانه يبني مطلقا سواء طال ام لا لكن الناسي يبني بنية جديدة واما العاجز فلا يحتاج لتجديد نية واما ماذكره المصنف من التفرقة في العاجز بين الطول وعدمه كالعامد بعد تقييد الوجوب بالقدرة فغير ظاهر ولذا حمل العاجز في كلامه على غير الحقيقي وهو من عنده نوع تفريط ولو قال المصنف بعد قوله ان ذكر وقدر وبنى ان عجز مطلقا كالناسي بنية لكان أولى ويحمل العجز ح على الحقيقي اه بن (قوله وبنى) اى وان فرق بين الاعضاء بان غسل وجهه مثلا بنية الوضوء ثم حصل له نسيان فترك الغسل ثم تذكر بنى ان اراد الصلاة بذلك الوضوء الذي فرق فيه (قوله اى يكره او يحرم) اى فيجري على الخلاف الاتي في قوله وهل تكره الرابعة او تمنع خلاف وهذا يقتضي ان المراد بقوله وبنى اى استنانا وانه اذا رفض مافعل وابتدا الوضوء كان مخالفا للسنة وكان مرتكبا لمحرم او مكروه وفيه نظر فقد صرحوا بان المتوضي مخير في اتمام وضوئه وتركه فالصواب ان قول المصنف وبنى بنية الخ معناه وصح البناء بنية ان نسي مطلقا ويجوز له ابتداؤه من اوله وح فالاولى للشارح حذف قوله ولا يبتديه الخ ان قلت ان العبادة يلزم اتمامها بالشروع فيها والوضوء من جملة العبادات وكيف يخير المتوضي في اتمام وضوئه او تركه قلت ليس كل عبادة يلزم اتمامها بالشروع فيها بل بعضها يلزم اتمامه وبعضها لا يلزم وقد نظم ذلك ابن عرفة بقوله

صلاة وصوم ثم حج وعمرة * طواف عكوف وائتمام تحتما
وفي غيرها كالوقف والطهر خيرن * فمن شاء فليقطع ومن شاء تمما

(قوله ان كان ثلث الاعضاء) أي واما ان لم يكن ثلثها فهو مخير ان شاء بنى وان شاء رفض مافعل وابتدا آخر (قوله بنية) اى جديدة وقوله شرطا اى حالة كون النية شرطا في البنا (قوله فان بنى بغيرها لم يجزه وذلك كالوخاض بحرا بعد تذكره بلا نية اتمام الوضوء كما في شب عنها (قوله

طال ما قبل التذكر لا محل القصد هو الطول لان عدم الطول موالاة كما تقدم (قوله وان عجز) الواو للاستئناف وجواب الشرط محذوف أى بنى مالم يطل وليست الواو عاطفة على ان نسى والا لاقتضى ان العاجز يبنى بنية (قوله لحصولها الخ) هذه اشارة للفرق بين الناسى والعاجز وحاصله ان الناسى لما كان عنده اعراض عن الوضوء احتاج لتجديد نية بخلاف العاجز فانه لما لم يعرض عن الوضوء ولم يذهل عنه لم يحتج لنية لحصولها حقيقة او حكما (قوله مالم يطل الفصل) اى بين انتهاء ما فعل اولا وبين اكمال الوضوء (قوله وكذا لو أعد من الماء مالا يكفيه جزما أو ظنا فانه يبنى بغير نية ان لم يطل كما فى التوضيح (قوله وقيل لا يبنى مطلقا الخ) أى للتلاعب والدخول على الفساد وعدم جزم النية فهو أشد من عمد التفريق المغتفر فيه القرب كما فى عج وارتضاه شيخنا فى الحاشية لكنه اعتمد الاول فى تقريره (قوله وكذا لو فرق عمدا الخ) أى فتكون جملة الصور التى يبنى فيها عند عدم الطول خمسا صورتان يبنى فيهما اتفاقا وهما صورتا العجز الحكمى اعنى ما اذا اعد من الماء ما يكفيه ظنا أو شكا فتبين انه لا يكفيه وثلاث صور يبنى فيها على الراجح من اعد من الماء مالا يكفيه جزما أو ظنا ومن فرق عامدا مختارا غير رافض للنية (قوله وخلافه) أى وخلاف التحقيق وهو عدم البناء مطلقا ولو لم يطل لا يلتفت اليه (قوله فان طال) أى التفريق من العاجز والعامد ومن ذكر معهما (قوله ابتدأ وضوءه الخ) أى فلو خالف وبنى على ما فعله اولا وصلى بذلك الوضوء اعاد الوضوء والصلاة ابدا لترك الواجب وهو الموالاة (قوله او اكره على التفريق) قال ماقى فى اجوبته الظاهر ان الاكراه هنا يكون بما يأتى للمؤلف فى الطلاق من خوف مؤلم فاعلى اذهذا الاكراه هو المعتبر فى العبادات اه بن (قوله وكذا لو قام به مانع) اى فتكون الصور التى يبنى فيها مطلقا ستة الناسى وهذه الصور الستة المذكورة هنا الملحقة به (قوله مستويين فى البناء مطلقا) أى لعدم وجوب الموالاة فى حقهم (قوله بهذه الصور الخ) أى الستة المتقدمة فى قوله واما لو اعد من الماء ما جزم بانه يكفيه فتبين انه لا يكفيه او اراقه شخص او غصبه او اريق منه بغير اختياره او اكره على التفريق اوقام به مانع لم يقدر معه على اكمال وضوءه (قوله ويحكوا بان غيرهما) أى غير العاجز والناسى وهو العامد حقيقة اعنى من فرق عامدا مختارا او حكما وهو من اعد من الماء مالا يكفيه قطعا أو ظنا (قوله ويجعلوا ما فسروا به العاجز من الصورتين أى وهما ما اذا اعد من الماء ما يكفيه ظنا او شكا فتبين انه لا يكفيه (قوله ملحقا بغيرهما) أى بغير العاجز والناسى وذلك الغير هو العامد حقيقة أو حكما وقوله ملحقا بغيرهما أى من جهة البنا مالم يطل فى كل (قوله ان فرق ناسيا) أى والحال انه قد حصل طول (قوله على مالابن عبد الحكم هذا هو الاظهر والحاصل انه على القول بان الموالاة سنة من فرق ناسيا يبنى على ما فعله ولا شئ عليه اتفاقا وان فرق عامدا والحال انه حصل طول ففيه قولان قيل يبنى على ما فعله ولا يطالب باعادة الوضوء وهو الاظهر وقيل يعيد الوضوء من اوله فان بنى على ما فعل وصلى اعاد الوضوء والصلاة ابدا وهو المشهور (قوله من سننها) أى الصلاة (قوله والثانى) أى من القولين اللذين فى ترك سنة الصلاة عمدا (قوله خلاف فى التشهير فقد شهر القول بالوجوب ابن ناجى فى شرح المدونة وشهر القول بالسنية ابن رشد فى المقدمات وهذا الخلاف معنوى ان راعينا قول ابن عبد الحكم على السنية لان من فرق عامدا وطال لا يبنى على القول بالوجوب فان بنى وصلى اعاد الوضوء والصلاة ابدا وعلى القول بالسنية يبنى ولا شئ عليه واما على المشهور وهو قول ابن القاسم فالخلاف لفظى لان المفرق عمدا اذا طال تفريقه لا يبنى ويعيد الوضوء والصلاة ابدا اذا بنى على كل من القول بالوجوب والسنية

وح جعل الخلاف معنويا وعج جعله لفظيا وقد علمت وجه كل من التقريرين (قوله وهى القصد الى الشئ) أى فهى من باب القصود والارادات لا من باب العلوم والاعتقادات وح فهى من كسب العبد لان القصد الى الشئ توجه النفس اليه فقول عب ان النية ليست من كسب المتوضى فيه نظر (قوله وان كان حقها التقديم الخ) أى لتقدمها على غيرها من الفرائض فى الوجود الخارجى (قوله أى المنع المترتب) أى على الشخص (قوله عند غسل وجهه) أى وعليه فينوى للسنن السابقة على الوجه نية مفردة فلا يقال انه يلزم على كون النية عند غسل الوجه خلوها عن نية وعلى هذا فللوضوء نيتان وقال بعضهم ان النية عند غسل اليدين للكوعين قال فى التوضيح جمع بعضهم بين القولين فقال لى ابيد ابالنية اول الفعل ويستصحبها لاول الفروض فاذا فعل ذلك صدق عليه انه اتى بالنية عند غسل اليدين للكوعين وصدق عليه انه اتى بها عند غسل اول فرض (قوله والا فعند اول فرض) أى والا بان نكس وبدا بغيره فعند اول فرض (قوله أى نية ادائه) أى تادية الفعل المفروض (قوله بالمعنى المتقدم) أى وهو المنع المترتب او الصفة المقدر قيامها بالاعضا قيام الاوصاف الحسية والاولى ان يراد بالحدث الوضوء اذ لا معنى لقولنا استباحة ما منع منه المنع (قوله فتجوز الجمع الخ) أى فيجوز للشخص الشارع فى الوضوء ان ينوى رفع الحدث واداء الفرض واستباحة ما منعه الحدث من صلاة او طواف أو مس مصحف (قوله للتنافى) أى لانه تناقض فى ذات النية فكانه قال نويت رفع الحدث نويت عدم رفعه اونويت لا نويت (قوله وان مع تبرد) أى هذا اذا كانت نية ما ذكر غير مصاحبة لنية تبرد بل وان كانت نية ما ذكر مصاحبة لنية تبرد ومع هنا المطلق المشاركة وان كان الاصل دخولها على المتبوع وظاهره الاجزا ولو كان ذلك الماء لا يتبرد به عادة كالو نوى التبرد بماء ساخن وهو كذلك (قوله لا تنافى الوضوء ولا تؤثر فيه خللا وذلك لان غسل الاعضا للوضوء يتضمن التبرد مثلا فاذا نواه لم يكن ذلك مضادا للوضوء ولا مؤثرا فيه خللا (قوله فجازله فعله به أى فجازله ان يفعل بذلك الوضوء ما نواه وان يفعل غيره وهو ما اخرجه واخراجه لغير ما نواه لا يضر (قوله ونوى غيره) أى ونوى الوضوء من غيره وذلك لان الاسباب اذا تعددت ناب احدها عن الاخر (قوله هو الاول) أى هو الذى حصل منه اولا (قوله وكذا اذا لم يكن حصل منه الا المنسى) أى ونوى الوضوء من حدث لم يحصل منه (قوله بل ولو ذكره) أى ونوى الوضوء من غيره (قوله لا اخرجه عطف على محذوف) أى اونسى حدثا ولم يخرجه لا اخرجه (قوله او نوى مطلق الطهارة الشاملة للحدث والخبث) أى فلا يصح وضوءه (قوله أى من حيث تحققها فى احدهما لا بعينه) أى او من حيث تحققها فيهما معا أو من حيث تحققها فى الخبث فالضرر فى هذه الصور الثلاث كما قال شيخنا (قوله فالظاهر الاجزا) أى كما انه اذا نوى مطلق الطهارة من حيث تحققها فى الحدث فانه يجزى فالاجزا فى صورتين وعدمه فى ثلاث بقى ما اذا نوى الطهارة من الحدث والخبث معا وفى المج اذا نواهما معا لنجاسة العضو ولم يضف الماء فيجزى (قوله ندبت الطهارة له) أى ندب الوضوء له فالمراد بالطهارة الوضوء (قوله كقراءة قرآن ظاهرا) أى بدون مصحف نعم اذا نوى بغسله قراءة القرآن ظاهرا اجزاه عن غسل الجنابة لانه لا يجوز ان يقرأ القرآن الا بعد ارتفاع الجنابة واولى منه اذا نوى بغسله قراءة القرآن فى المصحف والحاصل انه فرق بين الوضوء والغسل ففى الوضوء اذا نوى الوضوء لمس المصحف جازله الصلاة به واذا نوى الوضوء لقراءة القرآن ظاهرا فلا تصح الصلاة به لعدم ارتفاع حدثه واما فى الغسل اذا نوى به قراءة القرآن ظاهرا أو فى المصحف اجزاه عن غسل الجنابة (قوله فلا يرتفع حدثه) أى ويحصل له ثواب كوضوء الجنب للنوم على ما رد به

عب على ح وكل هذا اذا نوى اباحة الامر الذي يندب له الوضوء من غير ان ينوى رفع الحدث واما اذا نوى الطهارة لزور ومثلا غير محدث جاز له ان يصلى به كما أشار لذلك عب هنا وفي باب الغسل (قوله ان كنت احدثت) أى حصل منى ناقض وقوله فله أى فهذا الوضوء له أى وان لم يحصل منى ناقض فلا يكون له (قوله لم يجزه) أى كما هو قول ابن القاسم (قوله سواء تبين حدثه أم لا) أى بان استمر باقيا على شكه (قوله لعدم جزمه بالنية) أى لان الفرض انه حين نوى ان كنت احدثت فله غير مستحضر ان الشك فى الحدث غير ناقض للوضوء واما لو كان مستحضرا لذلك كانت نيته جازمة لا تردد فيها وان كان لفظه دالا على التردد و ح يكون وضوءه صحيحا كما فى عج (قوله اذ الواجب الخ) الاولى الاتيان بالفاء بحيث يقول فالواجب الخ والحاصل انه بمجرد شكه فى الحدث انتقض وضوءه والواجب عليه اذا توضأ أن يتوضأ بنية جازمة فان توضأ بنية غير جازمة بان علقها بالحدث المحتمل كان هذا الوضوء الثانى باطلا أيضا (قوله قبل التجديد متعلق بحدثه أى فتبين له بعد التجديد انه احدث قبله (قوله لعدم نية رفع الحدث) أى ولان المندوب لا ينوب عن واجب (قوله باعتقاده انه على وضوء) أى فهذا يقتضى انه لا حدث عليه فنيته رفع الحدث ح تلاعب منه (قوله فانغسلت بنية الفضل) أى بالنية التى احدثها عند فعل الفضيلة وهى الغسلة الثانية والثالثة (قوله فلا تجزى) أى ولابد من غسلها بنية الفرض (قوله وهذا اذا أحدث نية الفضيلة الخ) يعنى ان صورة المصنف انه خص نية الفرض بالغسلة الاولى واحدث نية الفضيلة فى الغسلة الثانية والثالثة التى غسلت بها اللمعة واما لو نوى ان الفرض ما عم من الغسلات وبقيت لمعة لم تغسل بالاولى وغسلت بالثانية او الثالثة فان الغسل يجزى قال عب وما ذكره المصنف من عدم الاجزاء مبنى على ان نية الفضيلة معتبرة وقال سند اذا نوى بما بعد الاولى الفضيلة وكانت الاولى لم تعم فلا تعتبر تلك النية ولا يعمل بنية الفضيلة الا اذا عمت الاولى فعلى هذا اذا ترك لمعة فغسلت بالغسلة الثانية أو الثالثة التى نوى بها الفضيلة فانها تجزى اه قال بن وفيه نظر فان ما نقله ح عن سند عند قول المصنف وشفع غسله وتثليثه صريح فى انه يعتبر نية الفضيلة كغيره اه (قوله ومثل الغسل المسح) أى فاذا ترك لمعة من مسح رأسه فانمسحت بنية السنة التى أحدثها عند رد المسح كذلك لا تجزى (قوله اوفرق النية) أى جنسها المتحقق فى متعدد (قوله بان خص كل عضو بنية الخ) أى بان غسل وجهه بنية رفع الحدث من غير قصد اتمام الوضوء ثم بدا له فغسل اليدين كذلك ثم بدا له فمسح رأسه بنية وهكذا التمام الوضوء وقوله من غير قصد اتمام الوضوء أى بان نوى عدم اتمامه اولا نية له اصلا واما لو خص كل عضو بنية مع قصد اتمام الوضوء على الفور معتقدا انه لا يرتفع حدثه ولا يكمل وضوءه الا بجميع النيات فهذا من باب التأكيد فلا يضر لا من باب التفريق (قوله فانه يجزى اى لان النية لا تقبل التجزى أى و ح فجعله لغو وهذا هو المعتمد وان بحث فيه ابن مرزوق بانه مثلا عب لان ربع النية لا يرفع الحدث فى اعتقاد المتوضى (قوله والاظهر من الخلاف فى الاخير الصحة) أى بناء على ان الحدث يرتفع عن كل عضو بانفراده وقوله والمعتمد ما صدر به أى من عدم الصحة بناء على ان الحدث لا يرتفع عن عضو الا بالكمال قال فى التوضيح واذا غسل الوجه ففى قول يرتفع حدثه و فى قول لا يرتفع حدثه الا بعد غسل الرجلين قال فى البيان والاولى قول ابن القاسم فى سماع عيسى عنه والثانى لسحنون قال والاول اظهر واعترض على المصنف فى قوله والاظهر فى الاخير الصحة بان ابن رشد لم يستظهر فى مسئلة التفريق شيئا أصلا وانما استظهر

قول ابن القاسم برفع الحدث عن كل عضو بانفراده ولا يلزم من استظهاره ذلك استظهار الصحة في التفريق اذ قد لا يسلم ابن رشد التفريع المذكور لجواز ان يقول ان رفع الحدث عن كل عضو بانفراده مشروط عند ابن القاسم بتقدم نية الوضوء بتمامه فتأمل انظر بن (**قوله** وعزوبها بعده مغتفر) اغتفار عزوبها مقيد بما اذا لم يأت بنية مضادة كنية الفضيلة كما قال ابن عبد السلام ومقيد أيضا بما اذا لم يعتقد في الاثناء انقضاء الطهارة وكمالها ويكون قد ترك بعضها ثم يأتي به من غير نية فلا يجزى كما مر في قوله وبنى بنية الخ اه بن (**قوله** وهو اول مفعول) أي سواء كان الوجه او غيره (**قوله** وان كان ظاهر المصنف اغتفاره) وذلك لان قوله ورفضها مغتفر ظاهره سواء كان في الاثناء أو بعد التمام واعلم ان محل الخلاف في الرفض الواقع في الاثناء اذا كمله بالقرب بالنية الاولى واما اذا لم يكمله أو كمله بنية أخرى أو بعد طول لم يختلف في بطلانه انظر بن (**قوله** والغسل كالوضوء) أي فيغتفر رفض النية فيه بعد فراغه ولا يغتفر في الاثناء بل يضر ويوجب بطلانه (**قوله** قولان مرجحان) أي وان كان الاقوى منهما عدم البطلان كما قرر شيخنا (**قوله** فلا يرتفضان مطلقا) أي سواء وقع رفض النية في الاثناء أو بعد الفراغ وسكت عن الاعتكاف وحكمه حكم الصلاة لاحتوائه عليها فيبطل بالرفض في الاثناء اتفاقا وبعده على أحد قولين مرجحين واستظهر بعضهم انه كالوضوء واما التيمم فيبطل برفض النية في الاثناء وبعده قولا واحدا لانه طهارة ضعيفة واستظهر بعضهم ان التيمم كالوضوء بقي شئ آخر وهو ان رفض الوضوء جائز كما يجوز القدوم على المس واخراج الريح من غير ضرورة وفي المج نظر واما الصوم والصلاة فالحرمة وبعض الشيوخ فرق بين الرفض ونقض الوضوء فمنع الاول دون الثاني لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم والوضوء عمل قال شيخنا والذي يظهر ان المراد بالاعمال المقاصد لا الوسائل وح فرفض الوضوء كنقضه جائز واستظهره شب (**قوله** وفي تقدمها بيسير) أي عرفا والتقدم بيسير عرفا مثل ما ذكر الشارح أي والفرض انه لو سئل عند الشروع في الوضوء ماذا تفعل لم يجب بانه يتوضا والا فهي نية حكما كذا في المج (**قوله** خلاف) شهر المازري وابن بزيزة والشيبي منهما عدم الاجزا وشهر ابن رشد وابن عبد السلام والجزولي الاجزا بناء على ان ما قارب الشئ يعطى حكمه ولما كان كل من القولين قد شهر عبر المصنف بخلاف وذكر شيخنا في الحاشية ان الاصح من القولين القول بالاجزاء (**قوله** كان تاخرت عن محلها) أي فلا تجزى تاخرت بيسير أو بكثير (**قوله** أي قبل ادخالهما في الاناء) كما هو المنصوص أي وليس المراد بقوله أولا قبل فعل شئ من افعال الوضوء كالمضمضة والاستنشاق سواء توضا من نهر او حوض أو انا كما قيل لان هذا ترتيب سنن وهو مستحب كما في شب واعلم ان كون الغسل قبل ادخالهما في الماء مما تتوقف عليه السنة قيل مطلقا أي سواء توضا من نهر أو من حوض او من اناء يمكن الافراغ منه أم لا كان الماء الذي في الاناء قليلا أو كثيرا وقيل ليس مطلقا بل في بعض الحالات وذلك اذا كان الماء غير جار وقدر آنية الوضوء أو الغسل وامكن الافراغ منه فان تخلف واحد من هذه الامور الثلاثة فلا تتوقف السنة على كون الغسل خارج الماء وعلى هذا القول مشى الشارح وهو المعتمد (**قوله** والا ادخلهما فيه) هذا راجع للاخير فقط أي والا يمكن الافراغ منه ادخلهما فيه ولو ارجع للثلاثة لم يحتج لقوله بعد وأما الماء الجاري الخ (**قوله** والا تحيل الخ) أي والا بان كانا نجسين تحيل على غسلهما خارجه ولو باخذ الماء بفيه أو ثوبه ولا يقال نقله الماء بفيه يضيفه لانا نقول وان اضافه لكنه ينفعه في ازالة عين النجاسة به أولا من يديه (**قوله** والا تركه) أي والا يمكن التحيل على غسلهما خارجه تركه وتيمم (**قوله** مطلقا) أي سواء كان كثيرا أو قليلا (**قوله** والكثير) أي غير الجاري وهو ما زاد

على آنية الغسل (قوله فلا تتوقف السنة على غسلهما خارجه) أى بل تحصل بغسلهما داخل الماء وخارجه (قوله ورجح أيضا) قال شيخنا وهو أوجه من الاول (قوله تعبدا) هذا مذهب ابن القاسم وقال اشهب انه أى غسل اليدين معقول المعنى واحتج بحديث اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه ثلاثا قبل أن يدخلهما فى انائه فان احدكم لا يدرى اين باتت يده فتعليله بالشك دليل على انه معقول واحتج ابن القاسم للتعبد بالتحديد بالثلاث اذ لا معنى له الا ذلك وحمله اشهب على انه للمبالغة فى النظافة ذكره ابن فرحون فهما متفقان على الثلاث خلافا لح تبعا للبساطى فى انه مبنى على التعبد ولاتفاقهما على التثليث وعدم بنائه على الخلاف قدم المصنف ثلاثا على تعبدا واخر عنه ما ينبنى على الخلاف اه بن (قوله بمطلق ونية) أى بناء على ان غسلهما تعبد لا معلل بالنظافة اذ عليه تحصل السنة بغسلهما ولو بمضاف ولو بغير نية لعدم توقف النظافة على المطلق والنية (قوله ولو نظيفتين أو احدث الخ) أى خلافا لاشهب القائل اذا كانتا نظيفتين أو احدث فى اثنائه فانه لا يطالب بغسلهما بناء على ان الغسل معلل بالنظافة (قوله خلافا للمخالف فى ذلك) أى فى جميع ما تقدم من قوله تعبدا الى هنا وقد علمت ان المخالف فى ذلك كله اشهب (قوله مفترقتين) حال من يديه واما ثلاثا فهو حال من الغسل وقوله تعبدا مفعول لاجله واعلم ان طلب تفريقهما فى الغسل هو رواية اشهب عن مالك وقال ابن القاسم بغسلهما مجموعتين وظاهر تقديم تثليث اليمين على اليسار على القول الاول دون الثانى هذا وقد صرح الائمة بان غسلهما مفترقتين مبنى على قول ابن القاسم بالتعبد كما هو ظاهر المصنف فيكون ابن القاسم خالف أصله لان اصله ان الغسل تعبد والمناسب له التفريق فى الغسل مع انه يقول بغسلهما مجموعتين وجمعهما انما يناسب النظافة واجاب ابن مرزوق بأن غسلهما مجموعتين وان كان مناسبا للنظافة لكنه لا ينافى التعبد وهو ظاهر وان كان غسلهما مفترقتين هو المناسب له وليس افتراقهما قولا لاشهب حتى يكون مخالفا لاصله انما هو رواية له عن مالك انظر بن (قوله لا ان شربه أو تركه سال من فمه هذا محترز قوله وبمجه وقوله ولا ان ادخله وبحه من غير تحريك محترز قوله وخضخضته أى تحريكه وقوله ولا ان دخل الماء فمه الخ محترز قوله ادخال الماء الخ فهو لف ونشر مشوش وفى عب لو ابتلعه لم يكن آتيا بالسنة على الراجح من قولين واعترضه بن قائلا انظره مع قول ح الذى يظهر من كلام الفاكهانى الاكتفاء بذلك وذكر زروق عن القورى انه كان يأخذ عدم اشتراط المج من قول المازرى رأيت شيخنا يتوضأ فى صحن المسجد فلعله كان يبتلع المضمضة حتى سمعته منه اه قال ح واذا قلنا ان الظاهر اجزاء الابتلاع فكذلك يكون الظاهر من القولين فى ارسال الماء من غير دفع الاجزاء اه (قوله ولا بد فيهما من النية) أى بخلاف رد مسح الرأس ومسح الاذنين فلا يفتقران الى نية الفرض تتضمن نيتهما كنية باقى السنن والفضائل اه عش (قوله وبالغ مفطر فيهما) اى تبع الشارح فى قوله فيهما بهرام والذى فى المواق وابن مرزوق اختصاص ذلك بالاستنشاق وهذا هو الراجح كما قال شيخنا واستظهره فى المج الاول (قوله هذا مراده) أى وان كان كلامه صادقا بكونه يتمضمض بغرفة ويستنشق باخرى ثم يتمضمض بواحدة ويستنشق باخرى ثم يتمضمض بواحدة ويستنشق باخرى لكن هذه الصورة غير مرادة له فقد قال بعضهم لم أقف على من ذكر هذه الصورة والذى يظهر من كلامهم انما هو الصورة التى ذكرها الشارح (قوله وان جزم به ابن رشد) أى انه جزم بان الافضل فعلهما بثلاث غرفات يفعلهما معا بكل غرفة من الثلاث واما فعلهما بست غرفات فهو من الصور الجائزة والذى اعتمده الاشياخ كما قال شيخنا كلام المصنف (قوله وجازا) أى المضمضة والاستنشاق

وكان الاولى أن يقول وجازتا أى السنتان الا أن يقال انه راعى كونهما فعلين والمراد بالجواز هنا خلاف الاولى كما قال الشارح لانه مقابل للندب وقوله بغرفة راجع لكل من الامرين قبله أى جازا معا بغرفة وجاز احدهما بغرفة فالاول كان يتمضمض بغرفة واحدة ثلاثا ثم يستنشق من تلك الغرفة التى تمضمض منها ثلاثا أيضا على الولاء أو يتمضمض واحدة ويستنشق اخرى وهكذا من غرفة واحدة والثانى كان يتمضمض بغرفة ثلاثا ويستنشق بغرفة أخرى ثلاثا وبقيت صفة أخرى والظاهر جوازها وان قال بعضهم لم اقف على من ذكرها وهى أن يتمضمض من غرفة مرتين والثالثة من ثانية ثم يستنشق منها مرة ثم يستنشق اثنتين من غرفة ثالثة (قوله واضعا اصبعيه عليه أى على الانف فان لم يجعل اصبعيه على انفه ولا نزل الماء من الانف بالنفس وانما نزل بنفسه فلا يسمى هذا استنثارا بناء على ان وضع الاصبعين من تمام السنة كما هو مقتضى أخذه فى تعريفه وبه صرح الشاذلى فى شرح الرسالة وقيل ان ذلك مستحب واختاره بعض الاشياخ كما قاله شيخنا (قوله من اليد اليسرى هذا مستحب لان حقيقة الاستنثار تتوقف على ذلك كما ان كون الاصبعين السبابة والابهام كذلك أى مستحب قاله شيخنا (قوله أى ظاهرهما وباطنهما ظاهر الاذن هو ما يلى الراس وباطنها هو ما كان مواجها لانها خلقت كالوردة ثم فتحت وقيل بالعكس (قوله ففيه تغليب الوجه على الباطن وزاد لفظ كل لئلا يتوالى تثنيتان لو قال وجهى اذنين وهو ممنوع لثقله وأيضا لو قال كذلك لم يتناول مسح باطنهما (قوله وتجديد مائهما) أى ماء لهما ففى الكلام حذف الجار (قوله كان آتيا بسنة المسح فقط) أى وتاركا لسنة تجديد الماء (قوله مسح الصماخين الصماخ هو الثقب الذى تدخل فيه راس الاصبع من الاذن (قوله اذ هو سنة مستقلة) اى كما فى المواق نقلا عن اللخمى وابن يونس لكن الذى يفيده كلام التوضيح ان مسح الصماخين من جملة مسح الاذنين لا انه سنة مستقلة (قوله ثلاثة) أى مسح ظاهرهما وباطنهما ومسح الصماخين وتجديد الماء لهما (قوله ورد مسح رأسه) أى الى حيث بدأ فيرد من المؤخر الى المقدم أو عكسه أو من أحد الفودين (قوله بأن يعيد المسح والرد) أى فعلى هذا لابد لصاحب الشعر الطويل من مسح رأسه أربع مرات مرة لظاهرها ومرة لباطنها وهما واجبتان بهما يحصل التعميم الواجب ثم يطالب بمسحها على سبيل السنة مرتين مرة لظاهرها ومرة لباطنها ليحصل تعميمها بالمسح ثانيا بعد ان عمها أولا (قوله كذا قيل) قائله العلامة عج ومن وافقه وقد تقدم عن بن ان النقل لا يوافقه (قوله ما للزرقانى) المراد به الشيخ أحمد بن حجلة ووافقه على قوله الشيخ عبد الرحمن الاجهورى جد عج وحاصل كلامهم ان الشعر الطويل انما يمسح مرتين فقط مرة للفرض ومرة للسنة وان ادخال اليد تحته فى رد المسح هو السنة وهذا هو الذى تفيده النقول كما مر عن بن (قوله والا لم يسن) أى ويكره تجديد الماء للرد ولهذا لو نسيه حتى أخذ الماء لرجليه لم يأت به ولم يكن الرد فضيلة كالغسلة الثانية لكون الممسوح ثانيا غير الممسوح أولا بخلاف المغسول ثانيا فانه المغسول أولا فلذا خف أمر الغسلة الثانية عن رد المسح (قوله وهو الظاهر اى لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم (قوله فان نكس) أى قدم بعض الفرائض عن محله (قوله فيعاد المنكس الخ) حاصله انه اذا نكس شيئا من فرائض الوضوء فلا يخلو اما ان يكون ساهيا أو عامدا وفى كل اما ان يطول الامر أو يكون الامر بالقرب فان كان الامر بالقرب اعاد المنكس استنانا وحده مرة على المعتمد وقيل ثلاثا ويعيد ندبا ما بعده مرة مرة لا فرق بين كون نكس عامدا أو ساهيا وان طال الامر اعاد المنكس استنانا وحده مرة ولا يعيد ما بعده هذا اذا نكس ناسيا فان كان عامدا فالفرض انه حصل طول ابتدا الوضوء ندبا (قوله لا السنة) أى

لا السنة المنكسة فلا يطالب باعادتها مطلقا سواء طال الامر أو قرب نكسها سهوا أو عمدا (قوله بمآمر) أى من الجفاف للعضو الاخير (قوله مرة على المعتمد) أى كما قال الشيخ سالم والطخيخى وارتضاه طفى قائلا انه لا معنى لاعادته ثلاثا والحال انه قد غسله ثلاثا أو ثلاثا وهو غسل صحيح وانما أعيد لتحصيل السنة فقط ومقابل المعتمد ما قاله عج انه فى حالة القرب يعاد المنكس ثلاثا بخلاف حالة البعد فانه يعاد مرة قال طفى ولم أر ذلك لغيره (قوله وسواء نكس عامدا أو ساهيا هذا هو الموافق لما عزاه ابن رشد للمدونة قال ابن راشد وهو الاصح (قوله أعاد الذراعين) أى مرة على المعتمد لا ثلاثا (قوله اولمعة عطف على فرضا (قوله أتى به) أى بذلك الفرض وغسل اللمعة (قوله والابطل) أى والا بان تراخى فى الاتيان به بطل وضوءه وهل يعذر بالنسيان الثانى أولا قولان ومن اغتفار النسيان الثانى فرع سحنون صلى الخمس كل واحدة بوضوء أو الاربع الاول بوضوء والعشاء بوضوء ثم تذكر انه ترك مسح رأسه من وضوء ولا يعلم ما هو فيأتى به ويعيد الخمس فنسى واعادها بدونه أتى به وأعاد العشا فقط لانه ان كان الخلل من وضوئها فظاهر والا فقد أعيد غيرها بصحيح (قوله بنية اكمال وضوءه متعلق بقوله أتى به (قوله التى صلاها بالناقص) أى بذلك الوضوء الناقص (قوله هذا) أى اتيانه بذلك الفرض المتروك وعدم بطلان وضوءه (قوله اذا كان الترك سهوا مطلقا) أى لما تقدم ان الموالاة غير واجبة على الناسى وانه يبنى مطلقا (قوله وكذا عمدا الخ) أى وكذا يأتى بالفرض المتروك ولا يحتاج لتجديد نية ويبنى على ما فعله قبله اذا كان تركه للفرض عمدا أو عجزا ولم يطل لان التفريق اليسير لا يضر (قوله لعدم الموالاة) أى الواجبة فى حقه (قوله ويأتى به وجوبا وبما بعده ندبا فى أحوال القرب الثلاثة أعنى ما اذا كان الترك سهوا أو عمدا أو عجزا ولم يطل وفى النفراوى نقلا عن ابن عمران تابع اللمعة التى يغسل معها فى حالة القرب ما بعدها من الاعضاء لا بقية عضوها فلا يفعل قال فى المج ولعل وجهه ان العضو الواحد لا يسن الترتيب بين اجزائه بل ربما يؤخذ من آخر عبارة خش وغيره عدم اعادة اليسار كالسنن للترتيب اهـ (قوله كان الترك عمدا أو سهوا) كذا قال المازرى وغيره وقول الموطا سئل مالك عن رجل توضأ فنسى وغسل وجهه قبل أن يتمضمض قال يتمضمض ولا يعيد غسل وجهه لا مفهوم لقوله نسى (قوله فعلها استنانا دون ما بعدها ما ذكره من انه يفعلها استنانا هو المعتمد خلافا لعج حيث قال يفعلها ندبا قاله شيخنا واعلم انه اذا ترك سنة كالمضمضة وتذكرها بعد الشروع فى فرض فلا يرجع لها من ذلك الفرض نعم يغسلها قبل الشروع فى الثانى وللقرافى يفعلها بعد اكمال الوضوء ولا يقطع الوضوء لها وهو المعتمد وفى النفراوى للمسئلة نظائر منها الخطبة لا تقطع للاذان قاله فى المج وظاهره ان الخلاف موجود فى الترك عمدا أو سهوا وكلام عب يقتضى ان الخلاف المذكور فى الترك نسيانا واما ان كان الترك عمدا فانه يرجع لفعل ما تركه قبل تمام وضوءه قطعا ولا يعيد ما بعده ونقل ذلك عن ابن ناجى (قوله لندب ترتيب السنن الخ) علة لقوله دون ما بعدها أى انما لم يفعل ما بعدها لان ترتيب السنن فى انفسها أو مع الفرائض مندوب والمندوب اذا فات لا يؤمر بفعله لعدم التشديد فيه (قوله الا ان يكون بالقرب) أى والا فعلها ان أراد البقاء على طهارة والطول هنا بالفراغ من الوضوء والقرب بعدم الفراغ منه كما قاله الشارح (قوله والمعتمد ندب الاعادة) انما لم يقل بوجوبها كما قيل فى ترك سنة من سنن الصلاة عمدا فان فيه قولين أحدهما وجوب الاعادة لضعف أمر الوضوء بكونه وسيلة كذا قيل وهو مبنى على انه فرق بين السنة الداخلة فى الصلاة والخارجة عنها وقال بعضهم بعدم الفرق بين

الداخلة والخارجة فى جريان الخلاف وعليه يأتى مامر من الخلاف فى ترك الموالاة عمدا على القول بسنيتها (قوله قد تقدم الكلام عليه) أى على تركه بان نكس فرضا وقدمه عن محله وحيث تقدم الكلام على تركه فلا يكون داخلا فى كلامه هنا والا تكرر (قوله فقد ناب عنه الفرض) أى وهو غسلها بمرفقيه (قوله يوقع فى مكروه) أى وهو تجديد الماء المسح الرأس فى الاول واعادة الاستنشاق فى الثانى وتكرار مسح الاذنين فى الثالث وفى بن انظر هذا أى قوله وتجديد الماء المسح الاذنين مع ان الذى فى ح ان التجديد يفعل ونقل عن ابن شعبان مانصه فن مسحهما أى الاذنين مع رأسه اوتركهما عمدا أوسهوا لم يعد صلاته الا أنا نامره بالمسح لما يستقبل ونعظه فى العمد اه وقد يقال ان هذا ليس نصا صريحا لاحتمال قصر قوله نامره بالمسح على فرع الترك وكلام الشارح ظاهر فان الزيادة على المرة فى الاذنين منهى عنها ودرء المفاسد مقدم (قوله اى مستحباته) أى خصاله وافعاله المستحبة التى يثاب عليها ولا يعاقب على تركها (قوله) أى ايقاعه فى موضع طاهر انما قدر ذلك لانه لا تكليف الا بفعل (قوله فيخرج بيت الخلاء الخ) أى لانه وان كان طاهرا بالفعل لكن ليس شأنه الطهارة فيكره الوضوء فيه وأولى غيره من المواضع المتنجسة بالفعل (قوله يعنى تقليله) أى لان الموصوف بكونه مستحبا انما هو التقليل لا القلة اذ لا تكليف الا بفعل كما قال الشارح ومعناه انه يستحب ان يكون الماء المستعمل وهو الذى يجعله على العضو قليلا وليس المراد تقليل الماء المعد للوضوء والا كان المتوضى من البحر مثلا تاركا للفضيلة ولا قائل به (قوله بلا حد فى التقليل فلا يحد التقليل بسيلان عن العضو أوتقطير عنه واما السيلان عليه بحسب الامكان فلا بد منه والا كان مسحا وهذا هو المعتمد خلافا لمن قال انه لا بد من سيلان الماء على العضو وتقطيره عنه (قوله وتيمن اعضاء) أى يندب الابتداء بيمين اعضائه على اليسار منها ولو كان أعسر بخلاف الاناء كما يأتى وهذا اذا تفاوتا فى المنفعة كاليدين والرجلين والجنبين فى الغسل دون الاذنين والخدين والفودين وهما جانبا الرأس لاستواء يمين ماذكر مع يسراه فى المنفعة وح فلا يقدم يمين ماذكر على يسراه وفى المج عن الشعرانى ان الشخص اذا شمر يديه فان كان للابسة عبادة كالوضوء شمر يمينه اولا وان كان للابسة أمر غيرها شمر يسراه اولا فلم يجعله من باب خلع النعل بحيث يبدأ باليسرى مطلقا (قوله ان فتح فتحا واسعا يمكن الاغتراف منه) أى كالطشت (قوله لا كابريق) أى لا ان ضاق عن ادخال اليد فيه كالابريق فانه يجعله على اليسار وفى المواق عن عياض اختار أهل العلم فيما ضاق عن ادخال اليد فيه وضعه على اليسار اه (قوله فبالعكس) أى فان كان الاناء مفتوحا فتحا واسعا جعله على يساره والا جعله على يمينه والظاهر ان الاضبط وهو الذى يعمل بكلتا يديه على السواء مثل الايمن لا مثل الاعسر (قوله وكذا بقية الاعضاء يندب البدء بمقدمها) أى فلا مفهوم للرأس وانما خصها بالذكر مع ان غيرها كذلك للرد على من قال من أهل المذهب انه يبدأ بمؤخرها وعلى من قال انه يبدأ من وسطها ثم يذهب الى حد منابت شعره مما يلى الوجه ثم يرد الى قفاه ثم يرد الى حيث بدأ واما غير الرأس من الاعضاء فلا خلاف فيه والمراد بمقدم الاعضاء أولها عرفا فأول اليدين عرفا رؤس الاصابع وكذلك الرجلين وأول الرأس منابت شعر الرأس المعتاد وكذلك الوجه فلو بدأ بمؤخر الرأس أو بالذقن او بالمرفقين أو بالكعبين وعظ وقبح عليه ان كان عالما وعلم ان كان جاهلا (قوله وشفع غسله) فهم من اضافة شفع للغسل ان تكرار المسح لكالاذنين والرأس ليس بفضيلة وهو كذلك لان المسح مبنى على التخفيف والتكرار ينافيه ثم انه ينوى بالثانية والثالثة الفضيلة على المشهور وبعد أن ينوى بالاولى فرضه وقيل لا ينوى شيئا معينا

و يصمم اعتقاده ان مازاد على الواحدة المسبغة فهو فضيلة واستظهره سند وأقره القرافي قال شيخنا وهو الظاهر (قوله أى كل من الغسلة الثانية والثالثة مستحب ماذكر من أنهما فضيلتان هو المشهور كما قال ابن عبد السلام وقيل كل منهما سنة وقيل الغسلة الثانية سنة والثالثة فضيلة ونقل الزناتي عن أشهب فرضية الثانية وقيل انهما مستحب واحد وذكره في التوضيح (قوله بعد احكام الفرض) أى ان كان العضو المغسول غسله فرض كالوجه وقوله أو السنة أى ان كان المغسول غسله سنة كما في محل المضمضة والاستنشاق وقوله بعد احكام الفرض الخ أى بالغسلة الاولى (قوله يندب فيهما الشفع والتثليث) أى بعد الانقاء من الوسخ (قوله أو المطلوب الانقاء من الوسخ ولو زاد على الثلاثة) أى ولا يطلب بشفع ولا تثليث بعد الانقاء من الوسخ فالمدار على الانقاء على هذا القول وقول الشارح ولو زاد على الثلاث لا حاجة له تأمل وهذا القول شهره بعض مشايخ ابن راشد لكن المعتمد الاول والمراد بالوسخ المتجسد الحائل الذى تطلب ازالته في الوضوء كعجين مثلا اما الوسخ الغير الحائل فلا تطلب ازالته في الوضوء كذا في بن نقلا عن المسناوى (قوله في غير النقيتين) أى وهما اللتان عليهما وسخ حائل (قوله اماهما أى النقيتان أى وهما اللتان ليس عليهما وسخ حائل بأن كانتا لا وسخ عليهما أصلا أو عليهما وسخ غير حائل وقوله فكسائر الاعضاء أى يندب فيهما الشفع والتثليث (قوله وهذا) أى ماذكر من أن محل الخلاف في غير النقيتين (قوله وهل تكره الرابعة) أى بعد الثلاث الموعبة لانها من ناحية السرف في الماء وهو نقل ابن رشد عن أهل المذهب وهو الراجح كما قال شيخنا وقوله أو تمنع أى وهو نقل اللخمي وغيره عن أهل المذهب واعلم أن الخلاف المذكور في الغسلة المحقق كونها رابعة بعد ثلاث موعبة واما المشكوك في كونها رابعة أو ثالثة بعد ايعاب الغسل فان الخلاف فيها بالندب والكراهة كما يأتي والغسلة المحقق كونها رابعة بعد ثلاث غير موعبة واجبة اتفاقا (قوله اشمل غير الرابعة) أى كالخامسة والسادسة الواقعة بعد ايعاب الغسل (قوله من الاول) أى وهو قوله وهل الرجلان كذلك أو المطلوب الانقاء (قوله لكان انسب باصطلاحه) أى لان كلا من الشيوخ المذكورين نقل ماذكره عن المتقدمين من أهل المذهب فقد تردد المتأخرون في النقل عن المتقدمين (قوله أو مع فرائضه عطف على مقدر كما أشار له الشارح حذف للعلم به أى وترتيب سننه مع أنفسها أو مع فرائضه فلو حصل تنكيس بين السنن أو بين السنن والفرائض لم تطلب الاعادة لما نكسه ولا لما بعده للترتيب لان المندوب اذا فات لا يؤمر بفعله سواء نكس عمدا أو سهوا كما تقدم (قوله بأن يقدم الثلاثة الاول) أى الثلاث السنن الاول وهي غسل اليدين للكوعين والمضمضة والاستنشاق وانما لم يقل بأن يقدم الاربعة نظرا الى أن الاستنثار لما لم يستقل بنفسه صار كأنه مع الاستنشاق شيء واحد (قوله والفرائض الثلاثة) أى ويقدم الفرائض الثلاثة غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الرأس (قوله وسواك ماذكره المصنف من أن السواك مستحب هو المشهور من المذهب وفي ح عن ابن عرفة مقتضى الاحاديث من ملازمته صلى الله عليه وسلم عليه ارض موته وقوله لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة ان يكون سنة وهو وجيه لكنه خلاف المشهور (قوله لانه أى السواك (قوله يطلق على الفعل) اى الذى هو استعمال عود ونحوه في الاسنان لتذهب الصفرة منها (قوله أو غيره) أى كالجريد وخشب التوت والجميز والزيتون والشئ الخشن كطرف الجبة والثوب (قوله عند عدم غيره) اى عند عدم العود الذى من الاراك ونحوه مما تقدم (قوله الاكاة بضم الهمزة وسكون الكاف وهي شئ يقوم بالاسنان يكسرها (قوله أى كذب السواك

لاجل صلاة بعدت من السواك) أي سواء كان متطهرا تلك الصلاة بماء أو تراب أو غير متطهر لمن لم يجد ماء ولا ترابا بناء على القول بانه يصلى (قوله اعم من ان يكون) أى السواك الذى بعدت منه الصلاة (قوله وتسمية جعلها من فضائل الوضوء وهو المشهور من المذهب خلافا لمن قال بعدم مشروعيتها فيه وانها تكره (تتمة) بقى من الفضائل استقبال القبلة واستشعار النية فى جميعه والجلوس مع التمكن والارتفاع عن الارض (قوله عند الابتداء) أى عند ابتداء الوضوء (قوله قولان رجح كل منهما) فابن ناجى رجح القول بعدم زيادتهما والفاكهانى وابن المنير رجحا القول بزيادتهما (قوله استنانا) رجح بعضهم ان سنة التسمية فى الاكل والشرب عينية وقيل انها سنة كفاية فى الاكل واما فى الشرب فسنة عين (قوله وندب ان يزيادة الخ) أى وندب ان يزيد بعد التسمية فى الاكل والشرب اللهم الخ (قوله وزدنا خيرا منه) هذا اذا كان المشروب أو المأكول غير لبن واما ان كان لبنا فانه يزيد بعد التسمية اللهم بارك لنا فيما رزقتنا وزدنا منه ولعل السر فى ذلك مع انه ورد أفضل الطعام اللحم ويليه اللبن ويليه الزيت ان اللبن يغنى عن غيره وغيره لا يغنى عنه كذا ذكر شيخنا (قوله وذكاة) أى وتشرع وجوبا مع الذكر والقدرة فى ذكاة بانواعها الاربعة وهى الذبح والنحر والعقر للصيد المعجوز عن ذبحه وما يعجل الموت كقطع جناح نحو جراد (قوله وركوب دابة) أى وشرع ندبا فى ركوب دابة وركوب سفينة وكذا ما بعدهما وفى شب روى عن ابن عباس ان من قال عند ركوب السفينة بسم الله الرحمن الرحيم وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها ان ربى لغفور رحيم وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون أمن من الغرق اهـ (قوله ودخول وضده الخ) أى وتشرع ندبا فى دخول المنزل والخروج منه وفى دخول المسجد والخروج منه (قوله ولبس ثوب) سواء كان قميصا أو ازارا أو عمامة أو رداء (قوله ولحده) أى الحاده فى قبره أى ارقاده (قوله وغلق بابه) وسرها دفع من يريد فتحه من السراق (قوله وتكره فى غيره) أى وهو الوطء المكروه والمحرم وقوله على الارجح أى وهو الذى اقتصر عليه الشارح بهرام والمؤلف فى التوضيح وقال بعض الشراح انه المذهب وارتضاه شيخنا وقيل تحرم فى كل من المحرم والمكروه وقيل تكره فى المكروه وتحرم فى المحرم والذى يظهر ان هذا الخلاف فى المحرم لعارض كالحيض لا كالزنى والا فالظاهر الحرمة اتفاقا ومن امثلة الوطء المكروه وطء الجنب ثانيا قبل غسل فرجه ووطؤه المؤدى للانتقال للتيمم كما يأتى فى قوله ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضئ وجماع مغتسل (قوله ندبا) راجع لقوله وركوب دابة وما بعده (قوله الا فى الاكل والشرب والذكاة) أى والا عند دخول الخلا فلا تكمل فى هذه المواضع الاربعة (قوله ولا تندب اطالة الغرة) أى الاطالة فيها والمراد بالاطالة الزيادة والمراد بالغرة المغسول فكأنه قال ولا تندب الزيادة فى المغسول على محل الفرض (قوله وانما يندب دوام الطهارة والتجديد لها) أى ويسمى ذلك أيضا اطالة الغرة كما حمل عليه قوله عليه الصلاة والسلام من استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل فقد حملوا الاطالة على الدوام والغرة على الوضوء والحاصل ان اطالة الغرة تطلق على الزيادة على المغسول وتطلق على ادامة الوضوء واطالة الغرة بالمعنى الاول هو المكروه عند مالك واطالة الغرة بالمعنى الثانى مطلوب عنده وح فلا يكون الحديث المذكور معارضا لما ذكره من الكراهة (قوله للعلة المتقدمة) أى وهى الغلو فى الدين (قوله بل يجوز) أى ترك المسح أى ويجوز أيضا مسحها بمنديل أو منشفة خلافا للشافعية فى استحبابهم

ترك ذلك المسح وكراهتهم له (قوله وان شك فى ثالثة الخ) أى وان شك مريد الاتيان بغسلة فى كونها ثالثة أو رابعة مع ايعاب الغسل ففى كراهة الاتيان بها وندبه قولان حكاهما المازرى عن الشيوخ والخلاف عام فى الفرائض والسنن لان كلا من الثانية والثالثة مستحب فيهما (قوله خوف الوقوع فى المحظور) أى نهى كراهة على مانقله ابن رشد وتحريم على مانقله اللخمى (قوله واستظهر) أى استظهره فى الشامل وقال ابن ناجى انه الحق ورجحه شيخنا فى الحاشية (قوله وندبها) أى ندب الاتيان بها (قوله اعتبارا بالاصل) أى لان الاصل عدم الفعل (قوله كالشك فى عدد الركعات) اى فاذا شك هل هذه الركعة ثالثة أو رابعة فانه يبنى على الاقل لان الاصل عدم الفعل (قوله فى قصده) أى عند قصده وارادته (قوله أى شك عند ارادته الخ) توضيح لقوله كشكه فى قصده صوم يوم عرفة (قوله هل الغد نفس يوم عرفة) أى وهو التاسع من ذى الحجة (قوله وندبه اعتبارا بالاصل) أى لان الاصل عدم العيد والقول بندب الصوم رجحه المازرى واما آخر رمضان فيجب صومه استصحابا وفى ح عن ابن عرفة يقبل الاخبار بكمال الوضوء والصوم وقيده عبق بما اذا كان المخبر عدلا ولا كذلك الصلاة مالم يتذكر ويجزم وسيأتى ورجع امام فقط لعدلين الخ (قوله على الراجح) أى من القولين السابقين فى قوله وهل تكره الرابعة أو تمنع خلاف (قوله وكشف العورة) أى مع عدم من يطلع عليها واما كشفها مع وجود من يطلع عليها غير الزوجة والامة فهو حرام لا مكروه فقط

(فصل ندب لقاضى الحاجة جلوس الخ)

(قوله ندب الخ) كان الاولى ان يقول طلب بدل قوله ندب لان بعض ماياتى واجب (قوله اذا كانت بولا الخ) لوقال الشارح فى خياطة المتن ندب لقاضى الحاجة بولا أوغائطا جلوس برخو أوصلب طاهرين ومنع برخو نجس وتعين القيام فى البول وتنحى فى الغائط واجتنب الصلب النجس مطلقا بولا أوغائطا قياما وجلوسا كان أوضح اه (قوله برخو طاهر) فى بن قال فى التوضيح قسم بعضهم موضع البول الى أربعة اقسام فقال ان كان طاهرا رخوا كالرمل جاز فيه القيام والجلوس اولى لانه استر وان كان رخوا نجسا بال قائما مخافة ان تتنجس ثيابه وان كان صلبا نجسا تنحى عنه الى غيره ولا يبول فيه لا قائما ولا جالسا وان كان صلبا طاهرا تعين الجلوس لئلا يتطاير عليه شئ من البول وقد نظم ذلك الوانشريسى بقوله

بالطاهر الصلب اجلس * وقم برخو نجس
والنجس الصلب اجتنب * واجلس وقم ان تعكس

وقول التوضيح فى الصلب الطاهر بتعيين الجلوس ظاهره الوجوب وهو ظاهر الباجى وابن بشير وابن عرفة وظاهر المدونة وغيرها ان القيام مكروه فقط ولذا قال شارحنا ومعنى تعين ندب ندبا اكيدا وعلى هذا يجوز ان يحمل قول المؤلف ندب لقاضى الحاجة جلوس أى فى الموضع الطاهر مطلقا سواء كان رخوا أوصلبا لكن ندب الجلوس فى الصلب آكد منه فى الرخو فتكون الاقسام الاربعة كلها فى كلام المصنف فقد ذكرهنا ثلاثة اقسام قسمى الطاهر وقسم الرخو النجس والرابع وهو الصلب النجس سيأتى فى كلامه (قوله واتنحى عنه مطلقا) أى قياما وجلوسا (قوله فلا يجوز فيه القيام) أى و يندب فيه الجلوس ندبا اكيدا وهذا فى الرخو والصلب الطاهرين واما الموضع النجس سواء كان رخوا أوصلبا فانه يتنحى عنه بالغائط لغيره مطلقا ويكره له كراهة شديدة

تغوطه فيه قائماً أو جالساً (قوله ولو بولا) أى هذا اذا كانت الحاجة غائطا بل ولو كانت بولا (قوله بأن يميل الخ هذا تصوير للاعتماد على الرجل حال قضاء الحاجة جالسا (قوله لانه أعون الخ علة لندب الاعتماد على الرجل فقوله لانه أى الاعتماد المذكور أعون اى أشد اعانة على خروج الفضلة وذلك لان المعدة فى الشق الايمن فاذا اعتمد على رجله اليسرى صار المحل كالمزلق لخروج الحدث فهى شبه الاناء الملآن الذى أقعد على جنبه للتفريغ منه بخلاف ما اذا أقعد معتدلا (قوله أى ازالة ما فى المحل بماء أو حجر) تفسير الاستنجاء بذلك هو ماذكره ابن الاثير فى النهاية وعليه فالاستنجاء أعم من الاستجمار لانه ازالة ما فى المحل بالاحجار (قوله اعنى أى بالرجل التى يعتمد عليها واليد التى يستنجى بها (قوله فهو نعت مقطوع أى لان المعمولين لعاملين مختلفين لا يجوز اتباع نعتهما والندب منصب على قوله يسريين (قوله وبلها) أى بل ما لاقى الاذى منها وهو الوسطى والخنصر والبنصر كما فى المج وليس المراد بلها كلها كما هو ظاهره وقوله وغسلها بكتراب الخ أى اذا لم يبلها قبل ملاقاة الاذى كما فى المج وليس المراد انه يندب غسلها بكتراب مطلقا سواء بلها قبل لقى الاذى أو لم يبلها كما هو ظاهره وقوله بما يزيل الرائحة أى التى تعلقت باليد عند عدم بلها واما عند بلها فلم تتعلق بها رائحة لانسداد المسام (قوله ولو مع صب الماء) أى ولو كان لقى الاذى مقارنا لصب الما (قوله الى محل سقوط الاذى) أى فاذا وصل لمحل سقوط الاذى كشف عورته (قوله وندب اعداد مزيله) أى قبل جلوسه لقضاء الحاجة (قوله كان المزيل جامدا) أى كالحجر وقوله أو مائعا أى كالماء وفى بن المندوب لقاضى الحاجة اعدادهما معا لا اعداد أحدهما فقط كما هو ظاهر الشارح ففى قواعد عياض من آداب قضاء الحاجة ان يعد الماء والاحجار عنده اه اذا علمت هذا فكان الاولى للشارح ان يقول وندب اعداد مزيله من ماء وحجر فتأمل وقد يقال محل ندب اعدادهما معا قبل الجلوس ان تيسر فان تيسر أحدهما فقط ندب اعداده (قوله أى المزيل الجامد اشار الشارح الى ان فى كلام المصنف استخداما حيث ذكر المزيل بمعنى وأعاد عليه الضمير بمعنى آخر (قوله ان انقى الشفع) أى فاذا حصل الانقاء باثنين ندب استعمال الثالث وان حصل الانقاء بأربعة ندب الخامس وان حصل الانقاء بستة ندب السابع فان حصل الانقاء بالوتر تعين ولا يتأتى ندبه (قوله يعم بكل جهة أى يمسح المخرج بتمامه بكل جهة من جهات الحجر الثلاث (قوله وتقديم قبله) أى خوفا من تنجيس يده بمماسة على مخرج البول لو قدم دبره (قوله الا ان يقطر الخ) أى فيقدم دبره ح لانه لا فائدة فى تقديم القبل (قوله حال الاستنجاء) أى وكذا حال الاستجمار (قوله لئلا ينقبض المحل الخ) أى فيلزم على ذلك صلاته بالنجاسة ولربما خرج ذلك الاذى الذى انقبض عليه المحل فينجس ثوبه أو بدنه أو هما ولا يقال مقتضى ما ذكر من التعليل وجوب الاسترخاء لا ندبه لانا نقول حمول ماذكر أمر محتمل افاده عج (قوله وتغطية رأسه) أى حال قضاء الحاجة وحال متعلقها من الاستنجاء والاستجمار وانما ندب تغطية الرأس فيما ذكر قيل حياء من الله ومن الملائكة وقيل انه احفظ لمسام الشعر من علوق الرائحة بها فتضره (قوله وقيل برداء) أى وقيل لا يحصل ندب تغطية الرأس الا اذا كانت برداء ونحوه زيادة على ما اعتاده فى الوضع على رأسه من طاقية ونحوها وهذا ضعيف والمعتمد الاول كما قرره الشارح والخلاف المذكور مبنى على الخلاف فى علة ندب تغطية الرأس هل هو الحياء من الله أو خوف علوق الرائحة بمسام الشعر قال بن والاول هو المنصوص (قوله لئلا يرى ما يخاف منه اى غير قادم عليه (قوله وذكر) اى واستعمال ذكر اذ لا تكليف الا بفعل (قوله غفرانك بالنصب اى اسألك غفرانك (قوله سوغنيه) اى

اذخله

ادخله في جوفي (قوله واخرجه عني خبيثا الحمد على مجموع الامرين خروجه وكونه خبيثا لان كلا
من عدم خروجه وخروجه غير خبيث فيه مضرة (قوله او الحمد لله الخ) قال شيخنا الاولى الجمع
بين الروايتين (قوله وقبله) أي قبل الدخول لمحل قضاء الحاجة (قوله حتى دخل) اى
لمحل قضاء الحاجة (قوله مالم يجلس لقضائها) أي وينكشف وهذا راجع لقوله فان فات ففيه
(قوله والا فلا ذكر) أي والا بان جلس منكشفا على القول الاول اوخرج منه الحدث على القول
الثاني فلا ذكر (قوله لم يندب فيه) اى لم يندب ذكره فيه اذا نسى الذكر حتى دخل لمحل قضاء الحاجة
(قوله وسكوت) أي لان الكلام حين قضاء الحاجة يورث الصمم وح فلا يشمت عاطسا ولا
يحمد ان عطس ولا يجيب موذنا ولا يرد على مسلم ولا بعد الفراغ على الاظهر كالجامع بخلاف الملبي
والموذن فانهما يردان بعد الفراغ واما المصلي فيرد بالاشارة (قوله ومتعلقه) أي وحين متعلقه
وقوله الاستنجاء بيان لمتعلقه فهو على حذف من البيانية اوخبر لمبتدا محذوف أي وهو الاستنجاء
(قوله بحيث لا يرى جسمه) أي واما ستره بحيث لا ترى عورته فهذا واجب لا مندوب (قوله
له بال) اى لان المال لا يكون مهما الا اذا كان له بال كما قال اللقاني (قوله بجحر متعلق بتستر
(قوله ما يخرج منه) أي من الريح الشديد (قوله او مستطيل اشار الشارح بهذا الى ان مراد
المصنف بالجحر ما يشمل السرب بفتح السين والراء وهو المستطيل لا خصوص الجحر لغة وهو الثقب المستدير
(قوله لئلا يخرج منه ما يؤذيه) أي من الحيوانات كالحيات والعقارب (قوله او لانه مسكن
الجن اى وقضاء الحاجة فيه يؤذيهم وان كانوا يحبون النجاسة اذ لا يلزم من محبة الشخص للشئ محبة
سقوطه عليه الا ترى ان الطبيخ يحبه الانسان ويكره وقوعه عليه (قوله واتقاء مهب ريح) أي
اتقاء المحل الذي تهب الريح منه كالكنيف الذي في قصبته طاقة ومحل ندب اتقاء مهب الريح اذا
كانت الحاجة بولا اوغائطا رقيقا والا فلا اخذا مما ذكره الشارح من العلة (قوله لئلا يتطاير الخ)
هذا ظاهر اذا كانت الريح غير ساكنة ولاحتمال تحركها وهيجانها فيتطاير الخ اذا كانت ساكنة
(قوله هو اعم مما قبله) أي وح فيستغنى به عما قبله وانما كان الطريق اعم من المورد
لان الطريق اما موصلة للماء فتكون موردا واما ان تكون غير موصلة له فلا تكون موردا وقد يقال
الطريق عرفا ما اعتيد للسلوك والمورد ما يستقر فيه لورود الماء واخذه فهو مغاير لها ولذا جمع بينهما
في الحديث (قوله اذ المراد به) أي بالمورد ما امكن الورود منه أي وهذا هو عين الشط وقوله
لا ما اعتيد أي للورود منه أي حتى يكون اخص من الشط (قوله شانه الاستظلال به من مقيل
ومناخ) أي من ظل مقيل ومناخ أي من ظل شانه ان يتظلل به الناس وقت القيلولة او اناخة
الابل فيه (قوله ومثله) أي ومثل الظل في النهي عن قضاء الحاجة فيه مجلسهم أي المحل الذي
يجلس فيه الناس في القمر ليلا او يجلسون فيه في الشمس زمن الشتاء للتحدث قال شيخنا والظاهر
ان قضاء الحاجة في المورد والطريق والظل وما الحق به حرام كما يفيده عياض وقاله عج خلافا لما
يقتضيه كلام المصنف من الكراهة لانه جعل اتقاءها مندوبا (تنبيه) يحرم قضاء الحاجة في الماء اذا
كان راكدا قليلا فان كان الراكد مستبحرا او كان الماء جاريا فلا حرمة في قضائها فيهما حيث كان
مباحا او مملوكا اذن ربه في ذلك لا مملوكا بغير اذن فيحرم (قوله جلوسا وقياما) اى كانت الحاجة
بولا او غائطا (قوله فيتأكد الجلوس به) أي سواء كانت الحاجة بولا او غائطا وقد تقدم ان
الرخو ان كان طاهرا تعين الجلوس به كانت الحاجة بولا او غائطا وان كان نجسا تعين القيام في البول
ونهاهما في الغائط وتقدم ان المراد بالتعين الندب الاكيد (قوله اى عند ارادة دخوله الاولى حذف)

ارادة لان النهى عن الذكر انما هو عند الدخول بالفعل (قوله وكره له الذكر باللسان) أى في الكنيف قبل خروج الحدث أو حين خروجه أو بعده وكذا يكره الذكر وقراءة القرآن في الطرق وفي المواضع المستقذرة واحترز الشارح بقوله باللسان عن الذكر بقلبه وهو في الكنيف فانه لا يكره اجماعا (قوله كدخوله بورقة هذا تشبيه في الحكم وهو الكراهة خلافا لمن قال بجواز دخوله بما ذكر (قوله فيه ذكر الله راجع للورقة والدرهم والخاتم ولا مفهوم لقوله فيه ذكر الله بل مثله ما اذا كان فيه شئ من القرآن وما يفهم من كلام ابن عبد السلام والتوضيح وبهرام من الحرمة فغير ظاهر كما قاله ح وتبعه عج (قوله او خاف عليه الضياع الاولى وخاف بالواو لان جواز الدخول بما ذكر مقيد بامرين ولا يكفي احدهما (قوله ووجوبا في القرآن) أى قراءة وكتبا كما في عبق فقول الشارح فيحرم عليه قراءته فيه أى وكذا كتبه (قوله فيما يظهر ماذكره الشارح من منع دخول الكنيف بما فيه قرآن مطلقا سواء كان كاملا او كان بعضه كان لذلك البعض بال اولا تبع فيه ابن عبد السلام والتوضيح وقد رده ح و عج وقالا انه غير ظاهر واستظهر الاول كراهة دخول الكنيف بما فيه قرآن واطلق في الكراهة فظاهره كان كاملا أو بعضا واستظهار الثاني التحريم في الكامل وما قاربه والكراهة في غير ذي البال كالآيات واعتمد هذا الاشياخ واقتصر عليه في المج (قوله كمسه للمحدث) أى كما يحرم مس المصحف الكامل او بعضه ولو لم يكن له بال للمحدث وقد يقال ان هذا قياس مع الفارق لان الحدث قام به وصف منعه من المس ولا كذلك من في الخلا حيث لم يحدث تأمل (قوله الا لخوف ضياع الخ) استثناء من قوله وكذا يحرم عليه دخوله بمصحف الخ (قوله او ارتياع) أى فزع من جن (قوله فيجوز) أى مع ساتر له يكنه من وصول الرائحة اليه والظاهر ان الجيب لا يكفي لانه ظرف متسع كما قاله طفى في أجوبته وعلم مما قلنا ان جواز الدخول بالمصحف مقيد بامرين الخوف والساتر فاحدهما لا يكفي خلافا لما يوهمه كلام الشارح تبعا لعبق (قوله بل غيره) أى مثل الفضا كذلك فاذا جلس في الفضا لقضاء الحاجة نحى ذكر الله فيه ندبا في غير القرآن ووجوبا في القرآن (قوله بعد ذلك) أى بعد الاستنجا (قوله الا ان حرمة القرآن في غيره مقيدة الخ) أى واما فيه فمطلقة فالقراءة فيه قبل خروج الحدث حرام واما في غيره فلا تحرم (قوله ويكره الاستنجاء الخ) هذا القول قد رجحه ح وقوله او اسم نبي أى مقرون بما يعينه كعليه السلام لا بمجرد الاشتراك (قوله وقيل يمنع هو ماذكره المصنف في التوضيح قال في المدخل وماروى من الجواز عن مالك فرواية منكرة حاشاه ان يقول بذلك ومحل الخلاف اذا كانت النجاسة لا تصل للخاتم والا منع اتفاقا (قوله ويقدم يسراه دخولا للكنيف) أى وكذا الكل دنئ كحمام وفندق (قوله عكس مسجد فيهما) أى فيندب ان يقدم في دخوله يمناه وفي الخروج منه يسراه (قوله ان ما كان من باب التشريف والتكريم) أى كالمسجد وحلق الرأس ولبس النعل وقوله وما كان بضده أى كدخول الحمام والفندق والخروج من المسجد وخلع النعل (قوله والمنزل يمناه بهما فان حصلت المعارضة بين المنزل والمسجد كما لو كان باب بيته داخل المسجد وخرج من المسجد لبيته كان الحكم للمسجد (قوله أى اضطر الى ذلك) أى الى الاستقبال والاستدبار (قوله التي يعسر التحول فيها) أى عن القبلة (قوله وان لم يلجأ الخ) عبر بلو لرد ما في الواضحة من انه لا يجوز الا اذا الجئ كان اولى قاله بن (قوله وفضا المدن) أى والفضا الذي في داخل المدن كالحيشان والخرائب التي بداخل البيوت (قوله ما قابل الفضا) أى ما قابل الصحرا الا المنزل المعروف و ح فيشمل فضا المدن ورحبة الدار ومراحيض السطوح والسطوح نفسه

(قوله

(قوله واول بالساتر الخ) لوقال المصنف وجاز بمنزل وطء وحدث مستقبل قبلة ومستدبرا وان لم يلجأ لا فى الفضا الا بساتر وحذف ما زاد على ذلك كان احسن لان هذا هو المعتمد وما زاد على ذلك فهو ضعيف (قوله فالتاويلان فى المبالغ عليه فقط) أى واما ما قبل المبالغة فالجواز مطلقا باتفاق (قوله وفى مراحيض السطوح خاصة) أى لانها التى يكون معها الساتر تارة وتارة لا يكون واما رحبة الدار وفضا المدن فالساتر لا يفارقهما اونص المدونة ولا يكره استقبال القبلة ولا استدبارها لبول اوغائط أو مجامعة الا فى الفلوات واما فى المدائن والقرى والمراحيض التى على السطوح فلا باس به فحملها اللخمى وعياض وعبد الحق على الاطلاق وحملها بعض شيوخ عبد الحق وابو الحسن على التقييد بما اذا كان لتلك المراحيض ساتر (قوله خلافا لظاهر المصنف) اى فانه يقتضى جريان التاويلين فيما قبل المبالغة وما بعدها وفى مراحيض السطوح وغيرها (قوله لا فى الفضا المراد به الصحراء (قوله وبستر قولان قال النووى اقل الساتر طولا ثلثا ذراع بعده عنه ثلاثة اذرع فدون وعرضا بقدر ما يستر (قوله بالجواز وهو قول ابن رشد ونقله فى التلقين عن المدونة وقوله والمنع وهو ما فى المجموعة ومختصر ابن عبد الحكم (قوله أى ترك البول والغائط مستقبلا ومستدبرا) اى فى الفضا مع الساتر كما هو الموضوع واول عند عدمه وقوله لا فى الوطء أى واما الوطء فى الفضا مستقبلا ومستدبرا فهو جائز عنده يعنى مع الساتر كما هو الموضوع (قوله تعظيما الخ) علة لاختيار اللخمى ترك البول والغائط فى الفضا مستقبلا ومستدبرا ولو بساتر (قوله وهذا) أى كون اللخمى اختار ترك البول والغائط مستقبلا ومستدبرا فى الفضا حتى فضا المنازل ولو مع الساتر واما الوطء فيه مع الساتر فلا يمنع عنده ولا يفهم من كلام المصنف والمفهوم منه ان اللخمى اختار ترك كل من البول والغائط والوطء مستقبلا ومستدبرا فى الفضا ولو بساتر (قوله والحاصل انه اعترض على المصنف بوجهين الخ) الاول للشيخ احمد الزرقانى والثانى لح قال بن وكلاهما غير مسلم اما الاول فلان ظاهر اللخمى كظاهر المصنف استوا الوطء والحدث ونص اللخمى على ما نقل ابن مرزوق وقال ابن القاسم لا باس بالجماع للقبلة كقول مالك فى المراحيض وجواز ذلك فى المدائن والقرى لانه الغالب والشان فى كون اهل الانسان معه فمع انكشافهما يمنع فى الصحراء ويختلف فى المدن ومع الاستتار يجوز فيهما اه قال ابن مرزوق عقبه وظاهر كلام اللخمى استوا الوطء والحدث أيضا كما ذكره المصنف قال أبو على المسناوى وصدق فى كون ذلك ظاهر اللخمى لان قوله فمع انكشافهما يمنع فى الصحراء ظاهره كان ساتر ام لا وقوله ومع الاستتار يجوز فيهما انما جوز الوطء مع الاستتار وبهما ولم يجوز الغائط اذا سدل ثوبه خلفه لان الوطء اخف من قضاء الحاجة اه واما الثانى فلا نسلم ان اختيار اللخمى جار فى الفضا يعنى الصحراء وفى غيرها كرحبة الدار وفضاء المدن بل هو خاص بالفضاء خلافا لح ومن تبعه وذلك لان اللخمى بعد ان نقل عن مالك فى المدونة انه اجاز ذلك فى المدن ومنعه فى الصحراء ذكر انه اختلف فى علة المنع فى الصحراء هل هى طلب الستر من الملائكة المصلين وصالحى الجن لانهم يطوفون فى الصحارى وعلى ذلك لو كان هناك ساتر جاز لوجود الستر اوهى تعظيم القبلة وهو المختار وهذا يستوى فيه الصحارى والمدن فقوله وهذا يستوى الخ أى هذا التعليل الثانى الذى هو مختاره يستوى فيه الصحارى والمدن فمقتضى القياس المنع فيهما لكن ابيح ذلك فى المدن للضرورة كما دل عليه كلامه قبله وبقى ما عدا المدن على عدم الجواز لعدم الضرورة قاله المسناوى اه كلام بن (قوله ان اختياره خاص بالفضا) أى الصحراء (قوله وفى غيره) أى كرحبة الدار وفضا المدن (قوله فيه طريقان الجواز لعياض وعبد الحق وعدمه لبعض اشياخ

عبد الحق (قوله ان الصور كلها جائزة الخ) اى وهى ستة الاولى قضاء الحاجة والوطء فى الفضا مستقبلا او مستدبرا بدون ساتر وهذه حرام قطعا الثانية قضاء الحاجة فى بيت الخلا الذى فى المنزل مستقبلا او مستدبرا بساتر وهذه جائزة اتفاقا الثالثة قضاؤها فيه مستقبلا او مستدبرا بدون ساتر وفيها قولان بالجواز والمنع والمعتمد الجواز ولو كان بيت الخلا بالسطح الرابعة قضاؤها بالفضا ومثلها الوطء فيه مستقبلا او مستدبرا بساتر وفيها قولان بالجواز والمنع والمعتمد الجواز والخامسة والسادسة قضاء الحاجة والوطء بحوش المنزل بساتر وبدونه وفيهما قولان بالجواز والمنع والمعتمد الجواز فيهما والمراد بالجواز فيما ذكر كله خلاف الاولى (قوله لا القمرين الخ عطف على مقدر اى لا فى الفضا فيحرم الاستقبال والاستدبار للقبلة لا للقمرين الخ فالمقدر المعطوف عليه هو قولنا للقبلة (قوله وبيت المقدس المراد به الصخرة لانها التى كانت قبلة فيتوهم منع استقبالها حالة الحدث والجماع لا المسجد الاقصى اذ لا يتوهم فيه ذلك (قوله بل يجوز مطلقا) اى سواء كان فى المنزل او فى الفضا بساتر اولا وانما اضرب لان نفى الحرمة لا يدل على نفى الكراهة لصدقه بالكراهة والجواز والمراد بالجواز خلاف الاولى (قوله ووجب استبرا باستفراغ) اخبثيه اعلم ان السين والتاء فى كل منهما يحتمل ان تكونا للطلب وان تكونا زائدتين ويحتمل ان تكونا للطلب فى الاول وزائدتين فى الثانى فان كانتا للطلب فيهما اوزائدتين فيهما كانت الباء للتصوير لان طلب البراءة هو طلب الافراغ والاخراج للاخبثين وكذلك البراءة هى اخراج الاخبثين ولا يصح جعلها ح للاستعانة ولا للسببية لان المستعان به غير المستعان عليه والسبب غير المسبب وهنا البراءة واخراج الاخبثين شئ واحد وكذا طلبهما واما ان جعلنا السين والتاء فى الاستبراء للطلب وفى الاستفراغ زائدتين كانت الباء للسببية او للاستعانة اى ووجب طلب البراءة بتفريغ المحلين من الاخبثين وبعض الشراح جعل الباء فى كلام المصنف للتصوير وبعضهم جعلها للسببية او الاستعانة وكل صحيح نظرا لما قلنا (قوله اى افراغ واخراج اخبثيه) اى من مخرجيهما فلو توضأ والبول فى قصبة الذكر او الغائط فى داخل فم الدبر كان الوضوء باطلا لان شرط صحة الوضوء كما مر عدم حصول المنافى فالاستبراء مطلوب لاجل ازالة الحدث لا لاجل ازالة الخبث فلا يجرى فيه الخلاف الذى فى ازالة النجاسة كما قرره شيخنا (قوله مع سلت ذكر متعلق بوجب اى وجب ما ذكر مع سلت ذكر ونتره وفيه اشارة الى وجوبهما وهذا فى حق الرجل واما المرأة فانها تضع يدها على عانتها ويقوم ذلك مقام السلت والنتر واما الخنثى فيفعل ما يفعله الرجل والمرأة احتياطا وقوله مع سلت ذكر الخ) هذا خاص بالبول واما الغائط فيكفى فى تفريغ المحل منه الاحساس بانه لم يبق شئ مما هو بصدد الخروج وليس عليه غسل ما بطن من المخرج بل يحرم لشبه ذلك باللواط (قوله مثلا اشار الى ان السلت لا يتوقف على خصوص السبابة والابهام نعم هما اولى لانهما اعون على الافراغ من غيرهما (قوله ثم يمرهما) اى من اصل الذكر (قوله اى جذبه فيه ان الجذب هو السحب الذى هو السلت فالاولى ان يقول اى تحريكه يمينا وشمالا او فوق وتحت واعلم ان النتر عند اهل اللغة هو التحريك الخفيف وح فوصف المصنف له بالخفة كاشف لانه لا يكون الا كذلك لاخذ الخفة فى مفهومه وليس وصفا مخصصا كما هو الشان فى الاوصاف (قوله لانه) اى الذكر كالضرع (قوله اعطى النداوة) اى فيتسبب عدم التنظيف (قوله ولان قوة ذلك) اى السلت (قوله ويضر بالمثانة) اى يصيرها مرخية سائبة لا تمسك على البول بل كلما حصل فيها شئ نزل منها (قوله الى ان يغلب على الظن الخ) هذا غاية لقول المصنف مع سلت ذكر ونتر وعلم من هذا ان المدار على حصول الظن بانقطاع المادة فاذن لا يشترط التنشيف وانه لو مكث مدة بحيث

يغلب على الظن انه لم يبق شئ يخرجه السلت كان ذلك كافيا ولو لم يسلت (قوله ولا يتتبع الاوهام) أى فاذا غلب على ظنه انقطاع المادة من الذكر ترك ذلك السلت والنتر ولا يعول على ما عنده من توهم بقاء شئ فى الذكر من المادة وماشك فى خروجه بعد الاستبراء النقطة فعفو عنها فان فتش ورآها فحكم الحدث والخبث أى انها تنقض الوضوء ان لم تلازم جل الزمان ويجب غسلها ان لم تعتره كل يوم (قوله من كل مايجوز الاستجمار به) أى مع الاقتصار عليه وهو اليابس الطاهر المنقى غير المؤذى وغير المحترم واما ما لا يباح الاستجمار به فليس له هذا الحكم يعنى لا يكون جمعه مع الماء أفضل من الماء وحده كذا فى عبق وفيه نظر لانه اذا كان جمعه مع الماء جائزا كما نقله ح عن زروق فالظاهر ان يكون أفضل من الماء وحده لانه أبلغ منه و ح فاطلاق الندب أولى اه بن (قوله والاثر) أى الحكم (قوله فيقدم الحجر الخ) أى لانه يقدم الحجر الخ فهو علة لعدم ملاقاة النجاسة ليده (قوله لانه انقى للمحل) اى لازالته العين والحكم اتفاقا (قوله فان اقتصر على الحجر أو ما فى معناه اجزأ الخ) وهل يكون المحل طاهرا لرفع الحكم والعين عنه وهو ظاهر التوضيح وظاهر الطراز ان الحجر عند الاقتصار عليه لا يرفع الحكم وان المحل نجس معفو عنه انظر ح (قوله وتعين الماء فى منى الخ) اعترض عليه بان المنى والحيض والنفاس يتعين فيها غسل جميع الجسد ولا يتوهم فيها كفاية الاستجمار بالاحجار و ح فلا حاجة للنص على تعين الماء فيها وعدم كفاية الاحجار وحاصل ما اجاب به الشارح ان الكلام مفروض فى حق من فرضه التيمم لمرض أو لعدم ما يكفى غسله ومعه من الماء ما يزيل به النجاسة فيقال ان خرج منه المنى لابد من غسل الذكر أو الفرج بالماء ويقال للمرأة لابد من غسل الدم الداخل فى الفرج بالماء واعلم انه حيث تعين الماء فى المنى فلا يجب غسل الذكر كله خلافا للشيخ بركات الحطاب أخى الشيخ محمد الحطاب شارح المتن وتلميذه (قوله أو لعدم ما يكفى غسله) أى ومعه من الماء ما يزيل به النجاسة (قوله أو بلذة غير معتادة) أى فهذا انما يوجب الوضوء لا الغسل لكن لابد من غسل الذكر بالماء مع الوضوء (قوله ويفارق يوما فاكثر) أى لانه فى هذه الحالة لا يعفى عنه ويوجب الوضوء (قوله لما تقدم فى المعفوات) أى من ان الحدث المستنكح اذا أتى كل يوم ولو مرة فانه يعفى عن ازالته مطلقا أوجب الوضوء بان فارق اكثر الزمن أم لا (قوله ووقع للشارح هنا سهو وظاهره) حيث قالوا منى صاحب السلس يكفيه الحجر كالبول والحصى والدود ببلة فقولهم يكفيه الحجر فيه نظر لان الخارج على وجه السلس ان أتى يوما وفارق يوما تعين فيه الماء وان أتى كل يوم فلا يطالب فيه بحجر ولا غيره (قوله ويجرى فيهما ما جرى فى المنى) أى فيحملان على من انقطع حيضها أو نفاسها وفرضها التيمم لمرض أو لعدم ما يكفى غسلها ومعها من الماء ما تزيل به النجاسة فلابد من غسل الدم من فرجها من الماء ولا يكفى فيه الحجر (قوله وفى بول امرأة مثل بولها بول الخصى) أى مقطوع الذكر قطعت انثياه أيضا أم لا ومثله أيضا منى الرجل اذا خرج من فرج المرأة بعد غسلها فهو كبولها لا يكفى فيه الحجر ومثله أيضا البول الخارج من الثقبة اذا انسد المخرجان على الظاهر لانه منتشر فيتعين فيه الماء ولا يكفى فيه الاحجار وافهم قوله بول ان حكمها فى الغائط حكم الرجل وتغسل المرأة سواء كانت ثيبا أو بكرا كل ما ظهر من فرجها حال جلوسها واما قول عبق وتغسل المرأة ما ظهر من فرجها والبكر ما دون العذرة ففيه نظر اذ التفرقة بين الثيب والبكر انما هو فى الحيض خاصة كما ذكره صاحب الطراز واختار فى البول تساويهما لان مخرج البول قبل البكارة والثيوبة بخلاف الحيض انظر ح ولا تدخل المرأة يدها بين شفريها كفعل اللواتى لا دين لهن وكذا يحرم ادخال أصبع

بدبر لرجل وامرأة الا ان يتعين لزوال الخبث كما فى المج ولا يقال الحقنة مكروهة لانا نقول فرق بينهما فان الحقنة شأنها تفعل للتداوى (قوله غالبا) أى ومن غير الغالب عدم تعدى بولها لجهة المقعدة وعدم انتشاره وهذا يشير الى أن هذا الحكم وهو تعين الماء لبول المرأة ثابت مطلقا حصل فيه انتشار أم لا الحاقا لغير الغالب بالغالب (قوله ومنتشر الخ) أى فيتعين الماء فى هذا الحدث كله لا فى المنتشر فقط خلافا لما يتبادر من كلام المصنف والحاصل انه يغسل الكل ولا يقتصر على ما جاوز المعتاد لانهم قد يغتفرون الشئ منفردا دونه مجتمعا مع غيره قاله شيخنا وقالت الحنفية يغسل المنتشر الزائد على ما جرت العادة بتلوثه ويعفى عن المعتاد والحاصل انهم يقولون ما بقى من الفضلة على فم المخرج بعد قضاء الحاجة ان كان غير زائد على المعتاد يعفى عنه وان كان منتشرا كثيرا غسل الزائد على ما جرت العادة بتلويثه وعفى عن المعتاد (قوله والا كفى فيه الحجر) أى والا بان خرج بلا لذة اصلا لكن صار يأتى يوما ويفارق يوما فاكثر أو خرج بلذة غير معتادة كهز دابة مثلا كفى فيه الحجر (قوله والا عفى عنه) أى ولا يطلب فى ازالته حجر ولا ماء (قوله هذا هو التحقيق) أى واما ما فى خش وغيره من ان ما خرج بغير لذة معتادة من المنى او المذى ان لم يوجب الوضوء بان لازم كل الزمن او جله أو نصفه كفى فيه الحجر وان اوجب الوضوء لملازمته أقل الزمان تعين فيه الماء ففيه نظر والحق انه متى أتى كل يوم على وجه السلس لا يطلب فى ازالته حجر ولا ماء وعفى عنه لازم كل الزمان أو جله أو نصفه او اقله بل ولو أتى مرة واحدة (قوله بغسل ذكره كله) اعلم ان غسل الذكر من المذى وقع فيه خلاف قيل انه معلل بقطع المادة وازالة النجاسة وقيل انه تعبد والمعتمد الثانى وعلى القولين يتفرع خلاف هل الواجب غسل بعضه او كله والمعتمد الثانى ويتفرع أيضا هل تجب النية فى غسله أولا تجب فعلى القول بالتعبد تجب وعلى القول بانه معلل لا تجب والمعتمد وجوبها ثم انه على القول بوجوب النية اذا غسل كله بلا نية وصلى هل تبطل صلاته لترك الامر الواجب وهو النية أولا قولان والمعتمد الصحة لان النية واجبة غير شرط ومراعاة للقول بعدم وجوبها وان الغسل معلل وعلى القول بوجوب غسله كله لو غسل بعضه بنية أو بدونها وصلى هل تبطل صلاته أولا تبطل قولان على حد سواء والقول بعدم البطلان مراعاة لمن قال انما يجب غسل بعضه وعلى القول بصحة الصلاة فهل تعاد فى الوقت ندبا أولا يطالب باعادتها قولان هذا محصل ما فى المسألة (قوله وفى بطلان صلاة تاركها الخ) هذان القولان اللذان فى هذا الفرع مرتبان على القولين فى الفرع الذى قبله فالذى يقول هنا بالبطلان بناه على وجوب النية والذى يقول بعدم البطلان بناه على عدم وجوبها قاله فى التوضيح وذكر بعضهم ان هذا الخلاف مبنى على القول بوجوب النية وهو ما ذكرناه سابقا واليه يشير كلام الشارح وكلاهما صحيح (قوله وعلم انه اذا لم يغسل منه شيئا) اى واقتصر على الاستجمار بالاحجار (قوله فالصحة اتفاقا) اى واما اذا غسله كله بلا نية وصلى فقولان والمعتمد الصحة وان غسل بعضه بنية أو بدونها وصلى فقولان على حد سواء فالاحوال أربعة الصحة اتفاقا فى حالة والبطلان اتفاقا فى حالة والخلاف فى حالتين (قوله واذا قلنا بالصحة) أى فيما اذا غسل بعضه بنية أو بدونها (قوله فيجب تكميل غسله فيما يستقبل) اى فان لم يكمل لما يستقبل وصلى به فى المستقبل بدون تكميل ففى صحة تلك الصلاة وبطلانها قولان على حد سواء (قوله وينوى) أى من خرج منه المذى عند غسل ذكره أو من أراد تكميل غسل ذكره (قوله ولا نية على المرأة فى مذيها) أي وتغسل محل الاذى فقط وقوله على الاظهر أى خلافا لما فى خش من استظهاره اغتفار

غسلها

غسلها المذى لنية وماذكره شارحنا من ان المرأة تغسل محل المذى فقط بلانية هو المعتمد كما فى عج
(قوله ولا يستنجى من ريح هذا نفى بمعنى النهى لقوله عليه الصلاة والسلام ليس منامن استنجى من ريح أى ليس على سنتنا والنهى للكراهة كما قال الشارح لا للحرمة (قوله كما لا يغسل منه الثوب) أى لطهارته ومثل الريح فى كونه لا يستنجى منه الحصى والدود اذا خرجا خالصين من البلة أو كانت خفيفة واما لو كثرت البلة فلابد من الاستنجاء او الاستجمار بالحجر وان كانت لا تنقض الوضوء كما يأتى وبهذا يلغز ويقال شئ خرج من المخرج المعتاد أوجب قطع الصلاة والاستنجاء والوضوء باق بحاله
(قوله اذا الاستنجاء يشمل الخ) أى لان الاستنجاء كما تقدم عن ابن الاثير ازالة الاذى من على المخرج بالماء أو بالحجر والاستجمار ازالة ما على المخرج بالاحجار فهو فرد من افراد الاستنجاء (قوله وجاز بيابس) أى جاز بما اجتمعت فيه هذه الاوصاف الخمسة المشار لها بقوله بيابس الخ والمراد به الجاف مطلقا سواء كان فيه صلابة أو لا لاخصوص مافيه صلابة بدليل تمثيل الشارح بالخرق وما بعدها (قوله أى ماوب تفسير لمدر وقوله وهو أى الماوب ماحرق الخ وقوله او لا هذا مقابل لقوله كان ذلك اليابس من انواع الارض وقوله كخرق بالراء المهملة والقاف جمع خرقة لا بالزاء المعجمة والفاء لان الخزف هو الآجر وهو من انواع الارض (قوله لا مبتل الخ) هذا شروع فى محترز الاوصاف الخمسة المشترطة فى جواز ما يستجمر به على سبيل اللف والنشر المرتب وانما صرح بمفهوم تلك الاوصاف لعدم اعتباره لمفهوم غير الشرط كالصفة هنا (قوله لا يجوز بمبتل) أى يحرم لنشره النجاسة واحرى المائع فان وقع واستجمر به فلا يجزيه ولابد من غسل المحل بعد ذلك بالماء فان صلى عامدا قبل غسله اعادابدا وما قيل فى المبتل يقال فى النجس أى من كونه لا يستنجى به ويغسل المحل بعد ذلك ان كان مائعا وانه ان صلى عامدا بدون غسل اعادابدا (قوله وقصب وحجر عطف على زجاج أى ومكسور قصب ومكسور حجر ان كان محرفا (قوله وعقاقير العطار مغاير ان اريد بالادوية المركبات منها ومن غيرها (قوله والورق) أى وكذلك النخالة غير الخالصة من الدقيق واما النحالة بالحاء المهملة وهى ما يسقط من الخشب اذا ملسه النجار او خرطه والسحالة وهى ما يسقط من الخشب عند نشره بالمنشار فلا خلاف فى جواز الاستجمار بها كذا قال الشراح لكن بحث ابن مرزوق فى النخالة بالخاء المعجمة بانها وان خلصت من الطعام الا انها ما زالت محترمة لحق الغير لانه تعلق بها حق لانها علف للدواب واذا احترم علف دواب الجن فاحرى علف دواب الانس اه (قوله ولو باطلا) أى ولو كان ذلك المكتوب باطلا كسحر وتوراة وانجيل مبدل لان فيها اسماء الله وانبيائه
(قوله لحرمة الحروف) أى لشرفها قال الشيخ ابراهيم اللقانى محل كون الحروف لها حرمة اذا كانت مكتوبة بالعربى والا فلا حرمة لها الا اذا كان المكتوب بها من اسماء الله وقال عج الحروف لها حرمة سواء كتبت بالعربى او بغيره وهو ما يفيده ح وفتوى الناصر قال شيخنا وهو المعتمد
(قوله وجدار لوقف) أى سواء كان ذلك الوقف مسجدا او غيره كان وقفه او وقف غيره كان الاستجمار بجدار الوقف من داخله أو من خارجه فالحرمة فى الاستجمار به مطلقا لان ذلك يودى لهدمه (قوله او فى ملك غيره) أى اذا استجمر به بغير اذن مالكه وانما حرم لانه تصرف فى ملك الغير بغير اذن فان استجمر بجدار الغير باذنه كره فقط كما قرره شيخنا (قوله ويكره فى ملكه) أى ويكره الاستجمار بالجدار اذا كان ذلك الجدار فى ملكه أى واستجمر به من داخل واما اذا استجمر به من خارج فقولان بالكراهة وهو المعتمد وقيل بالحرمة وانما نهى عن الاستجمار بجدار ملكه لانه قد ينزل المطر عليه ويصيبه بلل ويلتصق هو او غيره عليه فتصيبه النجاسة وخوفا من اذية عقرب وهذا

التعليل يجرى فى جدار الغير باذنه كامر (قوله الا انه يكره فى الطاهرين) أى كما قال ح ولا يحرم على الراجح خلافا لابن الحاجب القائل بالحرمة (قوله لان العظم طعام الجن) اى لانه يعود باوفر واعظم مما كان عليه من اللحم (قوله والروث طعام دوابهم) أى فيصير الروث شعيرا أو فولا او تبنا او شيئا كما كان وهل الذى يصير كذلك كل روث أو خصوص روث المباح يتطرق فى ذلك أى واذا كان العظم طعام الجن والروث طعام دوابهم صار النهى عنهما لحق الغير (قوله والمراد بعدم الجواز) أى فى قوله لا يجوز بمبتل الخ واعلم ان محل امتناع الاستجمار بالامور المذكورة اذا اراد الاقتصار عليها واما ان قصد ان يتبعها بالماء فانه يجوز الا المحترم والمحدد والنجس فالحرمة مطلقا كما فى ح نقلا عن زروق واللخمى انظر بن لا يقال الجزم بحرمة النجس مطلقا مشكل مع ما مر من كراهة التلطخ بالنجاسة على الراجح لانا نقول الاستجمار بالنجاسة فيه قصد لاستعمال النجس وهذا ممنوع والتلطخ المكروه ليس فيه قصد الاستعمال (قوله واستنجى بهذه المذكورات) أى التى يحرم الاستنجاء بها والتى يكره الاستنجاء بها (قوله كاليد فانها تجزى ان انقت) أى على الاصح (قوله ودون الثلاث من الاحجار) أى فانها تجزى ان انقت على الاصح خلافا لابى الفرج فانه اوجب الثلاثة من الاحجار فان انقى اقل من الثلاث فلا بد من الثلاث

(فصل نقض الوضوء بحدث الخ)

(قوله احداث جمع حدث والمراد به هنا ما ينقض الوضوء بنفسه واما الاسباب فهى جمع سبب والمراد به ما يودى لما ينقض وليس ناقضا بنفسه (قوله أى بطل حكمه) أى بطل استمرار حكمه وهو اباحة الصلاة وغيرها به وليس المراد بطلان ذات الوضوء والا كانت الصلاة التى فعلت به تبطل بنقضه (قوله فى الصحة متعلق بالمعتاد أى الذى اعتيد فى الصحة خروجه لا بالخارج والا لاقتضى عدم النقض بالمعتاد اذا خرج فى المرض وليس كذلك كذا قيل وقد يقال المراد بالخارج فى الصحة ما شأنه ان يخرج فيها فاندفع الاعتراض والمراد بالمعتاد ما اعتيد جنسه فاذا خرج البول غير متغير فانه ينقض الوضوء لان جنسه معتاد الخروج وان لم يكن هو معتادا واعلم ان البول الغير المتغير نجس وهو مستثنى من توقف نجاسة الماء على التغير (قوله وان كان كالجنس) أى وهو يخرج عنه لا به (قوله او حقنة هى الدواء الذى يصب فى الدبر بآلة (قوله بل يوجب ما هو اعم) أى من الوضوء وهو غسل جميع الجسد والتعريف انما هو للحدث الموجب الوضوء خاصة لان الفصل معقود لما يوجب الوضوء فقط (قوله والقرقرة والحقن عطف على الداخل كانه يقول خرج به ما هو داخل كالعود الخ وما ليس بداخل ولا خارج كالقرقرة الخ والقرقرة هى حبس الريح والحقن حبس البول (قوله الشديدان) أى والحال انهما لا يمنعان من الاتيان بشئ من اركان الصلاة واما لو منعا من الاتيان بشئ منها حقيقة أو حكما كما لو كان يقدر على الاتيان به بعسر فقد ابطلا الوضوء فمن حصره بول او ريح وكان يعلم انه لا يقدر على الاتيان بشئ من اركان الصلاة اصلا او يأتى به مع عسر كان وضوءه باطلا فليس له ان يفعل به ما يتوقف على الطهارة كمس المصحف ويمكن دخول هذا فى قول المصنف وهو الخارج المعتاد أى الخارج حقيقة او حكما ليشمل القرقرة والحقن المانعين من اركان الصلاة أو كان يحصل بهما مشقة كذا قرر شيخنا (قوله خلافا لبعضهم حيث قال ان الحقن والقرقرة الشديدان ينقضان الوضوء ولو لم يمنعا الاتيان بشئ من اركان الصلاة (قوله ان خرجا) أى من المخرج خالصين من الاذى والا نقض الخالط لهما الندور مخالطتهما للاذى بخلاف

الحمصى والدود فانه لا ينقض مخالطهما كما يأتى لغلبة المخالطة فيهما كذا فى عبق واقره الاشياخ واعترضه العلامة بن قائلا ماذكره من التفرقة بين الدم والحمصى والدود فيه نظر بل الدم والحمصى والدود واحد فلا نقض بها مطلقا كان معها اذى أم لا كما يفيده نقل المواق وح وهو الذى عزاه ابن رشد للمشهور كما نقله ابن عرفة ونصه وفى نقض غير المعتاد كدود أو حصى أو دم ثالثها ان قارنه اذى لابن عبد الحكم وابن رشد عن المشهور والثالث عزاه اللخمى لابن نافع اه (قوله تولد بالبطن) أى واما لو ابتلع حصاة أو دودة فنزلت بصفتها فالنقض ولو كانا خاليين من الاذى لان هذا من قبيل الخارج المعتاد (قوله وأما خصهما بالذكر) أى دون القيح والدم (قوله والخلاف فيهما قال بن ابن رشد فى هذه المسألة ثلاثة أقوال احدها الاوضوء وعليه خرجت الدودة نقية أو غير نقية وهو المشهور فى المذهب الثانى لا وضوء عليه الا ان تخرج غير نقية والثالث عليه الوضوء مطلقا وان خرجت نقية وهو قول لابن عبد الحكم خاصة من أصحابنا اه نقله أبو الحسن فقول المصنف ولو ببلة أى ولو باذى ولو عبر به كان اوضح اه (قوله ولو كثر) أى الاذى بان كان اكثر من الحمصى والدود الخارج معهما مالم يتفاحش فى الكثرة والا انتقض كما قرر شيخنا (تنبيه) يعفى عما خرج من الاذى مع الحمصى والدودان كان مستنكحا بان كان يأتى كل يوم مرة فاكثر والا فلابد من ازالته بماء أو حجران كثر والا عفى عنه أى بحسب محله لا بحسب اصابته لثوبه (قوله فشمل كلامه) أى شمل قوله الخارج المعتاد فى الصحة من مخرجيه ثمانية أشياء اثنين من الدبر وستة من القبل (قوله فى بعض أحواله) أى وهو ما اذا خرج بلذة غير معتادة أو كان سلسا ولازم أقل الزمن (قوله على ما يأتى له فى الحيض) أى فى قوله ووجب وضوء بهاد (قوله على تفصيل الخ) أى ما اذا لازم أقل الزمان لا ان لازم كله أو جله أو نصفه (قوله وشمل) أى التعريف المذكور وهو قوله الخارج المعتاد فى الصحة من مخرجيه (قوله فلا ينقض خروجه كما فى خش نقلا عن ابن عرفة (قوله كما قال شيخنا) أى العلامة العدوى (قوله ما اذا خرج) أى الخارج المعتاد من مخرجيه فى حال المرض (قوله وبسلس هو بفتح اللام الخارج وهو المراد هنا وبكسرها الشخص الذى قام به السلس وعطفه على الحدث من قبيل عطف الخاص على العام لتقييد المعطوف بمفارقة اكثر الزمان واطلق المصنف فى السلس فشمل سلس البول والغائط والريح وغيرها كالمنى والمذى والودى ولذا قال فى التوضيح هذا التقسيم لا يختص بحدث دون حدث اه واعلم ان ماذكره المصنف من التفصيل فى السلس طريقة المغاربة وهى المشهورة فى المذهب وذهب العراقيون من أهل المذهب الى ان السلس لا ينقض مطلقا غاية الامر انه يستحب منه الوضوء اذا لم يلازم كل الزمان فان لازم كله فلا يستحب الوضوء (قوله فان لازم النصف) أى على ماشهره ابن راشد وهو ظاهر المصنف أيضا وهو المعتمد خلافا لاستظهار ابن هارون النقض فى الملازم لنصف الزمان (قوله كسلس مذى قدر على رفعه اعلم ان عندنا صورا ثلاثة الاولى ما اذا كان سلس المذى لبرودة وعلة كاختلال مزاج فهذه لا يجب فيها الوضوء مطلقا قدر على رفعه أم لا الا اذا فارق اكثر الزمان الثانية ما اذا كان لعزوبة مع تذكر بان استنكحه وصار مهما نظر او سمع أو تفكر امذى بلذة الثالثة ما اذا كان لطول عزوبة من غير تذكر وتفكر بل صار المذى من أجل طول العزوبة نازلا مسترسلا نظر او لا تفكر أولا والاولى من هاتين الصورتين يجب فيها الوضوء مطلقا قدر على رفعه أم لا من غير خلاف كما قال أبو الحسن والثانية منهما يجب فيها الوضوء على أحد روايتى المدونة ولا يجب على الرواية الاخرى وقال ابن الجلاب فيها ان قدر على رفعه بزواج أو تسر وجب الوضوء مطلقا والا فلا يجب الا اذا فارق اكثر

فقال بعضهم هو وفاق للمدونة وقال بعضهم هو خلاف لها فيكون في الصورة الثانية ثلاثة أقوال اذا علمت هذا فاعلم ان كلام المصنف لا يصح حمله على ما اذا كان لعلة لانه لا ينقض الا اذا فارق اكثر وظاهر كلامهم قدر على رفعه أم لا ولا على ما اذا كان لتذكر بان استنكحه مهما رأى او سمع أو تفكر وهي الصورة الثانية خلافا لمحشى لما مر عن أبي الحسن من النقض فيها مطلقا بلا خلاف فلم يبق الا ان يحمل على ما اذا كان لعزوبة بدون تذكر ويكون جاريا على القول بالتفصيل بين القدرة وعدمها على ما تقدم لابن الجلاب وقد تقدم ان بعضهم جعله وفاقا للمدونة ونقل مافي ان ابن بشير شهره واستظهره ابن عبد السلام وفي نقل ابن مرزوق عن المازري ما يفيد انه المذهب فاعتمده المصنف لذلك انظر بن (قوله أو مرض الاولى حذفه لانه لا ينقض الا اذا فارق اكثر قدر على رفعه أم لا كما تقدم لك (قوله فانه ينقض مطلقا) أي سواء لازم كل الزمان أوجله أو نصفه أو اقله (قوله أو صوم) أي لا يشق عليه فان شق عليه لم يلزمه هكذا قيده المازري كما نقله ابن مرزوق (قوله ويغتفر له زمن الخ) أي فلا يعد السلس المذكور ناقضا فيه (قوله والتزوج والتسري) أي طلب الزوجة والسرية وكذا يغتفر مدة استبراء السرية (قوله فيجري فيه الاقسام الاربعة) أي فان لازم اقل الزمان نقض وان لازم الكل أو الجل أو النصف لم ينقض (قوله ولا مفهوم لمذي) أي بل كل سلس قدر على رفعه سواء كان بولا أو منيا أو وديا فهو كسلس المذي الذي قدر على رفعه في كونه ناقضا مطلقا ومالم يقدر على رفعه يجري فيه الاقسام الاربعة وبهذا صرح ابن بشير كما قال ابن مرزوق فقول التوضيح لم أر من فرق بين ما يقدر على رفعه وغيره في البول قصور كذا في عبق وقد علمت ان المراد بسلس المذي الذي يكون ناقضا مع القدرة على رفعه ما كان لطول عزوبة فقط لا ما كان لعلة ولا ما كان لعزوبة مع تذكر (قوله فلو حذفه لكان أخصر) أي فلو حذفه وقال وبسلس فارق اكثر او قدر على رفعه لكان أخصر (قوله والا فالاقسام الاربعة) أي والا يقدر على رفعه فيجري فيه الاقسام الاربعة (قوله وندب الوضوء ان لازم اكثر) أي وندب أيضا اتصاله بالصلاة وهل يندب الاستنجاء منه أو لا يندب قولان كذا في عبق على القربة وتخصيصه الندب بالوضوء دون غسل الذكر من المذي يشعر بنفي غسله وهو قول سحنون قال لان النجاسة أخف من الحدث فالحكم باستحباب الوضوء لا يقتضي استحباب غسل الذكر من النجاسة لانها أخف واستحب سند في الطراز غسل الذكر من المذي الملازم كل الزمان أو نصفه (قوله لا ان عم) أي فلا يندب لانه لا فائدة في الوضوء ح (قوله لا ان شق عطف على مقدر أي وندب ان لازم اكثر ان لم يشق لا ان شق كما أشار لذلك الشارح بقوله ومحل الخ (فرع) اذا كان في جوفه علة أو كان شيخا كبيرا يستنكحه الريح واذا صلى من جلوس لا يخرج منه الريح وان صلى قائما يخرج منه قال ح والظاهر ما قاله ابن بشير والابياني من انه يصلي قائما لا جالسا ولا يكون الريح ناقضا وضوءه كالبول وكذلك من كان كلما تطهر بالماء أحدث بنقطة بول أو ريح فانه يصلي بالوضوء ولا يكون الحدث ناقضا لانه سلس عند ابن بشير واستظهره ح وقال اللخمي يتيمم والاحوط الجمع (قوله تفصيل في مفهوم فارق اكثر) أي فكأنه قال فان لم يفارق اكثر بان لازم كل الزمان أو نصفه أو جله فلا نقض لكن هذه الاحوال الثلاثة بعضها يستحب فيه الوضوء وهو ان لازم اكثر الزمان أو نصفه وبعضها لا يستحب فيه الوضوء وهو ما اذا لازم كل الزمان (قوله وفي اعتبار الملازمة) أي ملازمة الموجود من الحدث دائما أوجل الزمان أو نصفه أو اقله (قوله تردد للمتأخرين المراد بهم هنا ابن جماعة والبوذري وهما من أشياخ مشايخ ابن عرفة فالقول الاول قول ابن

جماعة واختاره ابن هارون وابن فرحون والشيخ عبد الله المنوفي والثاني قول البوذري واختاره ابن عبد السلام والظاهر من القولين عند ابن عرفة أولهما وهذا التردد لعدم نص المتقدمين فهو تردد في الحكم وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا فرضنا ان اوقات الصلاة مائتان وستون درجة وغيرا وقاتها مائة درجة فاتاه السلس فيها وفي مائة من اوقات الصلاة فعلى الاول ينتقض وضوءه لمفارقته اكثر الزمان لا على الثاني لملازمته اكثر الزمان فان لازمه وقت صلاته فقط انتقض وصلاها قضاء كما افتى به الناصر فيمن يطول به الاستبراء حتى يخرج الوقت وقال المنوفي اذا انضبط وقت اتيان السلس قدم تلك الصلاة اواخرها فيجمعها كارباب الاعذار (قوله من مخرجيه) الضمير للخارج المعتاد لا للشخص ولا للمتوضي لانه يقتضي ان كل ما خرج من مخرج الشخص يكون ناقضا وليس كذلك اذ الريح الخارج من القبل لا ينقض مع انه خارج معتاد من مخرج الشخص المتوضي (قوله احترز وصفا الخ) أي قام مقامه لافادته لمعناه لان الاضافة للعهد فكانه قال من مخرجي الخارج المعهودين أي المعتادين لذلك الخارج (قوله كما اذا خرج من الفم الذي ذكره العلامة العدوي في حاشيته على عبق انه اذا خرج الحدث من الفم فانه ينتقض اذا انقطع خروجه من محله المعتاد راسا واما اذا لم ينقطع خروجه من محله راسا وهذا صادق بثلاث صور ما اذا تساوى خروجه من محله المعتاد مع خروجه من الحلق وما اذا كان خروجه من محله المعتاد اكثر من خروجه من الحلق وعكسه فلا نقض في هذه الصور الثلاثة وظاهر الشارح انه لا نقض مطلقا وليس كذلك فان قلت مقتضى كون الخارج من الثقبة اذا كانت فوق المعدة لا ينقض على المعتمد ولو انسد المخرجان ان يكون الخارج من الفم كذلك لانه بمثابة الثقبة المذكورة قلت اجيب بان الفم عهد مخرجا للفضلة في الجملة بالنسبة للتمساح بخلاف الثقبة هذا وذكر عج ان قولهم اذا كانت الثقبة فوق المعدة وانسد المخرجان فلا نقض على الراجح محمول على ما اذا كان انسداد المخرجين في بعض الاوقات لا دائما اما اذا كان انسدادهما دائما فالنقض كالفم وح فلا اشكال (قوله ولما كان في هذا) أي في خروج الحدث من الثقبة (قوله اوخرج أي الحدث وقوله من ثقبة أي من خرق (قوله فالسرة مما تحت المعدة) أي وح فالمعدة من منخسف الصدر لفوق السرة (قوله والا بان لم ينسدا) أي والحال ان الثقبة تحت المعدة (قوله نقولان) أي في هذه الاحوال الثمانية (قوله الراجح منهما عدم النقض) أي وان كان مقتضى النظر في انسداد احدهما نقض خارجه منها وكل هذا ما لم يدم الانسداد وتعتاد الثقبة والا نقض الخارج منها ولو كانت فوق المعدة بالاولى من نقضهم بالفم اذا اعتيد كما مر (قوله وصارت الثقبة التي تحتهما) أي تحت المعدة والامعاء وقوله مقامهما أي المخرجين (قوله ونقض بسببه) أي بسبب الحدث الموصل اليه كالنوم المودي لخروج الريح واللمس والمس المودبان لخروج المذي والسببية في زوال العقل مشكلة اذ لا تعقل الا اذا كان زوال العقل سببا في انحلال الاعصاب فيتسبب عن ذلك خروج الحدث الا ان يقال عده سببا باعتبار المظنة في الجملة كالمس واللمس فانهما كذلك فتامل (قوله زوال عقل ظاهر المصنف ان زوال العقل بغير النوم كالاغماء والسكر والجنون لا يفصل فيه بين قليله وكثيره كما فصل في النوم وهو ظاهر المدونة والرسالة فهو ناقض مطلقا قال ابن عبد السلام وهو الحق خلافا لبعضهم وقال ابن بشير والقليل في ذلك كالكثير انظر ح (قوله أي استتاره) اشار بهذا الى ان التعبير بالاستتار اولى من التعبير بالزوال لانه لو زال حقيقة لم يعد حتى يقال له قد انتقض وضوءك (قوله اوشدة هم) أي ان كان مضطجعا وهل كذا ان كان قاعدا أو يندب له فقط احتمالان لسند في فهم كلام الامام على

نقل ح واقتصر في الشامل على الاول وكذا زروق في شرح الرسالة حيث قال قال مالك في من حصل له هم اذهل عقله يتوضأ وعن ابن القاسم لا وضوء عليه اه واما من استغرق عقله في حب الله حتى زال عن احساسه فلا وضوء عليه كما في ح نقلا عن ابن عمر وزروق (قوله وان بنوم ثقل قال ابن مرزوق ظاهر المصنف ان المعتبر عنده صفة النوم ولا عبرة بهيئة النائم من اضطجاع او قيام او غيرهما فمتى كان النوم ثقيلا نقض كان النائم مضطجعا او ساجدا او جالسا او قائما وان كان غير ثقيل فلا ينتقض على أي حال كان النائم مضطجعا او ساجدا أو جالسا او قائما وهي طريقة اللخمي واعتبر في التلقين صفة النوم مع الثقل وصفة النائم مع غيره فقال واما النوم الثقيل فيجب منه الوضوء على اي حال كان النائم مضطجعا او ساجدا او جالسا او قائما واما غير الثقيل فيجب منه الوضوء في الاضطجاع والسجود ولا يجب في القيام والجلوس وعزى في التوضيح هذه الطريقة الثانية لعبد الحق وغيره اه بن (قوله بل ولو قصر رد بلو على من قال النوم الثقيل لا ينقض الا اذا كان طويلا (قوله لا بنوم خف) أي لانتفاء مظنة الحدث (قوله ولو طال) أي هذا اذا كان الخفيف قصيرا بل ولو طال (قوله وندب ان طال هذا هو المعتمد خلافا لابن بشير القائل بالوجوب (قوله نشا مما قبلها أي وهو قوله وان بنوم ثقل وتقرير السؤال فان كان النوم خفيفا فهل ينقض كذلك ام لا (قوله فليست لا عاطفة لانها ان كانت عاطفة لخف على ثقل يلزم عليه أنها قد عطفت جملة على جملة ولا انما تعطف المفردات ولا تعطف الجمل وان جعلت عاطفة لمحذوف موصوف بجملة خف والتقدير لا بنوم خف لزم على ذلك حذف النكرة الموصوفة بالجملة مع عدم الشرط وهو ان تكون بعض اسم مجرور بمن او في كقولك منا ظعن ومنا اقام أي منا فريق وكقوله

ان قلت ما في قومها لم تيثم * يفضلها في حسب وميسم

أي ما في قومها احد يفضلها الخ (قوله ما لا يشعر صاحبه بالاصوات) أي المرتفعة القريبة منه وقوله او بسقوط الخ عطف على الاصوات وكذا ما بعده فان شعر بالاصوات القريبة منه او شعر بانفكاك حبوته أو بسقوط ما كان بيده او شعر بسيلان ريقه فلا نقض لخفته ح (تنبيه) لا ينقض نوم مسدود الدبر كما اذا استشعر بشيء تحت مخرجه ولو كان النوم ثقيلا اذا لم يطل فان طال نقض على المعتمد (قوله ولمس عطف على زوال عقل واللمس ملاقاة جسم لجسم لطلب معنى فيه كحرارة او برودة او صلابة او رخاوة او علم حقيقة كان يلمس ليعلم هل هو آدمي اولا فقول المصنف فيما يأتي ان قصد لذة الخ تخصيص لعموم المعنى واما المس فهو ملاقاة جسم لآخر على اي وجه كان ولذا عبر به في الذكر لكونه لا يشترط في نقض الوضوء به قصد وقوله لامس أي ولو من امرأة لاخرى كما في المج نقلا عن ح قياسا على الغلامين لان كلا يلتذ بالآخر (قوله لا من صغير ولو راهق) أي لان اللمس انما نقض لكونه يودي لخروج المذي ولا مذي لغير البالغ (قوله وان استحب له الغسل كما يأتي) أي واستحباب الغسل يقتضي استحباب الوضوء من باب اولى (قوله يلتذ به صاحبه عادة الحاصل ان النقض باللمس مشروط بشروط ثلاثة ان يكون اللامس بالغا وان يكون الملموس ممن يشتهي عادة وان يقصد اللامس اللذة او يجدها فقوله عادة أي لكون الملموس يشتهى عادة أي في عادة الناس لا بحسب عادة الملتذ وحده وذلك لان الذي ينضبط نفيا واثباتا عادة الناس الغالبة والا لاختلاف الحكم باختلاف الاشخاص (قوله خرج به) أي بقوله يلتذ صاحبه به عادة المحرم أي فلمسها لا ينقض ولو قصد اللامس اللذة او وجدها لان المحرم لا يلتذ بها في عادة الناس وقوله على قول أي ضعيف وقوله وسيأتي أي ذلك القول للمصنف والمعتمد ان لمس المحرم ناقض مع وجود اللذة لا مع

قصدها فقط (قوله وخرج الصغيرة التي لا تشتهى) أى خرج لمسها أى لمس جسدها وأما اللذة بفرجها فانها ناقضة ولو كانت عادة من التذ به عدم اللذة قاله عج ولكن سيأتى للشارح ما يفيد عدم النقض مطلقا (قوله ولو قصد ووجد) أى ولو قصد باللمس اللذة ووجدها لانها لذة غير معتادة وهذا بخلاف اللذة بفروج الدواب فانها معتادة فينتقض الوضوء بها مع القصد أو الوجدان كما يفيده عج وهو للمازرى وعياض وفى تت ان فرج البهيمة كجسدها لا يكون لمسه ناقضا ولو قصد ووجد وهو للجلاب والذخيرة والحاصل ان لمس فروج الدواب فى نقض الوضوء به خلاف كما فى بن وذكر فيه ان ابن عرفة اعترض على المازرى بمباينة الجنسية ويستثنى من اللذة بجسد الدواب جسد آدمية الماء فان اللذة به معتادة فيما يظهر كما ان تقبيل فيها كفمه فيما يظهر قاله عبق (قوله ولو كان اللمس لظفر) أى وكذا ان كان به وقوله أو شعر أى لا ان كان اللمس به على الظاهر (قوله أى حائل عليه) أى حمل الحائل فى المدونة على الخفيف وهذا تأويل ابن رشد (قوله بخلاف الكثيف) أى فلا ينتقض الوضوء باللمس من فوقه (قوله وأول بالاطلاق) أى وحمل الحائل فى المدونة على الاطلاق وهذا تأويل ابن الحاجب والقولان مرجحان ويستثنى ما عظمت كثافته كاللحاف فلا نقض به اتفاقا وهو ظاهر لانه كالبناء (قوله مالم يضم) أى اللامس الملموس (قوله أو) يقبض اى اللامس وقوله من الجسد أى جسد الملموس (قوله من لامس) وملموس الاولى قصره على اللامس لان الاقسام الاربعة المذكورة متعلقة به أما الملموس فلا ينتقض الا اذا وجد اللذة وأما اذا قصدها فلا يقال له ملموس بل لامس ثم ان هذا التفصيل المذكور توسط بين اطلاق الشافعية النقض واطلاق الحنفية عدمه ولو قبل فيها الا الملامسة الفاحشة وهى وضع الذكر على الفرج (قوله والا اتفق على النقض) أى والفرض ان هناك قصدا ووجدانا الامطلقا كما توهم (قوله ان قصد لذة) من اراد قصد اللذة الاختبار هل يلتذ أم لا كما فى شرح الرسالة عن ابن رشد (قوله بل متى قصد او وجد ولو بعضو زائد لا احساس له نقض وذلك لتقويه بالقصد أو الوجدان بخلاف ما يأتى فى مس الذكر وهذا مما يؤيد التأويل بالاطلاق فى الحائل وما ذكره الشارح من النقض باللمس بالاصبع الزائدة مطلقا هو ما فى عبق ونازعه بن فى ذلك حيث قال ان اطلاقهم النقض فى مس الذكر وان انتفى القصد والوجدان يدل على انه أشد من اللمس وحينئذ فتقييدهم فى مس الذكر بالاصبع الزائدة بالاحساس يفيد التقييد هنا بالاولى اه (قوله بخلاف مس بعود الخ) ولا يقاس العود على الاصبع الزائدة التى لا احساس لها لانفصاله والحاصل ان الشرط فى النقض أن يكون اللمس بعضو سواء كان اصليا أو زائدا وهل يشترط الاحساس فى الزائد أولا فيه ما علمت من الخلاف بين الشيخين فلو مس بغير عضو فلا نقض ولو قصد اللذة والمراد بالعضو ولو حكما ليدخل اللمس بالظفر كما مر (قوله لا ان انتفيا) انما صرح به وان كان مفهوم شرط وهو يعتبره لاجل أن يترتب عليه قوله الا القبلة بفم الخ (قوله أى عليه) جعل الباء بمعنى على دفعا لما يقال لا حاجة لقوله بفم لان من المعلوم ان القبلة لا تكون الا بالفم أى واما القبلة على الخد أو على أى عضو كان فتجرى على الملامسة فى التفصيل المتقدم وكذلك القبلة على الفرج كما قال بعض وهو الظاهر كما قال شيخنا لان النفس تعاف ذلك ولا تشتهيه وجزم الشيخ أحمد الزرقانى بانها مثل القبلة على الفم فى كونها تنقض مطلقا بل هى أولى (قوله أى ولو انتفى القصد أو اللذة) أى والموضوع ان القبلة على فم من يلتذ به عادة كما يشير لذلك كلام الشارح قريبا وظاهر كلامهم عدم اشتراط الصوت فى تحقق التقبيل كما يأتى فى تقبيل الحجر الاسود (قوله لانها مظنة اللذة) أى بالنظر للواقع

وان كانت قد تنتفي في الظاهر (قوله ان كانا بالغين) شرط في نقض القبلة لوضوء كل من المقبل والمقبل (قوله او البالغ منهما الخ) أي أو تنقض وضوء البالغ منهما سواء كان هو المقبل أو كان المقبل ان كان غير البالغ ممن يشتهى عادة والحاصل ان القبلة على الفم انما تنقض اذا كانت على فم من يلتذ به عادة ولو كان ذا لحية صغيرة اما لو كانت على فم ملتح لحية كبيرة او على فم عجوز فلا تنقض ولو قصد المقبل اللذة أو وجدها كما ان القبلة على فم الصغيرة التي لا تشتهى لا تنقض ولو وجدها المقبل فالمعتبر عادة الناس لا عادة المقبل فعلى هذا لو قبل شيخ شيخة ينتقض وضوء كل منهما لان عادة المشايخ اللذة بالنساء الكبار وفي ح لم أقف على نص في تقبيل المرأة لمثلها اه واستظهر بعضهم النقض لتلذذ المرأة بمثلها كالغلام بمثله كما قرر شيخنا لكن في شارح التلقين للمازري ما نصه وعلل من قال بعدم النقض بمس المحرم بانها ليست بمحل للشهوة فاشبه لمس الرجل للرجل والمرأة للمرأة اه فجعل لمس المرأة لمثلها غير ناقض كلمس الرجل لمثله (قوله من رجل لامرأة أو العكس) يعني مثلا أو من رجل لرجل يشتهى عادة أو من امرأة لمثلها على ما تقدم (قوله لا ان كانت القبلة بفم) أي عليه (قوله كمرض) أي او قدوم من سفر أو خلاص من يد ظالم (قوله كانعاظ) أي عند تفكر فلا ينتقض مطلقا كانت عادته الامذى بالانعاظ أولا وهذا هو المعتمد وقيل ان الانعاظ ينقض مطلقا وقال اللخمي يحمل على عادته ان كانت عادته انه لا يمذى فلا نقض وان كانت عادته يمذى نقض وكذا ان اختلفت عادته ومحل الخلاف اذا حصل مجرد الانعاظ من غير امذاء بالفعل والا اتفق على النقض (قوله ولا ينقضه لذة بمحرم) أي سواء قصد اللذة ووجدها أو قصدها فقط أو وجدها فقط وقوله على الاصح أي عند ابن الحاجب وابن الجلاب (قوله من قرابة) كعمته أخت أبيه وخالته أخت أمه وقوله أو صهر أي كعمة زوجته وخالتها وقوله أو رضاع أي كعمته أو خالته من الرضاع كاخت ابيه أو أمه من الرضاع واعلم ان المراد بالمحرم باعتبار ما عند اللامس فلو قصد اللذة بلمسها لظنها انها اجنبية فظهرت انها محرم فانه ينتقض وضوءه ولو قصد مسها لا لذة ظانا انها محرم فظهر انها اجنبية فلا نقض لانها محرم باعتبار ما عند اللامس (قوله والمعتمد ان وجود اللذة بالمحرم الخ) هذا ما عليه ابن رشد والمازري وعبد الوهاب (قوله بخلاف مجرد القصد) أي بخلاف قصدها المجرد عن وجودها فانه لا ينقض (قوله نقضه أيضا) أي كما ينقضه الوجدان (قوله والمراد به) أي بالفاسق (قوله ومطلق مس ذكره) أي ومس ذكره مطلقا وفسر الشارح الاطلاق بقوله سواء كان الخ والاضافة في ذكره للجنس اذ لا فرق بين الذكر الاصلي والزائد ان كان له احساس وقرب من الاصلي وذكر بعضهم انه لا يشترط احساس الذكر ان كان أصليا بخلاف الزائد كما علمت (قوله ان كان بالغا) أي لان المس انما أوجب النقض لانه مظنة حصول الحدث وهو المذي والصبي لا مذي له (قوله ولو خنثى مشكلا) رد بلو على من قال ان مس الخنثى المشكل ذكره لا ينقض وضوءه (قوله سواء كان المس عمدا أو سهوا) الذي في المواق عن ابن القاسم ومن مس ذكره بغير عمد فاحب الي أن يتوضأ وروى ابن وهب لا وضوء الا ان يتعمد فيحتمل أن يكون رواية ابن القاسم على الاستحباب ويحتمل الوجوب احتياطا (قوله فالاطلاق في الماس) أي من حيث كونه عامدا أو ساهيا التذ ام لا وقوله والممسوس أي من حيث كون المس للكمرة أو لغيرها (قوله ولو التذ) أي بمسه بعد القطع (قوله ولا ان كان من فوق حائل ولو خفيفا) ما ذكره من عدم النقض مطلقا اذا كان المس من فوق حائل رواية ابن وهب قال في المقدمات وهي اشهر الروايات الثلاث وهي عدم النقض مطلقا والنقض مطلقا والتفرقة بين الخفيف والكثيف فينتقض في الاول دون الثاني (قوله ببطن لكف الماس)

الظاهر

الظاهر النقض بمس الكف الذى فى المنكب والذى فى اليد الزائدة ان كانت تغسل فى الوضوء والا فلا نقض (قوله لا بظهره او ذراعه) أى ولو قصد لذة ونقل الباجى عن العراقيين النقض بذلك ان قصد اللذة وجعله ابن عرفة مقابلا للمشهور (قوله حس) الاولى ان يقول احس لانه من الاحساس لا من الحس (قوله أى وتصرف كاخوته) أى وان شككنا قياسا على الشك فى الحدث كما وجهوا مس الخنثى لذكره (قوله والا فلا نقض) أى والا بان كان لا احساس له أو كان فيه احساس لكنه لا يتصرف تصرف اخوته تحقيقا فلا نقض (قوله ويشترط الاحساس فى الاصلية أيضا) أى وان كانت لا تساوى اخوتها فى التصرف فالمدار فى الاصلية على الاحساس بخلاف الزائدة فلا بد فيها من الامرين معا (قوله ونقض بردة) هذا هو المعتمد وهو قول يحيى بن عمر وروى موسى ابن معاوية عن ابن القاسم ندب الوضوء من الردة (قوله ولو من صبى فيما يظهر) أى لاعتبار الردة له منه وصرح خش فى كبيره بذلك (قوله وفى ابطالها الغسل) اى وعدم ابطالها قولان الاول لابن العربى ورجحه بهرام فى صغيره والثانى لابن جماعة ويظهر من كلام ح ترجيحه وتبعه عج ووجه الثانى بانه ليس المراد بحبط الاعمال بالردة ان الاعمال نفسها تبطل بل بطلان ثوابها فقط فلذا لا يطالب بعدها بقضاء ما قدمه من صلاة وصيام فكذا ما قدمه من غسل فهو وان حبط ثوابه بها لا يلزمه اعادة بعد وانما وجب الوضوء لانه صار بعد توبته بمنزلة من بلغ حينئذ فوجب عليه الوضوء اوجبه وهو ارادة القيام للصلاة بخلاف الغسل فانه لا يجب الا بوقوع سبب من اسبابه ووجه الاول بان الردة تبطل نفس الاعمال فاذا ارتد وبطل عمله رجع الامر لكونه متلبسا بالحدث الذى كان عليه قبل ذلك العمل كان ذلك الحدث أصغر او اكبر (قوله واعتمد شيخنا الابطال) لا يقال انهم لم يعدوا الردة من موجبات الغسل بل اقتصروا على الامور الاربعة الآتية فى بابه لانا نقول اقتصارهم على ذلك جرى على الغالب (قوله ونقض بشك فى حدث بعد طهر علم هذا هو المشهور من المذهب وقيل لا ينتقض الوضوء وبذلك غاية الامر انه يستحب الوضوء فقط مراعاة لمن يقول بوجوبه والاول نظرا الى ان الذمة عامرة فلا تبرأ الا بيقين والثانى نظرا الى استصحاب ما كان فلا يرتفع الا بيقين قال ابن عرفة من تأمل علم ان الشك فى الحدث شك فى المانع لا فيما هو شرط فى غيره لان المشكوك فيه فى مسألة المصنف الحدث لا الوضوء والمعروف الغاء الشك فى المانع فكان الواجب طرح ذلك الشك والغاءه اه وانما كان الشك فى المانع غير مؤثر لان الاصل بقاء ما كان على حاله وعدم طرو المانع وكان الشك فى الشرط يؤثر البطلان لان الذمة عامرة لا تبرأ الا بيقين ورد عليه بان قوله المشكوك فيه الحدث لا الوضوء غير صحيح لان الشك فى احد المتقابلين يوجب الشك فى الآخر فمن شك فى وجود زيد فى الدار فقد شك فى عدم كونه فيها ومن شك فى وجود الحدث فقد شك فى وجود الطهارة حين شكه وهو ظاهر وحينئذ فالشك فى مسألة المصنف شك فى الشرط وهو مؤثر نقله بن عن شيخه سيدى احمد بن مبارك وقد يقال الحق ما قاله ابن عرفة من ان الشك فى مسألة المصنف انما هو فى المانع واما الشك فى الشرط فلا يظهر الا اذا تيقن الحدث وشك فى الوضوء والكلام هنا فى عكس ذلك وان اراد اللزوم فكل شك فى المانع يستلزم الشك فى الشرط ان قلت حيث كان التحقيق أن الشك فى الحدث شك فى المانع فلم اعتبر وجعل ناقضا على المذهب مع ان الشك فى المانع يلغى كالشك فى الطلاق والعتاق والظهار وحصول الرضاع قلت كانهم راعوا سهولة الوضوء وكثرة نواقضه فاحتاطوا لاجل الصلاة قرره شيخنا هذا وذكر ح عن سند ان الشك فى الحدث له صورتان الاولى من شك هل احدث ام لا بعد وضوءه والمذهب انه يتوضأ والثانية ان يتخيل له ان شيأ حاصلا منه

بالفعل لا يدري هل هو حدث أو غيره وظاهر المذهب انه لا شئ عليه لان هذا من الوهم فلذا الغى (قوله فيشمل السبب) أى فاذا شك هل حصل منه لمس بلذة أو مس لذكره ولم يحصل انتقض وضوءه (قوله ولا غيره) أى فاذا شك هل حصلت منه ردة أولا فانه لا يضر وضوءه ولا تجرى عليه احكامها (قوله الا المستنكح) أى فانه لا ينقض (قوله بان يأتى كل يوم ولو مرة) أى واما لو اتى يوما بعد يوم فانه ينقض وقال عج الاليق بالحنيفية السمحاء أى بالملة الاسلامية السهلة ان اتيانه يوما بعد يوم مستنكح كالمساوى فى السلس فاجراه عليه لكن قدح فى ذلك بعض الاشياخ ولم يسلمه كما قال شيخنا (قوله ولا يضم شك فى المقاصد الخ) واما الشك فى الوسائل فيضم بعضه لبعض فاذا اتاه الشك يوما فى الغسل ويوما فى الوضوء فلا نقض والحاصل ان الطهارة كأنها شئ واحد فيضم الشك فى الوضوء للشك فى الغسل والنجاسة وكذا العكس كما قرره شيخنا (قوله وسواء كان مستنكحا ام لا) هذا هو التحقيق كما فى طفى نقلا عن عبد الحق خلافا لعبق حيث قيده بغير المستنكح وجعل فى كلام المصنف حذفا من الثانى لدلالة الاول (تنبيه) لو شك هل غسل وجهه ام لا اتى به وهل ولو مستنكحا او يلهى عنه كما فى الصلاة واستظهره شيخنا (قوله لا ينتقض الوضوء بمس دبر او انثيين) أى لنفسه واما دبر الغير فيجرى على الملامسة وكذا اذا انسد المخرجان وكان له ثقبة فلا ينتقض مسها بالاولى من الدبر (قوله مالم يلتذ بالفعل) أى فان التذ انتقض وضوءه ولو كان عادته عدم اللذة بذلك (قوله عند بعضهم) اراد به عج قال ابن مرزوق وفى النوادر عن المجموعة مالك لا وضوء فى قبلة احد الزوجين الآخر بغير شهوة من مرض او نحوه ولا فى قبلة الصبية ومس فرجها الا اللذة وروى عنه ابن القاسم وابن وهب نحوه فى مس فرج الصبى والصبية وروى عنه على لا وضوء فى فرج صبى او صبية يريد الا لذة اه بن (قوله عدم النقض مطلقا) أى لعدم اللذة بذلك عادة وهو ظاهر المصنف والقرافى ورجحه ح وبهرام فقد علمت ان كلا من القولين راجح (قوله هذا هو المذهب) أى كما قال عج ومن تبعه قال بن وفيه نظر فان الذى يظهر من نقل المواق عن ابن يونس ان المذهب هو التفصيل بين الالطاف وعدمه اه قال شيخنا وقد يقال تقديم المصنف القول بعدم النقض مطلقا وجعله فى توضيحه مذهب المدونة وظاهرها مما يؤيد ما قاله عج ثم قال بن ونقل القباب عن عياض ان محل الخلاف اذا كان مسها لفرجها بغير لذة فان كان اللمس بلذة وجب الوضوء كالملامسة اه كلام بن (قوله لكل احد) أى ذكرا او انثى مريد للصلاة ام لا وذكر المصنف هذه المسألة هنا مع انه لا يتقيد بالمتوضى لان لها مناسبة فى الجملة وهو تأكد الندب عند ارادة الصلاة على انه قد اطلق على ذلك اسم الوضوء فى حديث الوضوء قبل الطعام بركة وبعده ينفى اللمم (قوله واللبن ظاهره مطلقا وقيده ابن عمر بالحليب لانه هو الذى فيه دسم واما غيره فهو بمنزلة العدم والمعتمد عدم التقييد كما قال شيخنا (قوله وسائر ما فيه دسومة) اى ودك كالطبيخ بانواعه واما الطعام الذى لا دسومة فيه كالتمر والسويق والشئ الجاف الذى يذهبه ادنى المسح فلا يندب فيه غسل فم ولا يد (قوله ويكره) أى الغسل بما فيه طعام وقوله كدقيق الترمس أى واولى دقيق العدس او الفول وانما كان دقيق الترمس طعاما لان الترمس من القطانى وهى طعام واجاز الشافعية الغسل بدقيق الترمس لانه ليس بطعام عندهم (قوله وندب تجديد وضوء الخ) حاصله انه اذا فعل بالوضوء ما يتوقف على طهارة كصلاة فريضة او نافلة وطواف ومس مصحف فانه يندب له ان يجدده اذا اراد الصلاة بعد ذلك ولو نافلة او اراد الطواف لا ان اراد مس المصحف او القراءة ظاهرا قال الشيخ احمد الزرقانى وانظر ما الذى ينويه بهذا الوضوء المجدد والذى يفهم من عدم

الاعتداد بالمجدد اذا تبين حدثه انه ينوى الفضيلة وظاهره انه ليس له أن ينوى الفريضة فان نواها كان المجدد باطلا أى اذا تبين حدثه فان لم يتبين ذلك كانت نية الفريضة كافية فى التجديد كمن اعتقد ان السنة فرض أو الصلاة كلها فرائض (قوله ان صلى به) أى ان كان قد صلى به فيما مضى (قوله ولم يفعل به ما يتوقف على طهارة) أى بان لم يفعل به شيأ أصلا أو فعل به فعلا لا يتوقف على طهارة كقراءة القرآن ظاهرا أو زيارة ولى أو دخول على امير (قوله لم يجز التجديد) أى مالم يكن توضأ أولا واحدة واحدة او اثنتين اثنتين فله أن يجدد بحيث يكمل الثلاث ومازاد على ذلك فهل يكره أو يمنع خلاف ولا يقال ان التجديد فى هذه الحالة يوقع فى مكروه وهو تكرار مسح الرأس بماء جديد لان محل كراهة تكرار مسح الرأس بماء جديد كما قال ابن المنير اذا لم يكن للترتيب والاجاز كما هنا فانه انما فعل لاجل أن يرتب بين غسل اعضاء الوضوء (قوله على الخلاف المتقدم) أى فى قول المصنف وهل تكره الرابعة أو تمنع خلاف وتقدم ان المعتمد الكراهة (قوله ولو شك فى صلاته الخ) المراد بالشك هنا كما فى خش ماقابل الجزم فيشمل الظن ولو كان قويا فمن ظن النقض وهو فى صلاته فان حكمه حكم من تردد فيه على حد سوا فى وجوب التمادى وأما الوهم فلا أثر له بالاولى مما اذا حصل له فى غير الصلاة (قوله جازما بالطهر) أى بالوضوء وقوله هل نقض أى الطهر قبل دخولها أى أو لم ينقض بيان للشك الذى طرأ عليه بعد ان دخلها (قوله أولا) أى أو لم ينتقض طهرة بل هو باق على حاله (قوله وجب عليه التمادى) أى كما قال ابن رشد وغيره ترجيحا لجانب العباده وهذا الوجوب لا يفهم من كلام المصنف مع انه منصوص عليه كما علمت (قوله ثم بان الطهر) أى جزما أو ظنا (قوله لم يعد صلاته) أى عند مالك وابن القاسم خلافا لاشهب وسحنون القائلين ببطلانها بمجرد الشك والقطع من غير تماد (قوله فان استمر على شكه) أى وأولى اذا تبين حدثه (قوله كالناسى) أى كالامام اذا صلى محدثا ناسيا للحدث فانه لا اعادة على مأمومه للقاعدة المقررة ان كل صلاة بطلت على الامام بطلت على المأموم الا فى سبق الحدث ونسيانه (قوله وان شك قبل الدخول فيها أى كما هو الفرع المتقدم (قوله لم يجزه دخولها قال ابن رشد فى البيان والفرق ان من شك وهو فى الصلاة طرأ عليه الشك فيها بعد دخوله فوجب أن لا ينصرف عنها الا بيقين ومن شك خارجها طرأ عليه الشك فى طهارته قبل الدخول فى الصلاة فوجب أن لا يدخلها الا بطهارة متيقنة (قوله وانما لم تبطل الخ) الاولى وانما وجب التمادى ولم يقطع اذا طرأ فيها الخ بقى ما اذا شك بعد الفراغ من الصلاة فلا شئ عليه الا اذا تبين له الحدث فعلم مما ذكر ان من تيقن الطهارة وشك فى الحدث يبطل وضوءه اذا استمر على شكه كان الشك قبل الدخول فى الصلاة أو فيها او وجوب التمادى اذا حصل الشك فيها شئ آخر وأما اذا حصل الشك بعدها فلا يضر الا اذا تبين الحدث وأما استمراره على شكه فلا يضر (قوله ولو شك فيها هل توضأ أى بعد حصول الحدث المحقق ومثل هذا فى وجوب القطع ما اذا شك فيها فى السابق منهما بعد تحققهما اوظنهما أو تحقق أحدهما وظن الآخر ولو كان مستنكحا كما جزم به عج وارتضاه شيخنا خلافا لما فى عبق من التمادى (قوله وكذا أكبر الخ) الاولى تخصيصه بالاصغر لئلا يتكرر مع قوله الآتى وتمنع الجنابة موانع الاصغر (قوله أى الوصف الخ) أى سواء كان ترتبه من أجل حدث أى خارج معتاد او من اجل سبب أو من اجل غيرهما وليس المراد به المنع المترتب لان المنع هو الحرمة ولا معنى لكون الحرمة تمنع على انه يصير فى الكلام تهافت (قوله بجميع أنواعها) أى سواء كانت فرضا أو سنة أو نفلا (قوله ومنها سجود التلاوة) أى وكذا الصلاة على الجنازة فيحرم فعلها مع وجود الحدث المذكور (قوله ومس مصحف قال ح نقلا

عن ابن حبيب سواء كان مصحفا جامعا أو جزأ أو ورقة فيها بعض سورة أو لوحا أو كتفا مكتوبة اهـ وجلد المصحف قبل انفصاله منه حكمه واحرى طرف المكتوب ومابين الاسطر (قوله كتب بالعربي) أى ومنه الكوفى (قوله لا بالعجمى) اى واما لو كتب بالعجمى لجاز للمحدث مسه لانه ليس بقرآن بل هو تفسير للقرآن كذا فى ح كما يجوز للمحدث مس التوراة والانجيل والزبور ولو كانت غير مبدلة والاقرب منع كتب القرآن بغير القلم العربى كما تحرم قراءته بغير لسان العرب لقولهم القلم احد اللسانين والعرب لا تعرف قلما غير العربى وقد قال الله تعالى بلسان عربى مبين انظر بن ومايقع من التمائم والاوفاق يقصد به مجرد التبرك بالاعداد الهندية الموافقة للحروف قال بعضهم ومحل امتناع مس المحدث للقرآن المكتوب بالعربى مالم يخف عليه الغرق أو الحرق أو استيلاء يد كافر عليه والا جازله مسه ولو كان جنبا والظاهر كما قال شيخنا جواز كتبه للسخونة وتخيير من هى به بما كتب اللازم منه حرقه حيث حصل الدواء بذلك وان لم يتعين ذلك طريقا (قوله وان بقضيب واولى بحائل واجازه الحنفية بل عندهم قول بقصر الحرمة على مس النقوش (قوله والاجاز على احد القولين اى والثانى بالمنع وظاهر ح تساوى القولين واستظهر شيخنا القول بالمنع والخلاف فى حمل الكامل الذى جعل حرزا واما غير الكامل الذى جعل حرزا فيجوز حمله قولا واحدا (قوله أو وسادة) أى أو حمله بالوسادة التى هو عليها كالكرسى والمخدة المجعول فوقها وقد حرم الشافعية مس كرسيه وهو عليه ومذهبنا وسط وهو منع حمله بالكرسى لا مس الكرسى كما يقول الشافعية ولا جواز مس الكرسى وحمله به كما يقول الحنفية (قوله الا أن يحمله بامتعة) أى معها (قوله اما ان قصدا معا) أى بالحمل وقوله منع أى منع حمل المحدث له ولو كان غير كافر وماذكره من المنع فى الصورة الاولى هو المرتضى ومقابله مالابن الحاجب من الجواز حيث قصدا معا وجعل محل المنع اذا كان هو المقصود فقط (قوله على الراجح) أى خلافا لتت حيث اجاز كتبه للمحدث لمشقة الوضوء كل ساعة (قوله ولا تفسير فيجوز) أى مسه وحمله والمطالعة فيه للمحدث ولو كان جنبا لان القصد من التفسير معانى القرآن لا تلاوته وظاهره ولو كتب فيه آيات كثيرة متوالية وقصدها بالمس وهو كذلك كما قال ابن مرزوق خلافا لابن عرفة القائل بمنع مس تلك التفاسير التى فيها الآيات الكثيرة متوالية مع قصد الآيات بالمس (قوله ولا لوح) أى ولا يمنع الحدث مس ولا حمل لوح والمراد به الجنس فيصدق بالمتعدد (قوله ومتعلم) أى وان كان متذكرا او راجع بنية الحفظ (قوله وما الحق بهما الخ) أى على مايفيد اطلاق المصنف كابن حبيب خلافا لظاهر العتبية من قصر الجواز على حالة التعلم والتعليم (قوله لا جنبا الخ) المعتمد الجواز له كالحائض كما فى حاشية شيخنا على عبق وكما فى بن نقلا عن المقرى وعن سيدى عبد القادر الفاسى وقال عج ظاهر اطلاقهم ان الجنب كالحائض وفى كبير خش تخصيص الحائض بالذكر يخرج الجنب وهو ظاهر لان رفع حدثه بيده ولا يشق كالوضوء وارتضاه شيخنا فى حاشيته على صغيره لكنه قد رجع عنه كما علمت (قوله ولا يمنع) أى الحدث (قوله على المعتمد) أى لحكاية ابن بشير الاتفاق على جواز مس الكامل للتعلم وقول التوضيح ان كلام ابن بشير ليس بجيد حيث حكى الاتفاق مع وجود الخلاف رده ابن مرزوق بان اقل أحواله أن يكون هو المعتمد (قوله لمتعلم مثله من كان يغلط فى القرآن ويضع المصحف عنده وهو يقرأ أو كلما غلط راجعه كما قاله شيخنا (قوله وكذا معلم على المعتمد) أى كما هو رواية ابن القاسم عن مالك لان حاجة المعلم كحاجة المتعلم خلافا لابن حبيب قائلا لان حاجة المعلم صناعة وتكسب لا الحفظ كحاجة المتعلم (قوله ولا يمنع) أى الحدث حمل حرز (قوله

اوغيره

أوغيره) اى شمع (قوله لالكافر هذا هو الصواب ومافى بعض الشراح من جواز تعليق الحرز من القرآن على الكافر فقد رده عج فانظره (قوله فالكامل لايجوز) أى لايجوز للمحدث حمله (قوله وهو) أى المنع احد قولين والاخر الجواز وقد تقدم ان ظاهر ح تساويهما (قوله على الطهارة الصغرى اراد بالطهارة التطهير الذى هو رفع مانع الصلاة لان الطهارة كما تطلق على الصفة الحكمية تطلق على التطهير وكذا يقال فى الطهارة الكبرى فالتطهير ان تعلق ببعض الاعضاء كالوضوء قيل له طهارة صغرى وان تعلق بكلها كالغسل قيل له طهارة كبرى (قوله ومايتعلق بها) أى من سنن ومندوبات ومبطلات لاستمرار حكمها

(فصل يجب غسل ظاهر الجسد الخ)

(قوله ومايتعلق بذلك) اى كمسالة ندب غسل فرج الجنب لعوده لجماع ووضوءه لنوم ومسئلة اجزاء غسل الوضوء عن غسل محله وكالامور التى تمنعها الجنابة (قوله أومطلقا) أى اوخروجه مطلقا فى نوم سواء خرج بغير لذة اوبلذة معتادة أوغير معتادة (قوله غسل جميع الخ) استغنى المصنف عن هذا المضاف باضافة ظاهر الى الاسم المحلى بالالف واللام لان المضاف الى الاسم المحلى بالالف واللام يفيد العموم (قوله وليس منه) اى من ظاهر الجسد الواجب غسله الفم الخ ولذا كانت المضمضة والاستنشاق ومسح الصماخين من سنن الغسل لامن واجباته (قوله بل التكاميش الخ) أى بل منه التكاميش بدبر اوغيره فيجب عليه ان يسترخى قليلا لاجل ان يصل الماء لداخلها ويدلكها ومنه أيضا اصابع الرجلين على الراجح كاصابع اليدين فيجب عليه تخليل ذلك كله (قوله أى بروزه الخ) تفسير لخروج المنى اشارة الى ان خروجه من الرجل الموجب لغسله مغاير لخروجه من المرأة والمراد ببروزه عن فرجها وصوله لمحل ما تغسل عند الاستنجاء وهو مايبدو منها عند الجلوس لقضاء الحاجة كما قاله ح (قوله لامجرد احساسها بانفصاله) أى عن مقره (قوله خلافا لسند) أى حيث قال خروج ماء المرأة ليس بشرط فى جنابتها لان عادة منها ينعكس الى الرحم ليتخلق منه الولد فاذا احست بانفصاله من مقره وجب عليها الغسل وان لم يبرز ومحل الخلاف فى اليقظة واما فى النوم فلابد من بروزه منها قطعا (قوله وانفصاله عن مقره فى حق الرجل هذا غير صحيح بل المنصوص عليه فى الرجل انه لايجب عليه الغسل حتى يبرز فى المنى عن الذكر كما صرح به الابى فى شرح مسلم ونقله عنه ح ومثله فى العارضة لابن العربى فالرجل كالمرأة لايجب الغسل عليهما الا بالبروز خارجا فاذا وصل منى الرجل لاصل الذكر اولوسطه ولم يخرج بلا مانع له من الخروج بان انقطع بنفسه فلايجب عليه الغسل وماذكره الشارح من وجوب الغسل على الرجل بانفصاله عن مقره لان الشهوة قد حصلت بانتقاله فهو قول ضعيف لانه حدث لاتلزم الطهارة منه الابظهوره كسائر الاحداث وخلاف سند انما هو فى المرأة لافيها وفى الرجل كما فى بن (قوله ولولم ينفصل عن الذكر) أى بان استمر باقيا فى القصبة ولم يخرج بلا مانع له من الخروج بان انقطع بنفسه (قوله بلذة متعلق بخروج) اى بسبب خروج منى ملتبسا بلذة (قوله اولا) أى بان خرج المنى بعدها أى بعد اللذة (قوله وان بنوم) أى هذا اذا كان خروج المنى بيقظة بل وان كان خروجه فى نوم (قوله بلذة معتادة اولا تبع فى هذا الاطلاق عج معترضا به على ح وتت القائلين اذا رأى فى منامه ان عقربا لدغته فامنى اوحك لجرب فالتذ فامنى ثم انتبه فوجد المنى لم يجب الغسل وقبل طفى ما لعج من ان الاحوط وجوب الغسل وكان وجه التفرقة على هذا بين النوم واليقظة عدم ضبط النائم لحاله ولايقال ان وجوب الغسل فى الصورة المذكورة يوخذ من وجوبه فى صورة ما اذا لم يعقل شيئا

اصلا أى بان رأى الاثر ولم يعقل السبب لانا نقول انما وجب فى صورة جهل السبب حملا على الغالب وهو الخروج بلذة معتادة بخلاف ما اذا عقل السبب وانه غير معتاد وبالجملة فلا نص فى المسئلة وما تمسك به عج فى رده على ح وتت واهجدا النظرين (قوله وان بعد ذهاب لذة) أى هذا اذا كان خروج المنى مقارنا للذة بل وان خرج بعد ذهاب اللذة وسكون انعاظه حالة كون ذلك الخروج بلا جماع والظاهر تلفيق حالة النوم لحالة اليقظة فاذا التذ فى نومه ثم خرج منه المنى فى اليقظة بعد انتباهه من غير لذة اغتسل (قوله وسواء اغتسل قبل خروج المنى اولم يغتسل) أى بخلاف ما اذا كانت اللذة ناشئة عن جماع بان اغاب الحشفة ولم ينزل ثم انزل بعد ذهاب لذته وسكون انعاظه فانه يجب عليه الغسل ما لم يكن اغتسل قبل الانزال والا فلا لوجود موجب الغسل وهو مغيب الحشفة (قوله لا مفهوم له قال ابن غازى قد يعتذر عن المصنف بان قوله او بعد ذهاب لذة يصدق أيضا اذا خرج بعض المنى ثم خرج أيضا البعض الباقى فيكون هذا القيد وهو قوله ولم يغتسل راجعا لهذه الصورة واما اذا اغتسل لخروج بعضه فلا غسل عليه لخروج باقيه اه بن (قوله بل سلسا) أى فلا يجب منه الغسل وظاهره ولو قدر على رفعه بتزوج او تسر او صوم لا يشق وهو كذلك كما هو ظاهر ابن عرفة وغيره (قوله ولو استدام) أى ولو أحس بمبادى اللذة واستدام حتى امنى وقوله فيما يظهر المستظهر لعدم وجوب الغسل فى مسئلة الماء الحار ولو احس بمبادى اللذة عج لبعد الماء الحار من شهوة الجماع بخلاف هز الدابة فانه اقرب لشهوة الجماع (قوله والظاهر انه كالماء الحار) أى فلا يجب الغسل ولو احس بمبادى اللذة واستدام حتى انزل والحاصل انه لا يجب الغسل مطلقا فى مسألة الماء الحار والجرب اذا كان بغير الذكر واما اذا كان فيه فهو كهز الدابة ان احس بمبادى اللذة واستدام حتى انزل وجب الغسل والا فلا وما قاله شارحنا هو ما استظهره شيخنا وقال الشيخ سالم لا يجب الغسل فى مسألة الماء الحار والحك للجرب وهز الدابة ما لم يحس بمبادى اللذة ويستديم والا وجب الغسل فى الثلاثة وقال عج لا يجب الغسل فى الماء الحار مطلقا ولو استدام وأما فى مسألة الجرب وهز الدابة ان استدام وجب الغسل والا فلا وقد اجمل فى الجرب فظاهره كان بذكره ام لا وفصل فيه شارحنا فجعل الذى فى الذكر كهز الدابة والذى فى غيره كالماء الحار بقى شئ آخر وهو انه فى هز الدابة اذا احس بمبادى اللذة واستدام حتى انزل فهل يجب الغسل ولو كانت الاستدامة لعدم القدرة على النزول من عليها كمن اكره على الجماع او لا غسل ح تردد فى ذلك عج (قوله او غير معتادة قال بن اعترض ابن مرزوق على المصنف بان الراجح وجوب الغسل بخروجه بلذة غير معتادة كما اختاره اللخمى وظاهر ابن بشير قال شيخنا عدم تعرض الشراح لنقل كلام ابن مرزوق واعراضهم عنه يقتضى عدم تسليمه وح فيكون الراجح كلام المصنف وبالجملة فليس كل ما قيل مسلما (قوله وجوبا فى المسألتين) أى وقيل يندب فيهما والمراد بالمسألتين مسألة خروج المنى بلا لذة اصلا او بلذة غير معتادة (قوله لكن فى السلس الخ) أى لكن نقض الوضوء فى السلس ان فارق اكثر أى والحال انه لم يقدر على رفعه او قدر على رفعه مطلقا سواء لازمه كل الزمان او نصفه او جله او اقله واما ان لم يقدر على رفعه وفارقه اقل الزمان او نصفه أو لم يفارقه فلا يكون ناقضا (قوله بان غيب الحشفة فى الفرج الخ) مثل الرجل المذكور المرأة اذا خرج من فرجها ماء الرجل بعد غسلها فانه يجب عليها الوضوء ولا تعيد الغسل وعبارة المصنف تشمل هذه الصورة لان قوله ثم امنى معناه ثم خرج منه المنى اعم من ان يكون منيه او منى غيره (قوله ولو صلى) أى المجامع وقوله بغسله أى بعد غسله وحاصله انه اذا جامع واغتسل قبل خروج منيه وصلى فخرج منيه فانه وان وجب عليه الوضوء لا يعيد تلك الصلاة التى

صلاها

صلاها قبل خروج المني ومثل هذا ما اذا التذ بلا جماع وصلى ثم خرج منيه فانه وان وجب غسله لكن لا يعيد تلك الصلاة التي صلاها قبل خروج المني ثم خرج (قوله وبغيب حشفة بالغ) اي ولو من خنثى مشكلا اذا غيبها في فرج غيره أو في دبر نفسه والا بان غيبها في فرج نفسه فلا مالم ينزل واشتراط البلوغ خاص بالآدمي فاذا غيبت امرأة ذكر بهيمة في فرجها وجب الغسل ولا يشترط في البهيمة البلوغ كذا في ابن مرزوق ولو رأت امرأة في اليقظة من جني ما تراه من انسي من الوطء واللذة أو رأى الرجل في اليقظة انه يجامع جنية قال ابن ناجي الظاهر انه لا غسل على الرجل ولا على المرأة مالم يحصل انزال وقال ح الظاهر أنه لا غسل عليهما مالم يحصل انزال أو شك فيه لان الشك في الانزال يوجب الغسل واعترضه البدر القرافي بان الموافق لمذهب أهل السنة من ان الجن لهم حقيقة لا خيالات كما يقول الحكماء وانهم أجسام نارية لهم قوة التشكل ولقول مالك بجواز نكاح الجن وجوب الغسل على كل من الرجل والمرأة وان لم يحصل انزال ولا شك فيه ووافقه على ذلك تلميذه عج قال شيخنا وهو التحقيق (قوله ويجب) أي الغسل على المغيب فيه أيضا أي كما يجب على المغيب اسم فاعل وقوله ان كان أي المغيب فيه بالغا وحاصله ان المغيب ان كان بالغا وجب الغسل عليه وكذا على المغيب فيه ان كان بالغا والا وجب على المغيب دون المغيب فيه فان كان المغيب غير بالغ لم يجب عليه ولا على من غيب فيه سواء كان بالغا أم لا مالم ينزل ذلك المغيب فيه والا وجب عليه الغسل للانزال (قوله ولو لف الخ) مبالغة في قوله ويجب غسل ظاهر الجسد بمغيب حشفة بالغ (قوله لا كثيفة تمنع اللذة) أي وليست الجلدة للتي على الحشفة بمثابة الخرقة الكثيفة فيجب معها الغسل لانه يحصل معها لذة عظيمة بخلاف الخرقة قاله شيخنا (قوله ولو ثلثيها المبالغة على ذلك تقتضي انه اذا غيب اكثر من الثلثين يجب الغسل وليس كذلك اذ لا بد في وجوب الغسل من تغييبها بتمامها أو تغييب قدرها قاله شيخنا (قوله أي مقارب للبلوغ) وهو ابن اثنتي عشرة سنة أو ثلاث عشر سنة قال ابن مرزوق ولو حذف لا مراهق استغناء بمفهوم الوصف وبقوله بعد وندب لمراهق لكان أنسب باختصاره اه وقال شيخنا انه صرح بقوله لا مراهق وان كان يعلم مما تقدم للرد على المخالف القائل ان وطأه يوجب الغسل عليه (قوله وهل يعتبر) اي فيما اذا ثني ذكره وانظر لو خلق ذكره كله بصفة الحشفة هل يراعى قدرها أيضا من المعتاد أو لا بد في ايجاب الغسل من تغييبه كله والظاهر كما قال شيخنا الاول وهو مراعاة قدرها من المعتاد (قوله قبل أو دبر) اي سواء كان دبر نفسه أو دبر غيره ولو كان ذلك الغير خنثى مشكلا وظاهره غيب الحشفة في القبل في محل الافتضاض أو في محل البول وهو كذلك واشترط أبو محمد صالح محل الافتضاض وتعقبه التادلي قائلا ان تغييبها في محل البول قصاراه انه بمنزلة تغييبها في الدبر وهو موجب للغسل فلو دخل الشخص بتمامه في الفرج فلا نص عندنا وقالت الشافعية ان بدأ في الدخول بذكره اغتسل والا فلا كانهم رأوه كالتغييب في الهواء ويفرض ذلك في الفيلة ودواب البحر الهائلة وما ذكره من أن تغييب الحشفة في الدبر يوجب الغسل هو المشهور من المذهب وفي ح قول شاذ لمالك ان التغييب في الدبر لا يوجب غسلا حيث لا انزال وللشافعية انه لا ينقض الوضوء وان أوجب الغسل فاذا كان متوضئا وغيب الحشفة في الدبر ولم ينزل وغسل ما عدا أعضاء الوضوء اجزأه (قوله ومن ميت) اي ولا يعاد غسل الميت المغيب فيه لعدم التكليف لا يقال انه غير مكلف حين غسله أولا فلم غسل لانا نقول غسله أولا تعبد ثم ان قول المصنف وان من بهيمة وميت في المغيب فيه وأما المغيب فان كان بهيمة وجب الغسل على موطوئته وان كان ميتا بان ادخلت امرأة ذكر ميت في فرجها فلا يجب عليها غسل مالم تنزل (قوله بشرط

اطاقة ذى الفرج) اى سواء كان آدميا أو غيره (قوله فان لم يطق فلا غسل) أى على ذى الحشفة المغيب (قوله أوفى هوى الفرج) اى أوفى الثقبة بالاولى ولو انسد المخرجان فانه لا يجب عليه الغسل مالم ينزل بخلاف تغييبها فى محل البول فانه موجب للغسل على المعتمد كامر (قوله وندب لمراهق الخ فى المواق عن ابن بشير ما يشهد للمصنف من ندب الغسل للمراهق وللصغيرة التى وطئها بالغ ونصه اذا عدم البلوغ فى الواطئ أو الموطوءة فمقتضى المذهب لاغسل ويؤمران به على جهة الندب اه وقال أشهب وابن سحنون يجب الغسل عليهما وعليه فلو صليا بدون غسل فقال اشهب يعيد وقال ابن سحنون يعيد بقرب ذلك لا أبدا قال سند وهو حسن وعليه يحمل قول اشهب والمراد بالقرب كاليوم كما فى طفى والمراد بوجوب الغسل عليهما عدم صحة الصلاة بدونه لتوقفها عليه كالوضوء لا ترتب الاثم على الترك (قوله وطئ مطيقة) أى سواء كانت بالغة أم لا (قوله دون موطوته فلا يندب لها ولو بالغة (قوله كصغيرة وطئها بالغ) أى فيندب لها الغسل ويجب على واطئها البالغ (قوله مأمورة بالصلاة) اى سواء كانت مراهقة اولا (قوله هذا هو المعتمد) فى المسئلتين اى خلافا لمن قال فى الاولى وهى ما اذا كان الواطئ مراهقا انه يندب الغسل له ولموطوئته ولو بالغة مالم تنزل ولمن قال فى الثانية وهى الصغيرة اذا وطئها بالغ او غيره يندب لها الغسل فلا فرق بين كون واطئها بالغا او غيره فى ندب الغسل لها والحاصل ان الصور أربع وذلك لان الواطئ والموطوءة اما بالغان أو بالغ وصغيرة أو صغير وكبيرة أو صغيران ففى الاولى يجب الغسل عليهما اتفاقا وفى الثانية يجب الغسل على الواطئ ويندب للموطوءة وفى الثالثة يندب للواطئ دون موطوئته على المعتمد وكذا فى الرابعة أما وجوبه عليهما فى الاولى وعلى الواطئ فى الثانية فمأخوذ من قول المصنف بمغيب حشفة بالغ وندبه للموطوءة الثانية فمأخوذ من قوله كصغيرة وطئها بالغ وندبه للواطئ دون الموطوءة فى الثالثة والرابعة فمأخوذ من قوله وندب لمراهق أى دون موطوئته ولو بالغة كما قال الشارح (قوله ولو بجماع فيما دونه) أى كالو امنى فى شرتها أو شفرها من غير تغييب حشفة وسال المنى حتى وصل لفرجها وما قبل المبالغة ما اذا شرب فرجها منيا من فوق بلاط الحمام مثلا (قوله وكذا لا يجب عليها الوضوء) أى لان وصول المنى لفرجها ليس بحدث ولا سبب ولا غيرهما مما يقتضى الوضوء (قوله ولو التذت بوصوله لفرجها هذا قول ابن القاسم لحمله قول مالك فى المدونة مالم تلتذ على الانزال وابقاها الباجى والتونسى على ظاهرها وهو المردود عليه بلو (قوله مالم تنزل) أى أو تحمل من ذلك المنى الذى وصل لفرجها بجماع فيما دون الفرج فاذا حملت اغتسلت وأعادت الصلاة من يوم وصوله لان حملها منه بعد انفصال منيها من محله بلذة معتادة وهذا الفرع مشهور مبنى على ضعيف وهو قول سند المتقدم أو ان هذا المنى فى حكم ما فرج بالفعل لتخلق الولد منه أو ان هذا الماء لما كان يحتمل ان يظهر فى الخارج لولا الحمل وجب الغسل لان الشك فى موجب الغسل كتحققه بخلاف ما اذا حملت من منى شربه فرجها من لحمام فانه لا يجب عليها غسل ولا اعادة صلاة وان كان الحمل يستلزم امناءها لكنه هنا قد خرج بلذة غير معتادة ويلحق الولد فى المسئلتين ان كان لها من يلحق به من زوج أو سيد وامكن الحاقه به بان كان من يوم تزوجها أو ملكها ستة أشهر فاكثر ولو علم ان المنى الذى حملت عليه من غيره فان لم يكن للمرأة من يلحق به أو كان لها ولكن لا يمكن الحاقه به فهو ابن زنى واذا ادعت انها حملت من منى شربه فرجها لا يكون ذلك شبهة تدرأ عنها الحد بل الحد واجب لانها ادعت مالا يعرف (قوله بحيض) أى بوجود حيض فالموجب للغسل وجود الحيض لا انقطاعه وانما هو شرط فى صحته كما قال الشارح (قوله تنفس الرحم) أى طرح الرحم

للولد (قوله بدم) اى ملتبس بدم مع الولد اوقبله او بعده فلوخرج الولد جافا فلا يجب عليها غسل بل يندب فقط وعلى هذا القول اقتصر اللخمي وعليه فهل ينتقض الوضوء بتنفس الرحم بدون دم اولا قولان (قوله وبغيره عطف على محذوف كما اشار له الشارح فى حياطته (قوله واستحسن) أي عند ابن عبد السلام والمؤلف من روايتين عن مالك (قوله لا يجب الغسل باستحاضة) اى بوجود دم استحاضة لانه ليس من موجبات الغسل خلافا لظاهر الرسالة وهذا مفهوم حيض وصرح به لانه لا يعتبر مفهوم غير الشرط (قوله وندب الغسل لانقطاعه) أي عند انقطاعه لاجل النظافة وتطييبا للنفس كما يندب غسل المعفوات اذا تفاحشت لذلك والاستحاضة من جملتها واما قول بعضهم لاحتمال أن يكون خالط الاستحاضة حيض وهى لا تشعر ففيه نظر لانه يقتضى وجوب الغسل لانه لابد لوجود الشك فى الجنابة الا ان يقال ان هذا احتمال ضعيف لم يصل للشك على ان الاحتمال المذكور لا يتأتى الا اذا تمادى بها الدم ازيد من خمسة عشر يوما بعد ايام عادتها ولا يتأتى اذا زاد على اكثر الحيض قبل طهر فاصل (قوله ويجب غسل كافر الخ) أى ان وجد ماء والا تيمم كالجنب كما قال ابن الحاجب ثم يغتسل اذا وجد الماء (قوله على الارجح) أى من ان الردة تبطل الغسل (قوله أى بعد النطق الخ) أى بشرط عدم اعتقاد مكفر كاعتقاد عدم عموم رسالته (قوله على المعتمد قال البكرى فى شرح عقيدة ابن الحاجب اختلفوا هل يتعين للدخول فى الاسلام لفظ الشهادتين اولا بل يكفى كل ما يدل على الاسلام من قول اوفعل على قولين وهو مبنى الخلاف على ان المعتبر ما يدل على المقاصد كيف كان اولا بد من اللفظ المشروع والاصل فى ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله وحديث خالد حيث قتل من قال صبأنا أى اسلمنا ولم يحسنوا غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام اللهم انى أبرأ اليك مما فعل خالد ثم وداهم عليه الصلاة والسلام وعذر خالدا فى اجتهاده (قوله بل يندب هذا قول ابن القاسم كما نقله الشيخ احمد الزرقانى ومقابله قولان آخران وجوب الغسل مطلقا بناء على انه تعبد وشهره الغاكهانى والثالث للقاضى اسماعيل لا يجب مطلقا لجب الاسلام لما قبله بل يندب فقط (قوله وصح غسله قبلها) أى من موجب حصل منه فى حال كفره (قوله والحال انه قد اجمع على الاسلام) أى على النطق بالشهادتين ولم يكن عنده اباء والفرض انه مصدق بقلبه فقد علمت ان المراد بالاسلام هنا النطق بالشهادتين كما يدل لذلك تفسير الشارح العزم على الاسلام بقوله بان يكون بنيته النطق بالشهادتين (قوله لان اسلامه بقلبه) الاولى لان تصديقه بقلبه ايمان حقيقى متى عزم الخ وذلك لان الاسلام عبارة عن الانقياد الظاهرى واما التصديق القلبى فهو ايمان (قوله ولا شرط صحة) أى وانما هو شرط لاجراء الاحكام الدنيوية من غسل وصلاة وارث ودفن فى مقابر المسلمين (قوله على الصحيح) أى ومقابله قولان قيل انه جزء من الايمان والايمان مركب من الاذعان القلبى والنطق وقيل انه شرط فى صحته وعلى كل من القولين فلا يكون مؤمنا حتى ينطق ولا يصح غسله قبل نطقه ولو كان عازما عليه (قوله وسواء نوى الجنابة) أى رفع الجنابة وهذا تعميم فى قوله وصح قبلها والحال انه قد اجمع على الاسلام أى واما لو نوى بذلك الغسل التنظيف اوازالة الوسخ فانه لا يجزيه عن غسل الجنابة كما قاله اللخمي (قوله لان نيته الطهر الخ) أى لان نيته الاسلام نية للطهر من كل ما كان متلبسا به حال كفره من الاقذار (قوله وهو يستلزم الخ) أى ونيته الطهر من كل ما كان فيه حال كفره يستلزم رفع الحدث أى الوصف المانع من قربان الصلاة من استلزام الكلى لجزئيه لان الوصف من جملة الاقذار التى كان متلبسا بها حال كفره (قوله فلا يصح بالتصميم القلبى الخ) أى فلا يصح بالعزم على النطق

بالشهادتين دون نطق بهما بالفعل والحال انه مصدق بقلبه (قوله فلا تجرى عليه احكامه) أى
واما بالنسبة للنجاة من الخلود فى النار فينفعه التصميم على النطق من غير اباء حيث كان عنده تصديق
قلبى واذعان (قوله فليس المراد بالفعل) أى بالاسلام المنفى حصوله فى كلام المصنف بالتصميم
على النطق من غير نطق الاسلام المنجى عند الله لانه يحصل بمجرد التصديق والاذعان والعزم على
النطق من غير اباء أى وانما المراد به الاسلام الظاهرى وهو جريان الاحكام الظاهرة فالمعنى حينئذ
لا يصح الاسلام اى جريان الاحكام الظاهرة عليه اذا لم ينطق بالشهادتين بالفعل الا لعجز فتجرى عليه
الاحكام المذكورة (قوله فلا ينافى ما تقدم) أى من قوله لان اسلامه بقلبه اسلام حقيقى
وهذا مفرع على قوله فليس المراد الخ والحاصل ان الاسلام المنجى لا يتوقف حصوله على النطق
بالفعل على المعتمد والاسلام الظاهرى يتوقف على ذلك فما تقدم فى كلام الشارح محمول على المنجى
والواقع فى كلام المصنف محمول على الظاهرى فلا منافاة بين كلام المصنف والشارح (قوله وبهذا
التقرير الخ حاصله انه ان حمل كلام المصنف على الاسلام الظاهرى وهو جريان الاحكام عليه كان
ماشيا على الصحيح من ان النطق شرط لاجراء الاحكام وان حمل على الاسلام المنجى كان ماشيا على القول
بان النطق شرط فى صحة الايمان او شطر منه وكلاهما ضعيف (قوله والا عمل بمقتضى الراجح) أى
بمقتضى ما ترجح عنده من الامرين فان ترجح عنده انه منى اغتسل او مذى غسل ذكره فقط بنية
(قوله اغتسل وجوبا) هذا هو المشهور وروى على بن زياد لا يلزمه الا الوضوء مع غسل الذكر
(قوله للاحتياط) أى ولان الشك فى الحدث كتحققه ومنه اذا شك هل غابت حشفته كلها فى
الفرج او بعضها (قوله ولو وجده هذا الشاك) أى لو وجد الشخص الشئ الذى شك فيه هل هو منى
أو مذى فى ثوبه (قوله كان ينزعه) أى فى مدة لبسه السابقة على النومة الاخيرة ام لا وما مشى
عليه المصنف من اعادته الصلاة من آخر نومة مطلقا هو ظاهر قول مالك فى الموطأ ورواية على وابن
القاسم عنه وجعله ابو عمر مقابلا لمذهب المدونة وان مذهبها انه يعيد من اول نومة ان كان لا ينزعه
وان كان ينزعه فى آخر نومة وهو المناسب لما تقدم من ان الشك فى الحدث كتحققه وذلك لانه اذا كان
لا ينزعه فما بعد النومة الاولى قد تطرق له الشك فمقتضى ذلك اعادته قال الباجى ورأيت اكثر
الشيوخ يجعلون هذا تفسير الموطأ والصواب عندى ان يكون اختلاف قول الامام اذا علمت هذا
فاطلاق المصنف موافق لطريقة الباجى لا لما حكاه عن الاكثر لكنه لا ينبغى مخالفة الاكثر (قوله
كتحققه تشبيه فى الاعادة من آخر نومة وحاصله انه اذا رأى منيا فى ثوب نومه ولم يتذكر احتلاما ولم يدر
وقت حصوله فانه يجب عليه الغسل واعادة الصلاة من آخر نومة نامها فيها سواء كان طريا او يابسا
على المشهور وقيل ان كان طريا فمن آخر نومة وان كان يابسا فمن اول نومة (قوله ومحل الاعادة
بعد الغسل فيهما) أى فى مسئلة الشك والتحقق اذا لم يلبسه غيره الخ وهذا القيد ذكره ابن العربى
فى العارضة وهو مخالف لما قالوه من وجوب الغسل على كل من شخصين لبسا ثوبا ونام كل واحد فيهما
ولم يحتمل لبس غيرهما ذلك الثوب ووجد فيها منى ولقول البرزلى لو نام شخصان تحت لحاف ثم وجدا
منيا عزاه كل منهما لصاحبه فان كانا غير زوجين اغتسلا وصليا من اول ما ناما فيه لتطرق الشك اليهما
معا فلا يبران الا بيقين وان كانا زوجين اغتسل الزوج وحده لان الغالب ان الزوجة لا يخرج منها
ذلك اه وما جمع به عبق بين الكلامين فقد رده بن بانه غير صحيح وان الحق انهما قولان متغايران
واستظهر بعضهم الثانى لا ما قاله ابن العربى من التقييد (قوله ان شكه دائر بين امرين احدهما منى
فان كان أحدهما غير منى بأن شك هل مذى أو بول او ودى وجب غسل ذكره كله بنية وان

شك

شك ابول او ودى فلا يجب عليه شئ (قوله فان دار بين ثلاثة) اى وكان احدهما منيا كما مثل
(قوله لضعف الشك فى المنى) أى لتعدد مقابله ثم انه ان كان احد الثلاثة مذيا وجب غسل
ذكره كله عملا بالاحوط والا فلا هذا ما استظهره بعضهم وقال شيخنا كما لا يجب الغسل لا يجب غسل
الذكر لضعف الشك والحاصل انه اذا دار الشك بين امرين احدهما منى وجب الغسل كما اذا شك
امذى امنى أو بول اومنى او ودى اومنى وان دار شكه بين امرين ليس احدهما منيا فان كان احدهما
مذيا وجب غسل الذكر كما اذا شك امذى ام بول أو امذى او ودى وان لم يكن احدهما مذيا أيضا
بان شك هل ودى او بول لم يجب شئ وان دار شكه بين ثلاثة وكانت احكامها مختلفة فالحكم للاوسط
على ما استظهره بعضهم كما اذا شك هل هو منى اومذى او بول اوهل هو منى اومذى اوودى فاوجب
غسل الذكر فيهما وقال شيخنا لا يجب غسل الجسد ولا غسل الذكر فيهما كما مر فان لم يكن وسط فالحكم
للمتفق لضعف المقابل كما اذا شك هل هو منى اوودى او بول (تنبيه) سكت المصنف والشارح عن ما اذا
رأت المرأة حيضا فى ثوبها ولم تدر وقت حصوله وحكمها حكم من راى منيا فى ثوبه ولم يدر وقت حصوله
فتغتسل وتعيد الصلاة من آخر نومة وتعيد الصوم من اول يوم صامت فيه كذا قال الشيخ سالم وتت
ففرقا بين الصوم والصلاة والمعتمد انه لا فرق بينهما ابن عرفة قال ابن القاسم من رأت فى ثوبها حيضا
لا تذكر وقت اصابته ان كانت لا تترك ذلك الثوب اعادت الصلاة مدة لبسه لاحتمال طهرها وقت اول
صلاة من اول يوم لبسته بان اتاها الدم دفعة وانقطع وان كانت تنزعه فى بعض الاوقات فمن آخر لبسة
وتعيد صوم ما تعيد صلاته ما لم يجاوز عادتها والا اقتصرت عليها ابن حبيب لا تعيد فى الصوم الا يوما
فقط وظاهره كانت تنزعه فى بعض الاوقات ام لا قال ابن يونس ووجه قول ابن القاسم باعادة الصوم
مدة عادتها مع انه يمكن ان الدم اتاها لحظة وانقطع فالذى بطل صومه يوم نزولها فقط امكان عادى
الدم اياما ولم تشعر وقول ابن حبيب ابين عندى لان الدم اتاها لحظة وانقطع اذ لو استمر نزوله عليها
لشعرت به ولا يظهر فى ثوبها فقط واعترض على ابن حبيب بان الحيض يقطع التتابع ويرفع النية
فقد صامت بلا نية فوجب اعادة الجميع واجيب بانها حيث لم تعلم به فهى على النية الاولى لم ترفعها
فلا يبطل التتابع (قوله وقد تقدم) اى فى قوله يجب غسل ظاهر الجسد بمنى الخ (قوله
راجع لهما خبر لمحذوف تقديره التشبيه راجع لهما اى للنية والموالاة (قوله انها اول مفعول
اى من حيث انها تكون عند اول مفعول (قوله وانه ينوى الخ) عطف على انها أى ومن حيث
انه ينوى الخ (قوله او الفرض) أى فرض الغسل (قوله ولا يضر اخراج بعض المستباح)
أى كان يقول نويت استباحة الصلاة لا الطواف مثلا (قوله اونسيان حدث) كما لو نوت رفع
الحدث من الحيض ناسية للجنابة او العكس او نوى رفع الحدث من الجماع ناسيا لخروج المنى او العكس
(قوله بخلاف اخراجه) أى كان يقول نويت الغسل من الجماع لا من خروج المنى والحال ان ما اخرجه
قد حصل منه واما لو كان ما اخرجه لم يحصل منه فانه لا يضر (قوله اونية مطلق الطهارة) أى
وبخلاف نية مطلق الطهارة المحققة فى الواجبة والمندوبة او فى المندوبة فقط فانه يضر (قوله
لا باعتبار الحكم عطف على قوله باعتبار وصفها اى فليس المراد بقوله وواجبه نية كنية الوضوء
يعنى من حيث الحكم (قوله جرى فيها خلاف) أى بالوجوب والسنية وذلك لظهور التعبد هنا
لتعلق الغسل بجميع البدن لا بالفرج فقط والنظافة هناك متعلقة باعضاء الاوساخ (قوله
وان لم يذكره المصنف) قد يقال انما يحسن ما ذكره من كون التشبيه فى الصفة لا فى الحكم فى كلام من
حكى الخلاف فيها فى الوضوء لا فى كلام من لم يحك ذلك كالمصنف فالاولى ان يجعل التشبيه فى كل

من الامرين اعنى الصفة والحكم قاله بن قوله فوجه التشبيه فيهما أى فى التشبيهين مختلف لان وجه التشبيه فى الاول من حيث الصفة وفى الثانى من حيث الصفة والحكم على ما قاله الشارح (قوله وان نوت امراة جنب وحائض) أى سواء تقدمت الجنابة على الحيض او تأخرت عنه (قوله اونوت احدهما ناسية للاخر) أى بان نوت الحيض ناسية للجنابة اونوت الجنابة ناسية للحيض وقوله حصلا أى فى الاولى على المنصوص لابن القاسم وفى الثانية على مذهب المدونة خلافا لسحنون ومفاد قوله اونوت أحدهما ناسية للاخر ان المانعين حصلا للمرأة الا انها نوت الغسل من أحدهما وتركت الاخر نسيانا اوعمدا فان حصل منها احدهما ونوت من الاخر فان كان نسيانا أجزا كما مر فى الوضوء وان كان عمدا فلا يجزى قطعا لتلاعبها (قوله اونوى الجنابة والجمعة أو العيد الخ) أى ولا يضر تقدم هذه الامور اعنى الجمعة والعيد فى النية على الجنابة واعلم انه يؤخذ من هذه المسئلة صحة نية صوم عاشورا للفضيلة وللقضا ومال اليه ابن عرفة ويؤخذ منه أيضا ان من كبر تكبيرة واحدة ناويا بها الاحرام والركوع فانها تجزيه وانه ان سلم تسليمة واحدة ناويا بها الفرض والرد فانها تجزيه وبه قال ابن رشد (قوله اى اشركهما فى نية واحدة) أى بان قال فى قلبه نويت الجنابة والجمعة واقتصر على هذه لكونها محل الخلاف والا فالحكم كذلك لو افرد كلا بنية ولا خلاف فيه قاله شيخنا (قوله أى وقصد بها النيابة الخ) أى انه جعل نية الغسل خاصة بالجنابة وعلق بالجمعة نية أخرى بان قصد نيابة الجنابة عنها (قوله وهذا) أى وبعض هذا الذى ذكره المصنف وهو قوله أو احدهما ناسية للاخر وليس المراد وكل هذا (قوله ليس بضرورى الذكر) اى ليس مضطرا الذكره مع قوله وواجبة نية كمية الوضوء فانه يعلم منه انه اذا نسى أحد الامرين حصلا لقوله فى الوضوء اونسى حدثا لا اخرجه (قوله وان نوى الجمعة) أى نوى بغسله الجمعة (قوله فى الاولى) أى ما اذا نوى بغسله الجمعة ونسى الجنابة والثانية ما اذا نوى بغسله الجمعة وقصد نيابة عن الجنابة (قوله تخليل شعر نكره ليشمل شعر الرأس وغيرها من حاجب وهدب وابط وعانة ولحية وشارب (قوله ولو كثيفا) أى هذا اذا كان خفيفا باتفاق بل وان كان كثيفا على الاشهر وقيل يندب تخليل الكثيف فقط وقيل تخليله مباح وهذا الخلاف فى اللحية فقط واما غيرها فتخليله واجب اتفاقا مطلقا خفيفا او كثيفا انظر بن (قوله وضغث مضفوره ظاهره وان كانت عروسا تزين شعرها وفى بن وغيره ان العروس التى تزين شعرها ليس عليها غسل رأسها لما فى ذلك من اتلاف المال ويكفيها المسح عليه وفى ح عند قول المصنف فى الوضوء ولا ينقض ضفره رجل او امرأة انها تتيمم اذا كان الطيب فى جسدها كله لان ازالته من اضاعة المال ونص بن هنا قال ابو الحسن فى قول المدونة ولا تنقض المرأة شعرها المضفور ولكن تضغثه بيدها ما نصه ظاهره وان كانت عروسا وفى الشارح ابن بطال عن بعض التابعين ان العروس ليس عليها غسل رأسها لما فى ذلك من افساد المال وانما تمسح عليه وقال الوانوغى ماذكره ابن بطال من الترخيص للعروس لا يبعد كل البعد وفى فروعنا ما يشهد له ونقله ابن غازى فى تكميل التقييد وسلمه وكذا نقل ابن ناجى عن أبى عمران ان العروس لا تغسل شعرها بل تمسح عليه (قوله أى جمعه وتحريكه) أى فيكون ذلك بمثابة التخليل وظاهره ان الشعر اذا كان غير مضفور وجمعه وحركه لا يكفيه ذلك ولا بد من التخليل وليس كذلك بل الظاهر انه يكفى كما قرره شيخنا (قوله فى ذلك) أى فى ضغث المضفور من الشعر (قوله وفى جواز الضفر ماذكره من جواز الضفر للرجال هو قول عبد الوهاب وهو المختار خلافا لقول البلنسى لا يجوز للرجل ضفر شعره وعدم الجواز صادق بالكراهة والحرمة (قوله لا يجب نقضه) أى المضفور من الشعر (قوله

او

او ضفر بخيوط كثيرة) أى سواء اشتد الضفر أم لا والمراد بها ما زاد على الاثنين فى الضفيرة الواحدة (قوله مع الاشتداد راجع للخيط والخيطين)* (قوله لا مع عدمه) اى فى الخيط والخيطين والمضفور بنفسه (قوله ولو ضيقا) أى ولو فرض ان الماء لا يدخل تحته لانه لما اباح الشارع لبسه صار كالجبيرة (قوله وذلك هو داخل فى مفهوم الغسل لانه صب الماء على العضو مع ذلك و ح فيغنى عنه لكنه ذكره لدفع توهم عدم وجوبه كما رواه مروان الظاهرى فانه روى ندبه و يكفى غلبة الظن بالتعميم فى الدلك على الصواب خلافا لما نقله عج عن زروق من ان غلبة الظن لا تكفى ولابد من الجزم بالتعميم لانه اذا كان يكفى غلبة الظن فى وصول الماء الذى هو فرض اجماعا فاولى الدلك والمستنكح يلهى عن الشك وجوبا ولا يشترط فى حقه غلبة الظن بل يعمل على التردد و يكفيه قاله شيخنا (قوله وهو هنا امرار العضو على العضو) أى فلا يشترط هنا خصوص اليد واما فى الوضوء فهو امرار باطن اليد لكن قد تقدم ان الحق انه يكفى فى الدلك امرار العضو على العضو فى المحلين ولو غير باطن اليد (قوله وهو واجب لنفسه لا لايصال الماء للبشرة) أى و ح فيعيد تاركه أبدا ولو تحقق وصول الماء للبشرة لطول مكثه مثلا فى الماء وهذا القول هو المشهور فى المذهب وقال بعضهم انه واجب لايصال الماء للبشرة واختاره عج لقوة مدركه ولكن الحق انه وان كان قوى المدرك الا انه ضعيف فى المذهب لان المشهور ربما كثر قائله ولو كان مدركه ضعيفا والضعيف ما قل قائله ولو قوى مدركه (قوله ويجزى ولو بعد صب الماء وانفصاله) أى عند ابن أبى زيد خلافا للقابسى فى اشتراطه المقارنة لصب الماء فاذا انغمس فى الماء ثم خرج منه فصار الماء منفصلا عن جسده الا انه مبتل فيكفى الدلك فى هذه الحالة على الاول لا على الثانى المردود عليه بلو فى كلام المصنف واشار الشارح بقوله بل يجزى ولو الخ الى ان قول المصنف ولو بعد صب الماء مبالغة فى مقدر والمحوج لذلك ان ظاهر كلام المصنف غير مستقيم لان ظاهره والدلك واجب هذا اذا كان مقارنا لصب الماء بل ولو بعد الصب خلافا لمن يقول انه بعد الصب ليس بواجب ونفى الوجوب يجامع الاجزا مع ان المردود عليه يقول بعدم الاجزا (قوله مالم يجف الجسد) أى والا فلا يجزى الدلك فى هذه الحالة اتفاقا لانه صار مسحا لا غسلا (قوله او ولو دلك بخرقة اشار الشارح الى ان قوله او بخرقة عطف على الظرف فهو داخل فى حيز المبالغة ورد المصنف بلو هنا على من قال لا يتدلك بالخرقة لانه ليس من عمل السلف (قوله على المعتمد) أى خلافا لما نقله بهرام عن سحنون من عدم الكفاية بالخرقة مع القدرة باليد وعليه اقتصر عبق ورد شيخنا ذلك واعتمد الكفاية تبعا للشيخ سيدى محمد الصغير (قوله واما ان لفها) أى سواء كانت خفيفة او كانت كثيفة اذ لا وجه للتقييد بالخفيفة كما قيد به عج (قوله فان استناب مع القدرة على ذلك لم يجزه) أى على ما اعتمده شيخنا تبعا للشيخ الصغير والحاصل ان الخرقة فى مرتبة اليد فيخير فى الدلك بابهما واما الدلك بالاستنابة فلا يكون الا عند عدم القدرة باليد والخرقة هذا ما اعتمده شيخنا تبعا للشيخ وعلى هذا فالاولى فى كلام المصنف للتخيير والثانية للتنويع وقال طفى الحق ان الخرقة والاستنابة سواء عند تعذر اليد فيخير بينهما كما انهما سواء فى اشتراط تعذر اليد فى كل منهما كما يستفاد ذلك عن ابن الحاجب وابن عرفة و ح فاو الاولى فى كلام المصنف للتنويع والثانية للتخيير اه (قوله بما ذكر) أى من اليد والخرقة والاستنابة (قوله ورجحه ابن رشد) أى قائلا هذا هو الصواب والاشبه بيسر الدين وذكر ابن القصار ما يدل على ضعف كلام سحنون (قوله ولو مندوبا) أى ولا غرابة فى احتواء المندوب على سنة كصلاة النافلة أى انه اذا اراد فعل هذا المندوب سن له فيه كذا

(قوله ثلاثا هذا التثليث ليس من تمام السنة على المعتمد) كما تقدم فى الوضوء بل الاولى سنة والباقى مندوب وذكر بعضهم ان التثليث من تمام السنة فيهما ورجح ايضا قوله قبل ادخالهما فى الاناء) أى اذا كان غير جار وكان يسيرا وامكن الافراغ منه والا فلا تتوقف سنة غسلهما على الاولية وهذا معنى قول الشارح على ما تقدم فى الوضوء وقيل المراد بقوله اولا اى قبل ازالة الاذى ولو بعد ادخالهما فى الاناء والمعتمد الاول ولذا اقتصر الشارح عليه وعلى كل من القولين لا يعيد غسلهما فى وضوئه الذى بعد غسل الفرج لجعلهما السنة غسلهما قبل ادخالهما فى الاناء او قبل ازالة الاذى فلا معنى للاعادة بعد حصول السنة قال طفى وقول الشيخ احمد الزرقانى انه يعيد غسلهما فى الوضوء لا مساعد له الا قوله لم يتوضأ وضوء الصلاة مع ان هذا محمول على غير غسل اليدين لتقدمه ولا يقال ان مس الذكر قد نقض غسل اليدين اولا لانه فى الحقيقة للغسل و ح فلا ينتقض غسلهما بمس الفرج (تنبيه) علم من كلام المصنف ان الحكم بالسنة متوقف على الاولية بالمعنى المذكور على الخلاف فيه وان كان غسلهما بعد ذلك واجبا لوجوب تعميم الجسد بالماء والحال ان النية يأتى بها عند ازالة الاذى او بعده فغسل اليدين السنة لم يصادف نية رفع الحدث فلا بد من اعادة غسلهما بعد ذلك فان نوى رفع الحدث عند غسلهما اولا فلا يغسلهما بعد ذلك وحصلت السنة بتقديمهما وفاقا للباسطى (قوله هو مرفوع الخ) أى لا مجرور عطفا على يديه لاقتضائه ان الصماخ يغسل وليس كذلك بل يمسح واعلم ان جعل المضمضة والاستنشاق والاستنثار ومسح صماخ الاذنين من سنن الغسل انما هو حيث لم يفعل قبله الوضوء المستحب فان فعله قبله كانت هذه الاشياء من سنن الوضوء لا الغسل كما يفيده كلام الشيخ احمد الزرقانى ولكن الحق ان هذا الوضوء الذى يأتى به وضوء صورة وفى المعنى قطعة من الغسل و ح فيصح اضافة السنن لكل منهما عند اتيانه بالوضوء وعند عدم الاتيان به تكون مضافة للغسل (قوله واما ما يمسه رأس الاصبع خارجا فهو من الظاهر الخ) علم منه ان السنة فى الغسل مغايرة للسنة فى الوضوء لان السنة فى الوضوء مسح ظاهرهما وباطنهما وصماخهما والسنة هنا مسح الثقب الذى هو الصماخ واما ما زاد على ذلك فيجب غسله (قوله بعد غسل يديه اشار الشارح بهذا الى ان هذا الابتداء ابتداء اضافى واما الابتداء بغسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء او قبل ازالة الاذى فهو ابتداء حقيقى (قوله بازالة الاذى) أى ولا يكون مسه للفرج لازالة الاذى ناقضا لغسل يديه اولا لكونه على التحقيق كما تقدم (قوله وينوى رفع الجنابة عند غسل فرجه) أى على جهة الاولوية فلو نوى رفع الجنابة عند غسل يديه قبل غسل فرجه او بعده اجزأ مع ارتكابه خلاف الاولى (قوله حتى لا يحتاج الخ) اى لاجل ان لا يحتاج وقوله فيكون الخ الاوضح ان يقول فيكون وضوءه بعد ازالة الاذى صحيحا تامل (قوله فان لم ينو عند غسل ذكره) اى بل نوى بعد غسله (قوله فلا بد الخ) أى والا بطل غسله لعرو غسل الفرج عن نية (قوله فلو كان) اى قبل صب الماء على ذكره ودلكه مر على اعضاء وضوئه اى ثم صب الماء على ذكره ودلكه انتقض وضوءه (قوله فان اراد الصلاة) اى بعد فراغ ذلك الغسل الذى انتقض فيه وضوءه (قوله ثم يندب بدء) اى ثم يندب بعد ازالة الاذى بدء باعضاء وضوئه اى ما عدا غسل اليدين للكوعين لانهما قد فعلا فلا وجه لاعادتهما كما مر ويأتى فى ذلك الوضوء بالمضمضة والاستنشاق ومسح صماخ الاذنين لعدم فعلهما قبل وتعد هذه السنن ح من سنن الوضوء لا الغسل على ما قال الشيخ احمد وتقدم ما فيه (قوله بنية رفع الجنابة) أى متلبسا بنية رفع الجنابة اى اذا لم يكن نوى رفعها عند غسل فرجه والا فلا وجه لاعادتها وقوله بنية رفع الجنابة اى او الوضوء

او

او رفع الحدث الاصغر فنية الجنابة على اعضاء الوضوء غير متعينة قال ابن عرفة عن اللخمي وان نوى بغسلها الوضوء اجزاه ويدل له قول المصنف فيما يأتي وغسل الوضوء عن غسل محله (قوله ويجوز التأخير) بمعنى انه خلاف الاولى اذ الاولى تقديم غسلهما قبل تمام غسله كذا قيل قال بن وهو خلاف الراجح والراجح ندب تاخير غسل الرجلين بعد فراغ الغسل لانه قد جاء التصريح بتأخير غسلهما في الاحاديث كحديث ميمونة ووقع في بعض الاحاديث الاطلاق والمطلق يحمل على المقيد اه (قوله مرة تبع المصنف في هذا ما ذكره عياض عن بعض شيوخه من انه لا فضيلة في تكراره بل هو مكروه واقتصر عليه في التوضيح ايضا قال طفي ويرد عليه ما ذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري بانه قد ورد من طرق صحيحة اخرجها النسائي والبيهقي من رواية أبي سلمة عن عائشة انها وصفت غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجنابة وفيه ثم تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ثم افاض الماء على رأسه ثلاثا اه فقد علمت ان معتمد المصنف مردود وفي الجزولي ان التكرار هو الذي عول عليه ابو محمد صالح واعتمده انظر بن (قوله ان يبدا بغسل يديه) اى بدا حقيقيا (قوله فيغسل الاذى) اى عن جسده (قوله ناويا بهذا الوضوء الجنابة) اى ان كان لم ينو رفعها عند ازالة الاذى عن فرجه والا فلا وجه لاعادة ذلك وتقدم ان نية رفع الجنابة عند غسل اعضاء الوضوء غير متعين (قوله بلا ماء) اى بل ببلل يسير (قوله الى ان ينتهي الى الكعب الخ) ما ذكره من ان اليمين كله باعلاه واسفله يقدم على اليسار باعلاه واسفله هو الذي اختاره الشيخ احمد الزرقاني وزروق وفي ح ظواهر النصوص تقتضي ان الاعلى بميامنه ومياسره يقدم على الاسفل بميامنه ومياسره لا ان اليمين باعلاه واسفله يقدم على اليسار باعلاه واسفله بل هذا صريح عبارة ابن جماعة وبه قرر ابن عاشر ونصه ازدحم الاعلى والاسفل في التقديم فتعارض اعلى الجهة اليسرى واسفل الجهة اليمنى في التقديم والذي نص عليه بعضهم تقديم الاعلى مطلقا مع تقديم الجهة اليمنى منه ثم الاسفل مع تقديم الجهة اليمنى ايضا اه وحاصله انه بعد ان يغسل الرأس يغسل اعلى الشق الايمن للركبة ظهرا وبطنا وجنبا ثم يغسل اعلى الايسر كذلك ثم اسفل الشق الايمن ثم اسفل الايسر وكلام المصنف محتمل لكل من الطريقتين فان جعلنا الضمير في اعلاه لجانب المغتسل وفي ميامنه للمغتسل والمعنى يستحب تقديم اعلى كل جانب على اسفله وتقديم ميامن المغتسل على مياسره كان موافقا لطريقة الزرقاني وان جعل الضمير في اعلاه للمغتسل وفي ميامنه على كل من الاعلى والاسفل والمعنى يستحب تقديم اعلى المغتسل على اسفله وتقديم ميامن كل من الاعلى والاسفل على مياسره كان موافقا لطريقة ح وقد اعتمدها شيخنا تبعا لشيخه الصغير (قوله ثم يغسل الجانب الايسر كذلك) اى الى ان ينتهي للكعب وهذا من تمة الصفة التي اختارها الشارح (قوله حتى لا يحتاج) اى بعد غسل الشقين (قوله فان شك في ذلك) اى في غسله الظهر والبطن مع الشقين اولا (قوله وقلة ماء) اى وندب تقليل الماء الذي يجعله على كل عضو ولا يحد الماء الذي يغتسل به بصاع (قوله فيندب لعوده الخ) اى فيندب له غسل الفرج عند عوده لجماع والحاصل ان من جامع ولم يغتسل يندب له ان يغسل فرجه اذا اراد العود للجماع مرة أخرى (قوله اوغيرها خص بعضهم الندب بما اذا أراد العود لوطء الاولى واما اذا اراد العود لغيرها كان غسل فرجه واجبا لئلا يدخل فيها نجاسة الغير كذا قيل وفيه ان غاية ما يلزم عليه التضمخ بالنجاسة وهو مكروه على المعتمد ولو بالنسبة للغير اذا رضي به ولذا كان المعتمد ما مشى عليه المصنف من الاطلاق (قوله لنوم) اى عند نوم فليست اللام للتعليل (قوله اى لاجل نومه على طهارة هذا أحد رأيين في علة الندب وقيل

انما ندب الوضوء للجنب لاجل النشاط للغسل وهذا الثانی هو المناسب لقول المصنف لا يتيمم اذ من قال انه لاجل الطهارة يقول انه يتيمم لان التيمم مطهر حكما وقول عج ان قوله لا يتيمم مفرع على العلتين غير صواب ونص ابن بشير لا خلاف ان الجنب مامور بالوضوء قبل النوم وهل الامر بذلك واجب او ندب فی المذهب قولان وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه امر الجنب بالوضوء واختلف فی علة الامر فقيل لينشط للغسل وعلى هذا لو فقد الماء الكافی لم يؤمر بالتيمم وقيل ليبيت على طهارة لان النوم موت اصغر فشرعت فيه الطهارة الصغرى كما شرعت فی الموت الاكبر الطهارة الكبرى فعلى هذا ان فقد الماء تيمم اه ومثله فی كلام اللخمی وابن شاس ونص ابن الحاجب وفی تيمم العاجز قولان بناء على انه للنشاط او لتحصيل الطهارة اه بن (قوله عند عدم الماء) ای الكافی بان لم يكن عنده ماء اصلا او عنده ماء لكن لا يكفی وضوءه (قوله ولم يبطل) ای بحيث يطالب بوضوء آخر الا بجماع ای حقيقة او حكما فيشمل خروج المنی بلذة معتادة من غير جماع وعلمت من هذا ان المراد بالبطلان المطالبة بالغير (قوله فانه يبطل بكل ناقض) ای كما قاله الابی ويوسف ابن عمر ونصه وان نام الرجل على طهارة وضاجع زوجته وباشرها بجسده فلا ينتقض وضوءه الا اذا قصد بذلك اللذة وقال عياض ينقضه الحدث الواقع قبل الاضطجاع لا الواقع بعده والمعتمد الاول (قوله ولو بعد الاضطجاع) ای هذا اذا حصل ذلك الناقض قبل الاضطجاع باتفاق بل ولو حصل بعد الاضطجاع على الارجح والمراد ببطلانه مطالبته بوضوء آخر بدله (قوله ای ممنوعات الحدث الاصغر اشار الشارح الى ان موانع جمع مانع بمعنى ممنوع كذا فی عبد فوق (قوله بحركة لسان) ای واولى اذا كان يسمع نفسه فالشارح نص على المتوهم والمحترز عنه القراءة بالقلب فلا اثم فيها اذ لا تعد قراءة شرعا ولا عرفا وقد نقل البرزلی عن ابی عمران الاجماع على جوازها وتردد فيها فی التوضيح (قوله ومراده) ای بما هو كالآية (قوله اليسير الذی الشان ان يتعوذ به) ای ولا حد فيه فيشمل آية الكرسی والاخلاص والمعوذتين بل ظاهر كلامهم ان له قراءة قل اوحی وقوله الذی الشان ان يتعوذ به فيه ميل لما فی ح عن الذخيرة من انه لا يجوز للجنب قراءة نحو كذبت قوم لوط المرسلين وآية الدين للتعوذ لانه لا يتعوذ به وتبعه عج وغيره ونوقش بان القرآن كله حصن وشفاء وقد صرح ابن مرزوق بانه يتعوذ بالقرآن وان لم يكن فيه لفظ التعوذ ولا معناه (قوله ونحوه من ارادة الفتح على امام وقف فی الفاتحة فيفتح عليه وجوبا فيما يظهر وهل كذا يفتح عليه فی سورة سنة اولا وهو الظاهر (قوله كرقيا قال عج الظاهر ان من جملة الرقا ما يقال عند ركوب الدابة مما يدفع عنها مشقة الحمل لان ما يحصل به من جملة ما يقصد بالرقية (قوله او استدلال على حكم) ای فقهی او غيره (قوله ولو مسجد بيت) ای ولو مفصوبا لصحة الجمعة فيه على الراجح (قوله ولو مجتازا) رد بلو على ما قاله بعض اهل المذهب وفاقا لزيد بن اسلم لا باس ان يمر الجنب فی المسجد اذا كان عابر سبيل واجاز ابن مسلمة دخول الجنب المسجد مطلقا سواء مكث فيه او كان مجتازا (قوله وليس لحاضر صحيح دخوله بتيمم) ای لا للمكث ولا للمرور ولا للصلاة ولو لتحصيل فضل الجماعة واجاز الامام احمد للجنب دخول المسجد بالتيمم مطلقا سواء دخل مارا او للمكث ولو كان حاضرا صحيحا (قوله فيريد الدخول او الخروج لاجل الغسل) ای فانه يجوز له دخوله بالتيمم والخروج منه به بقی ما اذا كان نائما فی المسجد واحتلم فيه فهل يتيمم لخروجه وهو ما حكاه فی النوادر اولا وهو الاقوى كما فی ح فی باب التيمم لما فيه من طول المكث والاسراع بالخروج اولى (قوله او يضطر للمبيت به) ای اولا لاقامة فيه نهارا كما لو خاف على نفسه او ماله

ان خرج (قوله يجوز له ان يدخله للصلاة فيه به) أي يجوز له ان يدخل المسجد للصلاة فيه بالتيمم (قوله ولا يمكث فيه به أي ولا يمكث في المسجد بالتيمم بعد الصلاة (قوله الا ان يضطر) أي للمبيت به او للاقامة فيه نهارا فيجوز له المكث بالتيمم (قوله ككافر تشبيه في منع دخول المسجد (قوله وان اذن له مسلم) أي خلافا للشافعية حيث قالوا ان اذن له مسلم في الدخول جاز دخوله والا فلا وخلافا للحنفية حيث قالوا بجواز دخوله المسجد مطلقا اذن له مسلم ام لا (قوله مالم تدع ضرورة لدخوله كعمارة) أي بان لم يوجد نجار او بناء غيره او وجد مسلم غيره ولكن كان هو اتقن للصنعة فلو وجد مسلم غيره مماثلا له في اتقان الصنعة لكن كانت اجرة المسلم ازيد من اجرة الكافر فان كانت الزيادة يسيرة لم يكن هذا من الضرورة والا كان منها على الظاهر كذا قرر شيخنا (قوله ذكر علامته) أي التي يعرف بها وفائدة التنبيه عليها انه لو انتبه فوجد بللا رائحته كرائحة الطلع او العجين علم انه مني لا مذي ولا بول (قوله في اعتدال مزاج) اى في حال اعتدال مزاج احترازا عما اذا كان مريضا لانحراف مزاجه فان منيه يتغير وتختلف رائحته والمراد باعتدال المزاج استواء الطبائع الاربعة وعدم غلبة واحد منها على الباقي وهي الصفراء والدم والسوداء والبلغم (قوله قيل او بمعنى الواو) أي وفي الكلام حذف مضاف اى وقرب رائحة طلع وعجين (قوله وقيل يختلف بينهما) أي بين رائحة الطلع ورائحة العجين فتارة تكون رائحته كرائحة الطلع وتارة تكون رائحته كرائحة العجين و ح فاو في كلام المصنف على حالها للتنويع (قوله اشبهت رائحته البيض) أي رائحة البيض المشوي (قوله فهو رقيق اصفر) أي ويخرج من غير تدفق بل يسيل كما في بعض الشراح ورائحته كرائحة طلع الانثى من النخل كما قيل (قوله ويجزي غسل الجنابة عن الوضوء ظاهره وان كان خلاف الاولى وان الاولى للمغتسل ان يتوضأ بعد غسله لان اكثر ما يستعمل العلماء هذه العبارة اعني يجزي في الاجزاء المجرد عن الكمال وفيه نظر فقد قال ابن عبد السلام لا خلاف في المذهب فيما علمت انه لا فضل في الوضوء بعد الغسل (واجيب) بان مراد المصنف الاجزاء بالنظر للاولية اى انه يجزئه ذلك اذا ترك الوضوء ابتداء وان كان خلاف الاولى وليس المراد انه يتوضأ بعد الغسل فان ترك ذلك الوضوء اجزاه الغسل عنه مع ارتكابه خلاف الاولى كما فهم المعترض (قوله ويجزي غسل الجنابة) اى سواء كانت الجنابة من جماع او خروج مني او من نزول دم حيض او كانت ناشئة من نفاس واما لو كان الغسل غير واجب فلا يجزي عن الوضوء ولا بد من الوضوء اذا اراد الصلاة (قوله فاذا انغمس في ماء مثلا) أي والحال انه لم يحصل منه وضوء وكذا اذا افاض الماء على جسده ابتداء وذلك بنية رفع الاكبر ولم يستحضر الاصغر جاز له ان يصلي به ونص ابن بشير والغسل يجزي عن الوضوء فلو اغتسل ولم يبدأ بالوضوء ولا ختم به لاجزأه غسله عن الوضوء لاشتماله عليه هذا ان لم يحدث بعد غسل شيء من اعضاء الوضوء بان لم يحدث اصلا او احدث قبل غسل شيء من اعضاء الوضوء واما ان احدث بعد ان غسل شيئا منها فان احدث بعد تمام وضوءه وغسله فهذا الحدث يلزمه ان يجدد وضوءه بنية اتفاقا وان احدث في اثناء غسله فهذا ان لم يرجع فيغسل ما غسل من اعضاء وضوئه قبل حدثه فانه لا تجزيه صلاته وهل يفتقر هذا في غسل ما تقدم من اعضاء وضوئه لنية او تجزيه نية الغسل عن ذلك فيه قولان للمتأخرين فقال ابن ابي زيد يفتقر الى نية وقال ابو الحسن القابسي لا يفتقر الى نية وهذا الخلاف مبني على الخلاف في انه هل يرتفع الحدث عن كل عضو بانفراده وهو المعتمد او لا يرتفع عن كل عضو الا بكمال الطهارة (قوله بعد ان مر على اعضاء الوضوء الخ) اى بان لم يحصل منه حدث اصلا وحصل قبل غسل شيء من اعضاء الوضوء (قوله فان حصل) اى

الناقض بعد ان غسل اعضاء الوضوء كلها او بعضها او الحال انه لم يتم غسله (قوله فلا يصلى به) أى بذلك الغسل (قوله فلابد من اعادة الاعضاء) أى باتفاق ابن ابى زيد والقابسى وقوله بنيته اى عند ابن ابى زيد واما القابسى فيقول نية الغسل تجزيه (قوله وان تبين عدم جنابته دل قوله وان تبين على انه كان حين الغسل معتقدا تلبسه بالجنابة فنوى الغسل وهو كذلك فان تحقق عدم الجنابة واغتسل ونوى رفع الاكبر بدلا عن الاصغر الذى لزمه فانه لا يجزيه لتلاعبه (قوله ويجزى غسل الوضوء عن غسل محله هذه المسئلة عكس المتقدمة لان المتقدمة اجزا فيها غسل الجنابة عن غسل الوضوء وهذه اجزا فيها غسل الوضوء عن بعض غسل الجنابة وقوله غسل الوضوء الاضافة فيه حقيقية اى ويجزى غسل العضو المغسول فى الوضوء واطلاق الوضوء على غسل اعضائه فى الطهارة الكبرى مجاز لانه صورة وضوء وهو فى الحقيقة جزء من الغسل الاكبر (قوله بان ينوى عند غسل اعضائه الخ) اى كانت نيته هذه قبل الغسل او بعده كالو غسل غير اعضاء الوضوء بنية الاكبر ثم غسل بعد ذلك اعضاء الوضوء بنية الاصغر (قوله وصلى به) أى وجازله ان يصلى بذلك الغسل (قوله عن مسحه) أى الوضوء (قوله فان ممسوح الوضوء) اى وهو الرأس (قوله ويجزى ان كان فرضه المسح) أى كما قاله ابن عبد السلام واعتمده شيخنا خلافا لبعض اشياخ ابن عبد السلام القائل بعدم الاجزاء ولابد من اعادة مسحه فى الغسل (قوله اى من الجنابة) أى من غسلها وقوله ثم غسلت اى ثم بعد فراغ غسله غسلت فى وضوء آخر (قوله مسح عليها فى غسلها) أى الجنابة (قوله لان المتوهم) أى لان نيابة غسل الوضوء عن غسل الجنابة فى عضو صحيح يتوهم فيه عدم ذلك اكثر مما يتوهم عدم ذلك فى عضو مريض والشان ان المبالغ عليه ما كان متوهما

(فصل رخص الخ) (قوله رخص الرخصة فى اللغة السهولة وشرعا حكم شرعى سهل انتقل اليه من حكم شرعى صعب لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلى فالحكم الصعب هنا وجوب غسل الرجلين او حرمة المسح والسهل جواز المسح والعذر هو مشقة النزع واللبس والسبب للحكم الاصلى كون المحل قابلا للغسل وممكنه احترازا مما اذا سقط (قوله جوازا) اى على المشهور كما قال ابن عرفة ومقابله ثلاثة اقوال الوجوب والندب وعدم الجواز ومعنى الوجوب انه ان اتفق كونه لابساله وجب عليه المسح عليه لانه يجب عليه ان يلبسه ويمسح عليه قاله فى التوضيح (قوله اذ الافضل الغسل قال الفاكهانى اختلف العلماء هل المسح على الخفين افضل ام غسل الرجلين ومذهب الجمهور ان غسل الرجلين افضل لانه الاصل نقله عج فى حاشية الرسالة (قوله لرجل وامرأة مراده لذكر وانثى فيشمل المكلف وغيره (قوله وان مستحاضة) أى سواء لبسته بعد تطهرها وقبل سيلان الدم عليها او لبسته والدم سائل عليها وفصل بعض الحنفية فقال ان لبسته بعد تطهرها وقبل ان يسيل من الاستحاضة شئ مسحت كما يمسح غيرها وان لبسته والدم سائل مسحت ما دام الوقت باقيا على قول او يوما وليلة على قول حكاه صاحب الطراز وانما بالغ على المستحاضة لئلا يتوهم انه لا يجوز لها ان تجمع بين الرخصتين وذلك لان طلب الصلاة منها مع وجود الدم الذى من شانه ان يمنع الصلاة لو كان حيضا رخصة فلو ابحنا لها المسح على الخفين وهو رخصة لاجتمع لها الرخصتان فيتوهم عدم جواز الجمع فبالغ المصنف عليها لدفع ذلك التوهم (قوله لازمها الخ) لا مفهوم له بل يرخص لها فى المسح ولو كان دم الاستحاضة يأتيها اقل الزمان وان كان ينقض وضوءها فتأمل (قوله متعلق بيمسح) أى لا برخص لفساد المعنى لان الترخيص والتجويز الواقع من الشارع لم يكن فى الحضر والسفر مقابل فى احدهما والظاهر انه الحضر نعم يصح تعلقه برخص على معنى رخص

الشارع

الشارع في حضر الفاعل وسفره مسح جورب الخ وماذكره المصنف من جواز المسح على الخف في الحضر
والسفر رواية ابن وهب والاخوين عن مالك وروى ابن القاسم عنه لايمسح الحاضرون وروى
عنه أيضا لايمسح الحاضرون ولا المسافرون قال ابن مرزوق والمذهب الاول وبه قال في الموطأ
(قوله جلد ظاهره وباطنه) أى جعل جلد على ظاهره وعلى باطنه (قوله مافوق القدم) اى
من داخله (قوله كما يأتي في قوله بلا حائل) أى وما كان بهذه المثابة كان المسح عليه فوق
الحائل الذى على الجلد (قوله ولو كان الخف على خف في الرجلين اوفي احداهما) اى وكذا
لو كان الخف ملبوسا على لفائف على الرجلين اوعلى احداهما (قوله مع خف) اى مصاحب له
لكون احدهما فوق الآخر (قوله اما في فور) أى بان يلبسهما معا في فور الطهارة (قوله
اوبعد طول) أى اويلبس الاعلى بعد مضى زمن طويل من لبس الاسفل وقوله قبل انتقاضها
الطهارة التى لبس بعدها الاسفل وقوله او بعد انتقاضها اى اولبس الاعلى بعد انتقاض الطهارة
التى لبس بعدها الاسفل (قوله والمسح على الاسفل) أى وبعد المسح على الاسفل في طهارة
أخرى متأخرة عن الطهارة التى لبس فيها الاسفل فمن توضأ للصبح مثلا وغسل رجليه ولبس الخف
الاسفل ثم توضأ للظهر ومسح على ذلك الخف ولبس الاعلى مع بقاء تلك الطهارة التى مسح فيها على
الاسفل فانه يمسح على الاعلى بعد انتقاضها فان لبس الاعلى بعد انتقاض الطهارة التى لبس فيها
الاسفل وقبل مسحه على الاسفل لم يمسح على الاعلى بل ينزعه ويقتصر على مسح الاسفل او ينزعهما
ويأتى بطهارة كاملة (قوله بلا حائل على اعلى الخف) أى واما الحائل على اعلى القدم فلا يضر كما
لو كان على قدميه لفائف ولبس الخف فوقها كما تقدم (قوله كطين) أى اوشعر اوصوف
نابت في الجلد (قوله لانه محل توهم المسامحة) أى لان شأن الطرق ان لاتخلو عنه (قوله
لاان كان الحائل اسفل الخ هذا محترز قوله على اعلى الخف (قوله وانما تندب ازالته) اى ازالة
الحائل اذا كان باسفله والحاصل ان ازالة الطين الذى باعلى الخف واجبة واما ازالته اذا كان
باسفله فمندوبة فقد افترق حكم الطين الذى في أعلى الخف من الطين الذى في اسفله بالوجوب والندب
وهذا هو المذهب (قوله الا المهماز) اى اذا كان في اعلى الخف (قوله اى للراكب الخ)
اشار الشارح الى ان محل كون الحيلولة بالمهماز لاتمنع المسح مقيد بقيود ثلاثة ان يكون مسافرا
اوشأنه ركوب الدواب وان يكون المهماز غير نقد فان كان حاضرا أومسافرا وليس شأنه ركوب
الدواب اوكان المهماز من ذهب اوفضة فلا يصح المسح والمراد بالمهماز حديدة عريضة تستر بعض
الخف تجعل فيه لنخس الدابة وليس المراد به الشوكة لان محل الشروط المذكورة الاول واما الشوكة
فلا اثر لها (قوله ونفى الوجوب الخ) أى ونفى الحد الواجب لاينافى ثبوت الحد المندوب (قوله
بشرط جلد طاهر قال بن هذان الشرطان غير محتاج اليهما اما الاول فلان الخف لايكون الامن
جلد والجورب قد تقدم اشتراطه فيه وقد يجاب بان لفظ جلد هنا انما ذكره توطئة لما بعده واما الثانى
فقد اعترضه ح طفى بانه يؤخذ من فصل ازالة النجاسة ولايذكر هنا الا ما هو خاص بالباب وبان
ذكره هنا يوهم بطلان المسح عليه اذا كان غير طاهر عمدا أوسهوا اوعجزا كما ان الشروط كذلك
وليس كذلك لانه اذا كان غير طاهر له حكم ازالة النجاسة من التفريق بين العمد والسهو والعجز
والخلاف في الوجوب والسنية اه (قوله لانجس) أى ولو دبغ الا الكيمخت على القول
بطهارته (قوله لامالصق) أى ولا مانسج كذلك على الظاهر قصرا للرخصة على الوارد (قوله
وستر محل الفرض بذاته) اى ولو بمعونة زر (قوله لامانقص عنه) أى ولا ما كان واسعا ينزل

عن محل الفرض لان نزوله عن محل الفرض يصيره غير ساتر لمحل الفرض و ح فلا يصح المسح عليه خلافا لعبق قاله بن (قوله وامكن تتابع المشى فيه) أى عادة لذى المروءة والا فلا يمسح عليه ذووا المروءة ولا غيرهم (قوله ياتى مفهومه) أى فى قوله فلا يمسح واسع لا يستقر القدم فيه (قوله بطهارة ماء) أى انه لا يمسح عليه الا اذا لبسه بعد طهارة مائية وهى تشمل الوضوء والغسل كما فى الطراز قائلا وزعم بعض المتأخرين انه لا يمسح عليه اذا لبسه بعد طهارة الغسل وهذا غفلة انظر ح (قوله لا غير متطهر) أى لان لبسه غير متطهر او لبسه على طهارة ترابية (قوله عن ما اذا ابتدا برجليه) أى بغسلهما او رجلا أى او غسل رجلا (قوله ومعنى عطف على حسا (قوله واولى خوف شوك او عقرب تبع الشارح فى ذلك عج قال بن فيه نظر لنقل ابن فرحون عن ابن رشد انه لا يمسح لابسهما لخوف عقارب واقره وجزم به الشيخ سالم والحاصل انه اذا لبسه خوف عقرب فقال عج يمسح لان هذا ليس ترفها اذ هذا اولى من لبسه لا تقاء حر او برد وهو ظاهر وقال السنهورى لا يمسح ونقله ابن فرحون عن ابن رشد (قوله بلا ترفه) أى واما اذا لبسه للترفه كلبسه لمنع برغوث او لمشقة الغسل او لا بقاء حنا مثلا لغير دواء فلا يمسح عليه (قوله والمعتمد ان العاصى بالسفر) أى كالابق والعاق وقاطع الطريق (قوله مع جعل احدى البائين سببية والاخرى للمصاحبة) أى فرارا من تعلق حرفى جر متحدى المعنى بعامل واحد والمعنى رخص مسح خف ترخيصا مصاحبا لاشتراط جلد اى لاشتراط الشارع ذلك بسبب طهارة او رخص مسح خف بسبب اشتراط جلد مع طهارة الخ (قوله فى محل الحال) أى فهى متعلقة بمحذوف (قوله ويحتمل ان باء بطهارة بمعنى على) أى واما باء بشرط فهى متعلقة برخص او بمسح على انها للسببية (قوله ولم يرتبها) أى المفاهيم التى ذكرها وقوله على ترتيب محترزاتها أى الشروط المذكورة اولا (قوله فلا يمسح واسع الخ) سكت عن الضيق وفى حاشية شيخنا على خش نقلا عن شيخه الشيخ الصغير انه متى ما امكن لبسه مسح لكنه خالف ذلك فى حاشية عبق فذكر انه لا يمسح عليه حيث كان لا يمكن تتابع المشى به وهو الظاهر (قوله ولا يمسح مخرق قدر ثلث القدم) حاصل فقه المسئلة ان الخف المتقطع لا يمسح عليه اذا تقطع منه ثلث القدم سواء كان القطع منفتحا او كان ملتصقا فان كان القطع اقل من ثلث القدم مسح ان كان ملتصقا او كان منفتحا صغيرا لا ان كان كبيرا وما ذكره المصنف من تحديد الخرق المانع للمسح بثلث القدم فاكثر سواء كان منفتحا او ملتصقا هو ما لابن بشير وحده فى المدونة بجل القدم وعبر عنه ابن الحاجب بالمنصوص وحده العراقيون بما يتعذر معه مداومة المشى لذوى المروءة وعول ابن عسكر فى عمدته على القولين الآخرين انظر شب والظاهر اعتبار تلفيقه من متعدد (قوله فلا يمسح) أى لان هذا من باب الشك فى الشرط وهو مضر (قوله بل دونه) أى بل يمسح مخرق دون الثلث اى على ما لابن بشير فى تحديد الخرق المانع من المسح وعلى مخرق خرقه دون جل القدم على ما للمدونة وعلى المخرق الذى لا تتعذر فيه مداومة المشى لذوى المروءة على ما للعراقيين (قوله وعدمه) أى وعند عدم المشى وقوله كالشق تمثيل للملتصق (قوله كمنفتح صغر) تشبيه بقوله بل دونه فهو موافق لكلام ابن رشد فى البيان وظاهره ان المنفتح الصغير لا يمنع المسح ولو تعدد وتقدم عن شب ان الظاهر اعتبار التلفيق فاذا تعدد المنفتح الصغير وكان بحيث لو ضم بعضه البعض كان كبيرا بحيث يصل بلل اليد منه للرجل فانه يمنع من المسح (قوله ولا يمسح من غسل رجليه) أى اولا واشار الشارح الى ان قول المصنف او غسل رجليه صلة لموصول محذوف عطف على واسع (قوله او معتقدا الكمال) أى او غسلهما معتقدا الكمال والحال

انه

انه ترك عضوا او لمعة (قوله فلبسهما ثنى باعتبار فردتى الخف ولو افرد كان اخصر لان الخف اسم للفردتين معا (قوله بفعل بقية الاعضاء) أى فيما اذا نكس وقوله او بفعل البعض او اللمعة اى المنسيين فيما اذا غسل الرجلين معتقدا الكمال (قوله ثم يلبسه) اى المخلوع وهو صادق بكونه واحدا او متعددا (قوله والمعتمد الاجزاء) أى مع الحرمة وقوله قياسا على الماء المغصوب اى فانه يجزى الوضوء به مع الحرمة للتصرف فى ملك الغير بغير اذنه (قوله والثانى) أى وهو القول بعدم اجزاء المسح على المغصوب (قوله لمجرد قصد المسح) أى لقصد المسح المجرد عن قصد السنة وعن خوف الضرر اما لو لبسه لقصد السنة او لخوف ضرر حر او برد او شوك او عقارب فانه يمسح عليه (قوله ولا لخوف ضرر عطف على قوله من غير قصد أى ومن غير خوف ضرر وقوله او المشقة اى او لمشقة الغسل عطف على قوله لمجرد المسح (قوله اولينام ظاهره انه مغاير لقوله لمجرد المسح وليس كذلك وذلك انه اذا لبسه لينام فيه فان كان اذا قام نزعه وغسل رجليه فهذا ليس الكلام فيه وان كان لبسه خوفا من شئ يؤذيه فهذا يباح له المسح وان كان لبسه واذا قام مسحه فهذا لابس لمجرد المسح واجيب بانه عطف على محذوف أى او لحنا او لينام فيه او انه من عطف الخاص على العام على قول من جوزه باو (قوله ولفظ الام لا يعجبنى) أى المسح ان لبسه لمجرد المسح او لينام فيه او لحناء (قوله فاختصرها ابو سعيد على الكراهة) اى فاختصرها ابو سعيد معبرا بالكراهة تفسيرا لقولها لا يعجبنى اذا علمت هذا فقول المصنف وفيها يكره اى فى المدونة بمعنى مختصرها لا الام (قوله وابقاها بعضهم على ظاهرها) أى من احتمال المنع والكراهة (قوله وكره غسله) أى ولو كان مخرقا خرقا يجوز معه المسح (قوله لئلا يفسده) أى الغسل (قوله ان نوى به) أى بالغسل (قوله ولو مع نية الخ) أى هذا اذا نوى به رفع الحدث فقط بل ولو نوى ذلك مع نية ازالة الوسخ لانسحاب نية الوضوء (قوله لا ان نوى) أى بغسله ازالة وسخ فقط فانه لا يجزئه كما انه لا يصلى بالخف اذا مسح عليه وهو ناوانه اذا حضرت الصلاة نزعه وغسل رجليه واما اذا نوى حين مسحه انه ينزعه بعد الصلاة به فانه لا يضر كما فى ح (قوله وكره تكراره) أى المسح اى فليس الضمير عائدا على الخف لئلا ينافى قوله وخف ولو على خف وقوله وكره تكراره اى فى وقت واحد لا فى اوقات فلا يعارضه قوله وندب نزعه كل جمعة ومحل كراهة التكرار اذا كان بماء جديد والا فلا كراهة (قوله لم يجدد للعضو) أى للرجل الذى حصل الجفاف فى مسحها او كمل مسحها من غير تجديد (قوله اى انتهى حكمه) اى وليس المراد ان المسح بطل نفسه والا لزم بطلان ما فعل به من الصلاة ولا قائل بذلك والمراد بحكمه صحة الصلاة به (قوله بغسل وجب ظاهر المصنف انه لا يبطل الا بالغسل الواجب بالفعل وانه لا يبطل بمجرد حصول موجبه من جماع او خروج منى او حيض او نفاس وليس كذلك واجيب بان فى الكلام حذف مضاف اى بموجب غسل وجب ولو قال المصنف وبطل بموجب غسل كان اولى ويترتب على بطلانه بما ذكر انه لا يمسح لوضوء النوم وهو جنب (قوله قدر ثلث القدم) اى على ما لابن بشير او قدر جل القدم على ما فى المدونة او المراد بالكثير ما يتعذر معه مداومة المشى كما للعراقيين (قوله فانه يبادر الى نزعه ويغسل رجليه) اى لان الخرق الكثير بمجرده يبطل المسح لا الطهارة فان لم يبادر وتراخى نسيانا او عجزا بنى وغسل رجليه مطلقا وان كان عمدا بنى ما لم يطل فان طال ابتدا الوضوء (قوله قطعها) اى ويبادر الى نزعه ويغسل رجليه ويبتدئ الصلاة من اولها (قوله وبطل المسح) أى لا الطهارة بنزع اكثر رجل لساق خفه فاذا وصل جل القدم لساق الخف فانه يبادر الى نزعه ويغسل رجليه ولا يعيد الوضوء ما لم يتراخ عمدا ويطول

وقول عج اذا نزع اكثر الرجل لساق الخف فانه يبادر لردها ويمسح بالفور غير ظاهر اذ بمجرد نزع اكثر الرجل يحتم الغسل ويطل المسح انظر طفى (قوله وهو) اى ساق الخف ماستر ساق الرجل وقوله بما فوق الكعبين بيان لساق الرجل (قوله واولى كل القدم) اى واولى اذا صار كل القدم فى الساق (قوله كما هو نص المدونة حاصله ان المدونة قالت و بطل المسح بنزع كل القدم لساق الخف قال الجلاب والاكثر كالكل قال عج والاظهر انه مقابل للمدونة وقال ح انه تفسير لها اى مبين للمراد منها بان تقول ومثل الكل الاكثر (قوله ولا يبطله الا نزع كل القدم) اى لانه هو الذى نصت عليه المدونة وكذلك ابن عرفة وهذا بناء على ماقاله عج من ان كلام الجلاب مقابل للمدونة (قوله خلافا لمن قاس) اى وهو ابن الجلاب كما علمت (قوله لا العقب عطف على اكثر رجل كما شار له الشارح لا على رجل لانه يصير المعنى و بنزع اكثر رجل لساق خفه لا اكثر العقب فيقتضى انه اذا نزع العقب لساق الخف فانه يبطل وليس كذلك وان كان يمكن ان يقال انه مفهوم موافقة (قوله فى غير افعال القلوب هذا سبق قلم والصواب اسقاطه وذلك لان توالى التنبيين ممنوع لما فيه من الثقل مطلقا حتى فى افعال القلوب كما قاله بن (قوله فى الاولى) اى ما اذا نزع الخفين بعد المسح عليهما (قوله وكذا الثالثة) اى وهى ما اذا نزع احد الخفين المنفردين بعد مسحهما (قوله بل ينزع الخ) الاولى التفريع بالفاء على قوله وكذا الثالثة (قوله لئلا يجمع الخ علة لمحذوف اى ولا يغسل الرجل الذى نزع الخف منها ويمسح الاخرى لئلا الخ (قوله ومسح الاسفلين عطف على قوله غسل الرجلين فى الاولى وقوله فى الثانية اى وهى ما اذا نزع الاعليين بعد مسحهما (قوله فى الرابعة) اى وهى ما اذا نزع احد النعلين بعد مسحهما (قوله فيبنى بنية) اى فاذا لم يبادر للاسفل بنى بنية مطلقا اى طال اولم يطل اى انه يبنى على ما قبل الرجلين و يغسلهما بنية مطلقا (قوله وان عجز) اى و يبنى على ما قبل الرجلين ان عجز ما لم يطل وكذا ان كان عامدا على ما مر (قوله وان نزع رجلا قال بن يصح فرضه فيمن كان على طهارة واراد نزعهما ليغسل رجليه و يمسح فرضه فيمن كان على غير طهارة واراد نزعهما ليتوضأ ويغسل رجليه اه (قوله فلم يقدر عليه) اى لا بنفسه ولا بغيره كما قال شيخنا (قوله وضاق الوقت الذى هو فيه من اختيارى اوضرورى هذا هو الاظهر كما فى عبق و شب وفى ح قصر الوقت على المختار (قوله اعطاء لسائر الاعضاء اى اعضاء الوضوء وقوله حكم ما تحت الخف اى وهى التى تعذر نزعها فلما تعذر نزعها صارت متعذرة الغسل وحيث صارت متعذرة الغسل صارت الاعضاء كلها كانها متعذرة الغسل ولذا قيل انه يتيمم (قوله وتعذر بعض الاعضاء) اى وهى الرجل التى تعذر نزع خفها وهذا توضيح لما قبله (قوله فيجمع بين مسح وغسل انظر لو قلنا بالقول الثانى واحتاج لطهارة اخرى قبل نقض الطهارة الاولى فهل يلبس المنزوعة ويمسح عليها او كيف الحال والظاهر الاول (قوله ما تحت الحائل) اى وهو الخف الذى تعذر نزعه والجبيرة (قوله مسح كالجبيرة) اى مسح على ما عسر نزعه و يغسل الرجل الاخرى التى نزع خفها فيجمع بين الغسل والمسح كالجبيرة (قوله والاظهر اعتبار القيمة بحال الخف) اى فان كانت قيمته فى ذاته قليلة مزق ولو كانت كثيرة بالنسبة للابس وان كانت قيمته فى ذاته كثيرة فلا يمزق وان كانت قليلة بالنسبة للابس وقيل ان قيمة الخف تعتبر بالنسبة لحال اللابس (قوله لاجل غسلها) اى لاجل غسل الجمعة واعلم انه يطالب بنزعه كل من يخاطب بالجمعة ولو ندبا كما قاله الجيزى ثم ظاهر التعليل قصر الندب على من اراد الغسل بالفعل و يحتمل ندب نزعه مطلقا اذ لا اقل من ان يكون وضوءه للجمعة عاريا عن الرخصة قاله زروق فان

قلت

قلت لم يسن نزعه كل جمعة لمن يسن له غسلها الا ان الوسيلة تعطى حكم المقصد قلت سنة الغسل لمن لم يكن لا يساخفها والا كان مندوبا كذا قال بعض الكن هذا يتوقف على نقل اهـ شيخنا والاقرب حمل الندب فى كلام المصنف على مطلق الطلب (قوله وكذا يندب نزعه كل اسبوع) أى مراعاة للامام أحمد (قوله لانها اذا حضرت) أى الصلاة الجمعة (قوله اى ان لم ينزعه يوم الجمعة الخ) اى واما لو نزعه يوم الجمعة فلا يطالب بنزعه تمام الاسبوع من لبسه (قوله ووضع يمناه) أى ويجدد الماء لكل رجل كما فى مختصر الواضحة انظر بن (قوله او اليسرى فوقها واليمنى تحتها) أى وبهما الكعبيه وقوله تاويلان الاول لابن شبلون والثانى لابن ابى زيد والارجح منهما الثانى كما فى ح وغيره (قوله اى ندب الجمع بينهما قد اخر ح هذا التقرير وعزاه لبهرام فى صغيره وصدر بان مسح كل من الاعلى والاسفل واجب وان مسح فى كلام المصنف فعل ماض واستظهره واستدل له بقول المدونة لا يجوز مسح اعلاه دون اسفله ولا اسفله دون اعلاه الا انه لو مسح أعلاه وصلى فاحب الى ان يعيد فى الوقت لان عروة بن الزبير كان لا يمسح بطونهما (قوله و بطلت ان ترك اعلاه) والظاهر ان اجناب الخف كاعلاه كما قال شيخنا وقوله ان ترك اعلاه أى عمدا اونسيانا او جهلا او عجزا ثم له البناء فى النسيان مطلقا وفى العمد والعجز والجهل اذا لم يطل فان طال ابتدا الوضوء من اوله (قوله ففى الوقت المختار بعيدها) أى الصلاة ويعيد الوضوء أيضا ان كان ترك الاسفل عمدا او عجزا او جهلا وطال فان لم يطل مسح الاسفل فقط وكذا ان كان سهوا طال اولا

(فصل فى التيمم) (قوله اوخوف على نفس اومال الخ) أى كما لو كان الماء موجودا فى محله وقادرا على استعماله لكنه خاف بطلبه هلاك نفسه من السباع او اللصوص او أخذ اللصوص لماله اوخاف باستعماله خروج الوقت الذى هو فيه (قوله وهو لغة القصد) أى فيقال يممت فلانا اذا قصدته ومنه

من امكم لرغبة فيكم ظفر * ومن تكونوا ناصريه ينتصر

(قوله والمراد بالتراب) اى الذى تنسب له الطهارة (قوله يتيمم ذو مرض) أى اذن له فيه اعم من كونه على جهة الوجوب اوغيره (قوله اوحكما) أى وهو الصحيح الذى خاف باستعماله حدوث مرض فهو بسبب خوفه المذكور فى حكم غير القادر على استعماله (قوله والجنازة المتعينة عليه عطف على قوله لفرض غير الجمعة أى لا لفرض غير الجمعة والا للجنازة المتعينة عليه (قوله فلا يصلى به النفل) أى ولا فرض الجمعة (قوله الا تبعا) اى للفرض الذى تيمم له وقوله يتيمم ذو مرض اى عاجز عن استعمال الماء لخوفه تاخير برئه اوزيادة مرضه وح فليس منه المبطون المنطلق البطن القادر على استعمال الماء لان هذا يتوضأ وما خرج منه غير ناقض كما مر فى السلس وفاقا للح خلافا لمن قال انه يتيمم انظر بن (قوله بسببه) أى بسبب المرض اوخوفه حدوث المرض (قوله ابيح صفة لسفر لانه راجع لمرض أيضا الا ان من كان مرضه من معصيته يتيمم للفرض والنفل اتفاقا والفرق بينه و بين من كان عاصيا بسفره ان الاول لما حصل له المرض بالفعل صار لا يمكنه ازالته بخلاف الثانى فانه قادر على الرجوع من السفر واذا علمت ان المسافر يجوز له التيمم تعلم انه لا يلزمه استصحاب الماء معه فى السفر للطهارة كما فى ح وغيره (قوله كسفر الحج) مثال للفرض والمندوب لان الحج تارة يكون فرضا وتارة يكون مندوبا (قوله وخرج المحرم) اى خرج السفر المحرم والمكروه فلا يجوز القدوم على التيمم فيهما (قوله كالعاق) أى كسفر العاق وسفر الابق (قوله وهو) أى ما ذكره المصنف من تقييد السفر بالاباحة ضعيف (قوله يتيمم)

أى يجوز له التيمم حتى للنوافل كذا فى ح ولو عاصيا بسفره (قوله وتيمم حاضر صح لجنازة) أى بناء على ان صلاة الجنازة فرض كفاية اما على انها سنة كفاية فلا يتيمم ولو لم يجد غيره لانها تصير سنة عين اصالة وقد قال المصنف لا سنة و ح فقد دفن بغير صلاة فان وجد ماء بعد ذلك صلى على القبر قاله شيخنا (قوله لم يجد ماء) أى واما لو كان الماء موجودا وخاف ذلك الحاضر الصحيح بالاشتغال بالوضوء فوات الصلاة على الجنازة فالمشهور انه لا يتيمم لها وقيل يتيمم لها وقال ابن وهب ان صحبها على طهارة وانتقضت تيمم والا فلا انظر ح (قوله او يتيمم من مريض او مسافر) ماذكره من ان وجود مريض او مسافر يتيمم لها ناف لتعينها هو ماذهب اليه عج ومن تبعه وفى نقل ح وطفى خلافه وانه لا ينفى تعينها واذا تعدد الحاضرون صحت لهم جميعا بالتيمم واما من لحق لصلاة فى اثنائها فيجرى على الخلاف فى سقوط فرض الكفاية لتعينه بالشروع فيه وعدمه قاله فى المج (قوله بناء على انها بدل عن الظهر) أى وهو ضعيف فعدم اجزاء تيممه للجمعة مشهور مبنى على ضعيف أى واما على انها فرض يومها فيتيمم لها وهذا ضعيف مبنى على مشهور وقال بن والذى يدل عليه نقل المواق و ح وغيرهما ان محل الخلاف اذا خشى باستعمال الماء فوات الجمعة مع وجود الماء فالمشهور انه يتركها ويصلى الظهر بوضوء وقيل يتيمم ويدركها واما لو كان فرضه التيمم لفقد الماء وكان بحيث اذا ترك الجمعة صلى الظهر بالتيمم فانه يصلى الجمعة بالتيمم ولا يدعها وهو ظاهر نقل ح عن ابن يونس اه (قوله والفرض غير جمعة) أى اذا كان ذلك الفرض غير معاد لفضل الجماعة والا فلا يتيمم له لانه كالنفل على الاظهر كما فى ح (قوله ولا يعيد الحاضر الصحيح ما صلاه بالتيمم) أى وهو فرض غير الجمعة والجنازة التى تعينت عليه (قوله واولى المريض والمسافر) أى فلا يعيدان ما صلياه بالتيمم وهو الفرض مطلقا والجنازة مطلقا والنافلة (قوله اى تحرم الاعادة فى الوقت وغيره) ماذكره من حرمة الاعادة هو ما فى عبق واعترضه شيخنا بانه ليس فى النقل تصريح بالحرمة وفى بن لا معنى للحرمة هنا اذ الذى فى المدونة وغيرها انه لا اعادة عليه فى وقت ولا غيره اى لا يطالب بذلك ومقابله لابن عبد الحكم وابن حبيب يعيد ابدا انظر التوضيح اه وعلى الاول فالظاهر ان الاعادة مكروهة مراعاة للقول الثانى تامل (قوله وجنازة لم تتعين عليه بناء على سنيتها) أى واما على القول بوجوبها فيتيمم لها هذا ظاهره وليس كذلك بل متى كانت غير متعينة فلا يتيمم لها سواء قلنا انها فرض كفاية او سنة كفاية واما ان تعينت تيمم لها على القول بانها فرض كفاية لا على القول بانها سنة والحاصل انه على القول بالسنية لا يتيمم لها مطلقا تعينت ام لا وعلى القول بالوجوب يتيمم لها ان تعينت والا فلا فقول الشارح لم تتعين عليه لا مفهوم له (قوله ان عدموا) أى الثلاثة وهم المريض والمسافر والحاضر الصحيح ماء كافيا اى مع قدرتهم على استعماله لو وجدوه وقوله ان عدموا اى جزما او ظنا او شكا او وهما كما يفيده كلام المصنف الآتى قاله عج وقوله او خافوا أى المسافر والصحيح وجمع باعتبار الافراد وقوله او زيادته اى او خاف المريض باستعماله زيادته او تاخر برء فالضمير الاول عائد على الثلاثة والثانى على اثنين والثالث على واحد كذا قرر خش وطفى وهذا التقرير مبنى على ان قوله او زيادته عطف على قوله مرضا وسيأتى للشارح خلافه وانه معمول لمحذوف وانه من عطف الجمل وهو احسن ويصح عود الضمير فى خافوا للثلاثة ايضا كالاول كما قال الشارح اما عوده للمسافر والصحيح فظاهر واما عوده للمريض فالمراد انه خاف حدوث مرض آخر غير الحاصل عنده (قوله كافيا) اى لاعضاء الوضوء الواجبة وهى القرآنية بالنسبة للوضوء ولجميع بدنه بالنسبة لغسل الجنابة ولو كفى وضوءه (قوله او غير مباح) أى او وجدوا ماء كافيا لكنه

غير مباح (قوله من نزلة) بفتح النون كما قال شيخنا (قوله أو خبر عارف الخ) عطف على سبب اى او استند فى خوفه الى خبر عارف بالطب ولو كافرا عند عدم المسلم العارف به كما قال شيخنا (قوله لعدم القدرة الخ) علة لتيمم الثلاثة اذا خافوا باستعمال الماء مرضا مع كونه موجودا (قوله والجملة) اى وهى قوله او خاف مريض زيادته وقوله معطوفة على الجملة أى وهى قوله او خافوا باستعماله مرضا (قوله وليس معطوفا) أى وليس قوله او زيادته معطوفا على مرضا وذلك لان ضمير خافوا عائد على الثلاثة والمسافر والحاضر الصحيح لا يخافان زيادة المرض اذ لا مرض عندهم (قوله والمراد بالخوف) أى بخوف المرض وخوف زيادته وخوف تاخر البرء (قوله او خاف مريد الصلاة الذى معه الماء) أى وقدر على استعماله سواء كان حاضرا صحيحا او مريضا او مسافرا (قوله عطش محترم مثل العطش ضرورة العجن والطبخ قالوا فان امكن الجمع بقضاء الوطر بماء الوضوء فعل قاله فى مج (قوله من ادمى معصوم) اى بالنسبة له وان كان غير معصوم بالنسبة لغيره وقوله او دابة اى مملوكة له او لغيره وهذا بيان للمحترم وخرج بالمحترم غيره كالكلب الغير المأذون فى اتخاذه والخنزير فلا يتيمم ويدفع لهما الماء بل يجعل قتلهما فان عجز عنه سقاهما او تيمم ومثلهما الجانى اذا ثبتت عند الحاكم جنايته وحكم بقتله قصاصا فلا يدفع الماء اليه ويتيمم صاحبه بل يجعل بقتله فان عجز عنه دفع الماء له ولا يعذب بالعطش وليس كجهاد الكفار فانهم جوزوه بقطع الماء عليهم ليزنوا او عنهم ليهلكوا بالعطش والذب والقرد من قبيل المحترم وان كان فى القرد قول بحرمة اكله فان كان فى الرفقة زان محصن او مستحق للقصاص منه لقتله فان وجد صاحب الماء حاكما سلمه اليه والا اعطاه الماء وتيمم (قوله كما يدل عليه الخ) وذلك لان عطفه على معمول خافوا يقتضى تسلط الخوف عليه والخوف غم لما يستقبل (قوله ان خاف هلاك المعصوم او شدة المرض) أى تيقن ذلك او ظنه (قوله ان خاف مرضا خفيفا) اى ان تيقنه او ظنه (قوله لا بمجرد جهد الخ) اى لا ان خاف على المعصوم باستعماله الماء وتركه حصول الجهد والمشقة له فلا يجوز التيمم (قوله كان شك او توهم الموت) أى موت المعصوم الذى معه (قوله واما لو تلبس) أى المعصوم الذى معه بالعطش الخ ما ذكره الشارح من التفصيل بين كون المعصوم الذى معه تارة يتلبس بالعطش بالفعل وتارة يخاف حصوله له فى المستقبل وانه ان تلبس به فالمراد بالخوف ما يشمل الشك والظن والوهم والجزم وان لم يتلبس به فيراد بالخوف الجزم والظن فقط تبع فيه عج وهو ما فى التوضيح وابن فرحون وابن ناجى ومنازعة ح فى ذلك قائلا المراد بالخوف الجزم والظن فقط فى حال التلبس كغيره فيها نظر كما ذكره بن عن المسناوى وان الصواب ما ذكره عج من التفصيل واعلم انه اذا تلبس بالعطش فلا يحتاج فى خوفه الى الاستناد الى سبب او قول حكيم بخلاف ما اذا لم يتلبس به فلا بد من ذلك قاله عج (قوله او بطلبه تلف مال) حاصله ان الانسان اذا كان مسافرا وكان له قدرة على استعمال الماء ونزل فى مكان او كان حاضرا فى مكان وكان يعلم او يظن انه اذا طلب الماء فى ذلك المكان يتلف ما معه من المال سواء كان له او لغيره فان كان يعلم او يظن ان الماء موجود فى ذلك المكان فانه يتيمم ان كان المال الذى يخاف تلفه له بال وان كان شك فى وجود الماء فى ذلك المكان او توهم وجوده فيه تيمم مطلقا كان المال كثيرا او قليلا (قوله او خاف القادر) المراد بالخوف الاعتقاد او ظن كما علمت (قوله من حاضر او مسافر) بيان للقادر على استعماله (قوله وهو ما زاد على ما يلزمه الخ) سيأتى ان الحق ان الذى يلزمه بذله فى شراء الماء قيمة الماء فى ذلك المحل من غير زيادة (قوله سواء كان) اى المال الذى خاف بطلبه الماء تلفه (قوله وهذا) اى اشتراط كون المال الذى خشى تلفه بسبب طلبه الماء

له بال وقوله ان تحقق وجود الماء أي في ذلك المحل الذي هو فيه (قوله اوخاف بطلبه) اى
اوخاف القادر على استعماله سواء كان حاضرا اومسافرا بطلبه الخ ومثل ذلك من لا يقدر على استعمال
الماء باردا اوخاف بتسخينه خروج الوقت كما قاله شيخنا (قوله في هذين الفرعين وهما قوله
اوبطلبه تلف مال اوبخروج وقت (قوله يرجع لعدم الماء) اى فيكون التيمم في هذه الفروع
الاربعة لوجود الامر الاول من الامور الاربعة المشار لها بقول الشارح سابقا ثم اشار الى شرط جواز
التيمم وانه احد أمور اربعة الخ (قوله وكذا اذا احتاج للماء للعجين او الطبخ) أي فانه يتيمم ويبقى
الماء للعجين او الطبخ وهذا ما لم يمكن الجمع كما مر فان امكن الجمع بقضاء الوطر بماء الوضوء فعل (قوله
اولعدم آلة مباحة) أي ووجود الالة المحرمة كاناء اوسلسلة من ذهب اوفضة يخرج بها الماء من
البئر بمنزلة العدم كذا قال الشارح تبعا لعبق قال بن وفيه نظر بل الظاهر انه يستعملها ولا يتيمم
لان الضرورات تبيح المحظورات الا ترى ان من لم يجد ما يستر به عورته الا ثوب حرير فانه يجب سترها به
كذا قرره المسناوي وغيره اه وقد يقوى ما قاله عبق بان الطهارة المائية لها بدل وهو
التيمم فلا يسوغ له ارتكاب المحظور وهو استعمال الالة المحرمة لوجود البدل وهو التيمم بخلاف ستر
العورة فانه لا بدل له فلذا جاز له استعمال الثوب المحرم فتأمل (قوله وهو لا ينافي قوله اذا خاف
خروج الوقت) أى لانه ليس المراد به انه لا يصلي بالتيمم متى يضيق الوقت ويخاف خروجه حتى
يحصل التنافي وانما المراد انه ان كان يخاف انه لا يدخل عليه من يناوله الماء في الوقت اوخاف انه
لا يحصل الالة في الوقت وخاف خروجه فانه يتيمم ولو كان هذا الخوف في اول الوقت فان كان آيسا ففي
اول الوقت الى آخر الاربعة (قوله وفاقا للح) اى وتقييدنا كلام المصنف بما اذا خاف عادم الالة
والمناول خروج الوقت وفاقا للح واما غيره من الشراح فقد اطلقوا تيمم عادم المناول والالة ولم يقيدوه
بخوف خروج الوقت فعليه اذا تيقن اوغلب على ظنه وجود المناول او الالة في الوقت جاز له التيمم
ولو في اول الوقت غاية الامر انه يستحب له التأخير واما على كلام ح فينهى عن التقديم والذي
للح هو ما يقتضيه كلام ابن عرفة عن المدونة والتلقين انظر بن (قوله باستعماله) أى في
الاعضاء الاربعة القرآنية بالنسبة للوضوء وفي جميع الجسد بالنسبة للغسل وهذا القول هو الذي
رواه الابهري واختاره التونسي وصوبه ابن يونس وشهره ابن الحاجب واقامه اللخمي وعياض
من المدونة (قوله او يستعمله) أي الماء ولو خرج الوقت اى وهو الذي حكى عبد الحق عن
بعض الشيوخ الاتفاق عليه فلا اقل من ان يكون مشهورا فلذا قال المصنف خلاف (قوله قبل
الاحرام) أى بعد التيمم وقبل الاحرام وقد تنازع الظرف بقاؤه وخروجه وحاصله انه اذا تبين قبل
الاحرام ان الوقت باق اوانه قد خرج فلا بد من الوضوء وان تبين بعد ما تيمم ودخل الصلاة ان الوقت
باق اوانه قد خرج فانه لا يقطع لانه دخلها بوجه جائز ولا اعادة عليه واولى اذا تبين ذلك بعد الفراغ
منها اولم يتبين له شئ (قوله وجاز جنازة) أى ولو تعددت (قوله بناء على انها سنة) اى بناء
على القول بان صلاة الجنازة سنة واما على القول بانها فرض فلا تفعل بتيمم الفرض ولا النفل تبعا
تعينت ام لا والقول بانها سنة ضعيف فيكون جواز فعل الجنازة بتيمم الفرض تبعا مشهورا مبنيا على
ضعيف (قوله وسنة عطفه وما بعده بالواو لا باو اشارة الى انه يجوز ان يفعل بتيمم الفرض او النفل
جميع المذكورات واولى بعضها تعدد البعض او اتحد (قوله ولو من حاضر صحيح) أى هذا اذا
كان من مسافر اومريض بل ولو من حاضر صحيح وجعله الحاضر الصحيح كغيره هو الذي صرح به ابن
مرزوق كما في بن (قوله اونفل) أى او بتيمم لنفل واولى لسنة استقلالا (قوله تقدمت

هذه الامور على الفرض او النفل) أى الذى يتيمم بقصدهما او تاخرت عنه وظاهره ان القدوم على هذه المذكورات بتيمم الفرض قبله او بعده جائز لكن لا يصح الفرض الا اذا تاخرت عنه والذى جزم به ح ان القدوم على فعل هذه المذكورات بتيمم الفرض قبله لا يجوز ولذا احل قول المصنف ان تاخرت على ظاهره من كونه شرطا فى الجواز لا فى مقدر كما قال الشارح تبعا لغيره (قوله ان تاخرت عنه) أى فاذا تاخرت هذه الاشياء عن الفرض المنوى له التيمم كان كل من الفرض وتلك الاشياء صحيحا واما تقدم النفل سواء كان صلاة اوطوافا على الفرض صح ما تقدم من النفل دون الفرض فلابد من اعادة التيمم له ولو كان صحيحا فعلمت من هذا قصر المفهوم على النفل واما تقدم مس مصحف وقرأة لا تخل بالموالاة على الفرض فلا تمنع من صحته كما فى مج وان كان ظاهر الشارح كغيره التعميم فى المفهوم (قوله وشرط صحة الفرض المنوى له التيمم الخ) أى بخلاف النفل المنوى له التيمم فانه لا يشترط فى صحته تاخر النفل ولا غيره من المذكورات عنه بل هو صحيح سواء تقدم على المذكورات او تاخر عنها (قوله شرط فى مقدر) أى وهو قول الشارح وشرط صحة الفرض المنوى له التيمم (قوله لا دليل عليه قيل قوله جازت يدل عليه لان الجواز يستلزم الصحة فعندنا حكمان مصرح باحدهما والآخر ضمنى وهو صحة الفرض فقوله ان تاخرت شرط فى الحكم الضمنى وفيه نظر اذ الجواز لا يستلزم صحة الفرض الا اذا كان الجواز متعلقا بالفرض نفسه وهنا ليس كذلك اذ الجواز متعلق بفعل هذه الاشياء بتيمم الفرض والنفل والصحة متعلقة بذات الفرض (تنبيه) لا يشترط نية هذه المذكورات عند التيمم الفرض او النفل كما افاده ح وانظر لو تيمم للفرض او النفل واخرج بعض هذه الاشياء فهل له ان يفعل بذلك التيمم ما اخرجه جريا على اخراج بعض المستباح فى نية الوضوء وهو ما استظهره شيخنا فى حاشيته على خش اولا يفعل ذلك المخرج لضعف التيمم واستظهره فى حاشيته على عبق وانظر اذا تيمم لواحد من مس المصحف او الجنازة او القراءة او الطواف هل له ان يفعل به باقيها والنفل اولا والظاهر الاول كما قال عج (قوله ويشترط اتصاله) أى اتصال ما ذكر بالفرض اذا فعل بعده (قوله واتصال بعضها) اى المذكورات (قوله لا ان طال) اى لا ان فصل بعضها من بعض او فصلت من الفرض او النفل وطال الفصل (قوله ومنه) اى من يسير الفصل المغتفر الفصل بآية الكرسى الخ (قوله وان لا يكثر) اى ذلك النفل المفعول بتيمم الفرض او النفل وذلك كالزيادة على التراويح مع الشفع والوتر واما التراويح والشفع والوتر فيجوز فعلها بتيمم العشاء العدم كثرتها جدا بالعرف كذا قرر الشارح (قوله لا فرض آخر) اى لا يجوز فرض ولو كان منذورا بتيمم فرض آخر (قوله ولو قصدا رد بلو على من قال بصحة الفرضين بتيمم واحد اذا قصدا معا بالتيمم وهذا الخلاف مبنى على الخلاف فى ان التيمم لا يرفع الحدث بل مبيح للعبادة او يرفعه (قوله وبطل الفرض الثانى خاصة) أى و ح فتجب اعادته مطلقا (قوله ولو مشتركة رد بلو على ما قاله اصبغ اذا صلى فرضين مشتركين بتيمم واحد فانه يعيد ثانية المشتركتين فى الوقت واما ثانية غيرهما فيعيدها ابدا وتصح الاولى على كل حال (قوله اى بتيمم مستحب) اى فالمتصف بالاستحباب نفس التيمم سواء كان ما يفعل به عبادة كالتيمم لقراءة القرآن ظاهرا او لزيارة الاولياء اولا كالدخول على السلطان او لدخول السوق بخلاف قوله سابقا بتيمم فرض او نفل فان المتصف بالاستحباب ما يفعل بالتيمم واما التيمم نفسه فهو واجب لتوقف صحة العبادة عليه وبجعل اللام مقحمة يندفع ما فى كلام المصنف من التعارض بين ما هنا وبين ما مر من قوله بتيمم فرض او نفل واجاب بعضهم بجواب آخر بان مراد المصنف بالمستحب هنا ما لا يتوقف على

طهارة كقراءة القرآن ظاهرا اوزيارة الاولياء ومراده بالنفل فيما مر ما يتوقف على طهارة كالصلاة (قوله فان فرق) أي بين افعاله او بينه وبين ما فعل له ولو ناسيا بطل اى اتفاقا للاتفاق على وجوب الموالاة هنا لضعف التيمم (قوله وهذا) أي ماذكر من الموالاة احد فرائض التيمم اى الاربعة وهى النية والموالاة والضربة الاولى وهى استعمال الصعيد وتعميم وجهه ويديه لكوعيه بالمسح (قوله ولزم قبول هبة ماء واولى الصدقة فاذا كان عادما للماء فى حضر اوسفر ووهب له اوتصدق عليه انسان بماء يكفى طهارته لزمه قبوله حيث تحقق عدم المنة اوظن عدمها اوشك فيها واما لو تحقق المنة اى جزم بها اوظنها فلا يلزمه القبول كما قال الشارح ان قلت كما يلزمه قبول هبة الماء يلزمه ايضا استيهابه اى طلب هبته فكان على المصنف ذكره قلت قد ذكره المصنف بعد ذلك فى قوله كرفقة قليلة الخ (قوله اوللثمن) اى اوالضمير للثمن (قوله ويصح عطفه) أى عطف قرضه على ثمن أي وعلى هذا فالضمير فى قرضه للثمن لا للماء وذلك لانه يلزمه قرضه وقبول قرضه مطلقا كان غنيا ببلده ام لا هذا ويصح عطفه ايضا على هبة سواء جعل الضمير للماء اوللثمن اى لزمه قبول قرض الماء وقبول قرض ثمنه اذا كان مليا ببلده والحاصل ان الاوجه خمسة لانه اما مرفوع عطفا على موالاته والضمير اما للثمن اوللماء اى لزم قرض الماء اوقرض ثمنه اذا كان مليا ببلده واما مجرور عطفا على هبة والضمير اما للماء اوللثمن اى لزم قبول قرض الماء وان لم يظن الوفاء لكونه غير ملى اوقبول قرض الثمن ان ظن وفاء الثمن فهذه اربعة واما بالجر عطفا على ثمن والضمير للثمن لا غير اى لا يلزم قبول قرض الثمن ويقيد بما اذا كان معدما ببلده وحاصلها انه يلزمه اقتراض الماء ويلزمه قبول قرضه وان لم يظن الوفاء ويلزمه اقتراض الثمن وقبول قرضه اذا كان يرجو وفاءه والا فلا يلزمه ذلك (قوله هذا اذا كان يأخذه نقدا) أى هذا اذا كان يأخذه بالثمن المعتاد فى ذلك المحل نقدا (قوله بذمته) أى دينا فى ذمته (قوله ان كان مليا ببلده مثلا) اى اولم يكن مليا ببلده لكن له قدرة على الوفاء من عمل يده (قوله وازدرهما) أى ولو زاد على الثمن المعتاد فى ذلك المحل درهما (قوله وقال عبد الحق يشتريه) أى يلزمه شراؤه وان زيد عليه فى الثمن المعتاد مثل ثلثه فان زيد عليه اكثر من الثلث لا يلزمه الشراء قال اللخمى محل الخلاف اذا كان الثمن له بال اما لو كان بمحل لا بال لثمن ما يتوضأ به فيه كما لو كان ثمنه فلسا فانه يلزمه شراؤه ولو زيد عليه فى الثمن مثل ثلثه اتفاقا (قوله وهو محتاج له) اى لذلك الثمن المعتاد لاجل انفاقه فى سفره (قوله ولزم طلبه لكل صلاة) أى اذا انتقل من محل طلبه للصلاة الاولى الى محل آخر او بقى فى محل طلبه اولا ولكن ظن او تحقق حدوث ماء اوشك فى حدوثه واما لو بقى فى محل طلبه اولا ولم يظن او يشك فى حدوث ماء فلا يلزمه الطلب لانه قد تحقق فيما بعد الطلب الاول عدمه كما فى بن نقلا عن ح (قوله حال توهم الوجود) أى كما انه لا يلزمه الطلب اذا تحقق عدمه والحاصل انه لا يلزمه الطلب الا فى ثلاث حالات اذا تحقق وجوده فى المكان الذى هو فيه اوظن وجوده فيه اوشك فى وجوده فيه وعدم وجوده فيه ولا يلزمه الطلب فى حالتين اذا توهم وجوده او تحقق عدمه خلافا للمصنف فى حالة التوهم وقواه عج ومحل الخلاف اذا كان التوهم قبل الطلب بالكلية واما لو تحققه وطلبه فلم يجده ثم توهمه بعد ذلك فلا يلزمه طلبه اتفاقا كذا قرر شيخنا (قوله لا تحقق عدمه والمراد بالتحقق الاعتقاد الجازم لا التحقق فى نفس الامر (قوله وهو على اقل من ميلين) اى والطلب الذى لا يشق بالفعل الطلب الذى على اقل من ميلين فاذا ظن ان الماء فى محل على اقل من ميلين لزمه طلبه (قوله كما اذا كان على ميلين) أى كما اذا كان الماء الذى ظنه على ميلين فلا

يلزمه

يلزمه الطلب ولو لم يشق لانه مظنة المشقة (قوله اى كما يلزمه الطلب) أى للماء من رفقة بان يطلب منهم هبته له والمراد بالرفقة الجماعة المصطحبون فى السفر نزولا وارتحالا مع الارتفاق والانتفاع (قوله كاربعة وخمسة قال شيخنا الظاهران مازاد على الخمسة للعشرة من القليلة ومازاد على العشرة فهو من الكثيرة فيلحق بالاربعين (قوله كانت حوله) اى بان كانت بفناء بيته او قريبة منه وقوله اولا اى وان لم تكن حوله ولا قريبة منه لكن بحيث لا يشق عليه الطلب منهم لكونه بينهم و بينه اقل من ميلين (قوله اوحوله من كثيرة) أى اوكانت الجماعة القليلة حوله حال كونها من جماعة كثيرة فانه يلزمه الطلب من تلك القليلة ولا يلزمه الطلب من الكثيرة لانه يشق عليه ذلك (قوله فى المسئلتين) أى مسئلة الطلب من الجماعة القليلة ومسئلة الطلب ممن حوله من الجماعة الكثيرة (قوله ونية استباحة الصلاة) اى اومس المصحف اوغيره مما الطهارة شرط فيه قاله البدر (قوله اواستباحة مامنعه الحدث) اى واما لو نوى رفع الحدث كان تيممه باطلا لانه لا يرفع الحدث (قوله تعيين الصلاة) أى تعيين نوعها لا شخصها بدليل البيان من قوله من فرض اونفل (قوله فان نوى الصلاة) أى من غير تعرض لفرض اونفل وكذا اذا نوى الصلاة الشاملة للفرض والنفل معا كما قال بن (قوله لاان تذكر فائتة بعده) أى بعد ذلك التيمم (قوله واذا نوى مطلق الصلاة الصالحة للفرض والنفل الاولى ان يقول اذا نوى مطلق الصلاة اما الفرض واما النفل بدليل التعليل الذى ذكره واما الصالحة للفرض والنفل فهو مثل الشاملة لهما وقد علمته انظر بن (قوله يحتاج لنية تخصه) اى تخصيصا حقيقيا وهنا ليس كذلك بل احتمالا والحاصل ان الصور ثلاث ان نوى الصلاة او مطلق الصلاة من غير تعرض لفرض اونفل او قصد الصلاة الشاملة للفرض والنفل معا صح ما عليه من الفرض بذلك التيمم وله ان يصلى به النفل ايضا وان نوى مطلق الصلاة اما فرضا اونفلا صلى به النفل دون الفرض (قوله وتكون عند الضربة الاولى) أى كما هو ظاهر كلام صاحب اللمع وصرح به غيره وقال زروق انها تكون عند مسح الوجه واستظهره البدر القرافى كما فى حاشية شيخنا على خش قياسا على الوضوء وفى بن القول بانها عند الضربة الاولى غير صواب لان الضربة الاولى انما هى وسيلة كأخذ الماء للوجه فى الوضوء ومسح الوجه اول واجب مقصود واما قول ابن عاشر فرضه مسحك وجها واليدين للكوع والنية اولى الضربتين فليس قوله اولى الضربتين ظرفا للنية بل عطف على ما قبله بل بحذف العاطف كما قاله شارحه وح فما قاله زروق من انه ينوى عند مسح الوجه بلا خلاف هو النقل اه كلامه وقال فى مج الاوجه القول الاول اذ يبعد ان يضع الانسان يده على حجر مثلا من غير نية تيمم بل بقصد الاتكاء او مجرد اللمس مثلا ثم يرفعها فيبدو له بعد الرفع ان يمسح بها وجهه ويديه بنية التيمم فيقال صح تيممه وفرق بينه وبين الوضوء فان الواجب فى الوضوء الغسل كما قال تعالى فاغسلوا وجوهكم ولا مدخل لنقل الماء فى الغسل وقال فى التيمم فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فاوجب قصد الصعيد قبل المسح (قوله على الاظهر لا يقال يلزم عليه ان الضربة الاولى التى هى من جملة فرائض التيمم قد خلت عن نية لانا نقول انها بمنزلة نقل الماء للاعضاء فى الوضوء وهو لا يحتاج لنية وقال بعضهم ان أخر النية لمسح الوجه كان التيمم باطلا لخلو الضربة الاولى التى هى فرض عن نية فبطل التيمم لبطلان بعضه (قوله ويندب نية الحدث الاصغر) اى اذا نوى نية استباحة الصلاة اونوى استباحة مامنعه الحدث واما لو نوى فرض التيمم فلا تندب نية الاصغر (قوله فان ترك نيته ولو نسيانا لم يجزه هذا هو نص المدونة كما فى المواق وفى سماع ابن أبى زيد يجزئه اذا تركها نسيانا (قوله واما اذا نوى فرض التيمم فيجزئ علم من هذا ومما مر ان نية فرض التيمم

تجزى عن نية كل من الاصغر والاكبر (قوله ولو تكررت الطهارة الترابية) اى كمن عليه فوائت وهو جنب واراد قضاءها فانه يلزمه ان ينوى الاكبر فى تيممه لكل صلاة بناء على ان التيمم لا يرفع الحدث فبفراغه من كل صلاة يعود جنبا وقيل لا يلزمه نية الاكبر الا عند التيمم الاول بناء على ان التيمم يرفع الحدث وهذا القول هو المردود عليه بلو (قوله على المشهور) اى وهو قول مالك وعامة اصحابه وقيل انه يرفع الحدث اذ كيف الاباحة تجامع المنع الذى هو الحدث والحال ان الاباحة والمنع نقيضان (قوله فمن قال الخ) حاصله ان من قال انه لا يرفع الحدث ليس مراده انه لا يرفعه رفعا مطلقا اى فى حال الصلاة وبعدها بل مراده انه لا يرفعه رفعا مقيدا بالكون بعد الصلاة فلا ينافى انه يرفعه مادام فى الصلاة ومن قال انه يرفعه فمراده رفعا مقيدا بالفراغ من الصلاة لا مطلقا وهذا هو الذى قاله القرافى وان كان صحيحا بحسب ظاهره لكنه ياباه بناء الاصحاب على هذا الخلاف جواز وطء الحائض بالتيمم وعدم جوازه وجواز المسح على الخف اذا لبسه بعده وعدم جوازه وعدم الوضوء اذا وجد ماء بعده واعادة الوضوء وامامة المتيمم للمتوضى من غير كراهة او معها وصحة وقوعه قبل الوقت وعدم صحته وصلاة فريضتين به وعدم ذلك فهذا يوذن بان الخلاف حقيقى لا لفظى كما قال القرافى فالحق ما قاله ابن العربى من ان الخلاف حقيقى ويجاب عما اورده الشارح بما قاله ابن دقيق العيد من ان المراد بالحدث هنا اى فى قولهم التيمم لا يرفع الحدث الوصف الحكمى المقدر قيامه بالاعضاء قيام الاوصاف الحسية لا المنع فالتيمم رافع للمنع ولذا حصلت الاباحة وليس رافعا للوصف الحكمى ولا تلازم بين الوصف الحكمى والمنع على الصواب فلا يلزم من رفع احدهما رفع الآخر ولا من ثبوت احدهما ثبوت الآخر خلافا لما تقدم عند قول المصنف يرفع الحدث بالمطلق وانما صحت الصلاة عند عدم ارتفاع الوصف لان التيمم رخصة فهو مبيح مع قيام السبب المانع وهو الوصف لولا العذر انظر بن (قوله ويدخل فيه) اى فى الوجه (قوله الاولى يديه) اى لاجل ان يشمل ظاهر الكفين (قوله على الراجح وهو قول ابن شعبان فى الزاهى وقبله اللخمى وابن بشير وقال ابو محمد لم ار القول بلزوم تخليل الاصابع فى التيمم لغير ابن شعبان وذلك لان التخليل لا يناسب المسح المبنى على التخفيف . (قوله وهو) اى الطاهر المفهوم من ظاهر معنى الطيب فى الآية وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اى طاهرا (قوله كتراب) اى ولو كان تراب ديار ثمود على المعتمد خلافا لابن العربى القائل بعدم جواز التيمم عليه كما حكاه عنه القرطبى وصحح خلافه واجمع العلماء على جواز التيمم على تراب مقبرة الكفار اذا كان نظيفا طاهرا كما فى ح ومن التراب الطفل بدليل انه اذا وضع فى الماء يذوب و ح فيجوز التيمم عليه ولو نقل خلافا لمن قال لا يتيمم عليه لانه طعام تاكله النساء وخلافا لمن قال لا يتيمم عليه اذا صار كالعقاقير فى ايدى الناس كما قال شيخنا (قوله فيجعل مبالغة فيما تضمنه قوله كتراب من الجواز اى ويكون رد بلو على ابن بكير القائل لا يجوز التيمم على التراب اذا نقل (قوله فى النقل) اى فى جواز التيمم عليه مع النقل (قوله حتى تحجر) اى حتى صارت صورته كصورة الحجر الذى هو من اجزاء الارض فصح التيمم عليه لذلك (قوله اذا لم يجد غيره الخ) اى واما مع وجود غيره مما يصح التيمم عليه فلا يصح التيمم على ذلك هذا ظاهره كعبق وفيه ان هذا مما يستغرب كيف يقال بصحته على الثلج ولو مع وجود غيره والحال انه ليس من اجزاء الارض وبصحته على الخضخاض ان لم يوجد غيره مع انه من اجزاء الارض فمقتضى القواعد العكس والجواب ان مراد الشارح بقوله اذ لم يجد غيره اى واما ان وجد غيره فينبغى له ان لا يتيمم عليه لئلا يلوث ثيابه وان كان تيممه عليه صحيحا فليس كلام الشارح على ظاهره و ح فالخضخاض كالثلج فى صحة التيمم على كل وجد

غيره اولا كذا قرر شيخنا (قوله وجمع في المختصر) أي في مختصر ابن عبد الحكم بينهما فقال
يخفف يديه في حال وضعهما عليه ثم يخففهما بعد رفعهما عنه في الهوى قليلا اه وكل منهما يستحب
خوفا من تشويه الوجه لا واجب (قوله كتبر ذهب الخ) مثال للمنفي (قوله غير نقد الخ) وجه
هذا التفصيل ان المعدن الذي لم يتصف بشئ من تلك الاوصاف لم يباين اجزاء الارض فساغ التيمم
عليه وما اتصف بشئ من تلك الصفات باين اجزاء الارض فلم يجز التيمم عليه (قوله حتى صار في
ايدي الناس متمولا) أي يباع بالمال فخرج بذلك عن كونه من اجزاء الارض فالذهب والجوهر
خرجا بسبب كونهما في غاية الشرف ثم ان ظاهر المصنف عدم تيممه على معدن النقد والجوهر ولو
ضاق الوقت ولم يجد سواه وهو ما يفيده ابن يونس والمازري وذكر اللخمي وسند انه يتيمم عليهما
بمعدنهما ح ورجح جد عج الاول ورجح ح الثاني فاذا كان الشخص في ارض كلها نقد
وكان عادما للماء ولم يجد ما يتيمم عليه سقطت عنه الصلاة على الاول لانه من افراد قول المصنف الآتي
وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد ولا تسقط على الثاني ويتيمم على النقد الموجود (قوله
وملح) أي معدني لا ان كان مصنوعا مطلقا من نبات او تراب كما هو ظاهر تمثيل المصنف به للمعدن
وهذا أظهر الاقوال الاربعة التي حكاها فيه ابن عرفة وهو جواز التيمم به مطلقا ولو مصنوعا نظرا
لصورته وعدم جواز التيمم عليه مطلقا والجواز ان كان معدنيا الا ان كان مصنوعا والجواز ان كان
بارضه وضاق الوقت واما ما في عبق من جواز التيمم عليه ان كان مصنوعا من تراب او كان اصله
ماء وجد ومنع التيمم عليه ان كان مصنوعا من نبات كحلفاء فهو استظهار بن عند نفسه قاله شيخنا
(قوله ورخام) أي وقيل ان الرخام لا يجوز التيمم عليه لانه من المعادن النفيسة المتمولة الغالية
الثمن واستظهره بعضهم والخلاف في الرخام المستخرج من الارض ولو دخلته صنعة النشر واما
ما دخلته صنعة الطبخ فلا يجوز التيمم عليه قولا واحدا (قوله فيجوز التيمم عليها بموضعها) أي
لا ان نقلت وصارت في أيدي الناس متمولة كالعقاقير فلا يجوز التيمم عليها (قوله وكذا الصحيح
على الراجح) اي خلافا لمن قال ان الصحيح يكره له ذلك والجواز خاص بالمريض (قوله حائط لبن)
اي التيمم على حائط لبن (قوله كثير نعت لطاهر ونجس وذلك بان لا يخلط بشئ اصلا او يخلط بنجس
او طاهر قليل وهو ما دون الثلث (قوله والا لم يتيمم عليه) أي والا بان كان الطوب محروقا
أو مخلوطا بنجس او طاهر كثير وهو الثلث لم يتيمم عليه فعلمت ان ما دون الثلث مغتفر والثلث فما فوقه
مضر في كل من الخلط الطاهر والنجس كذا قال بعضهم وقال بعضهم ان كان الخلط نجسا ضر الثلث
لا ما دونه وان كان الخلط طاهرا فلا يضر الا اذا كان غالبا الا ان كان مساويا (قوله ولو لم يجد غيره
وضاق الوقت) أي خلافا للخمي حيث قال اذا لم يجد غيره وضاق الوقت تيمم عليه والا فلا قال بن
وكلام ح يقتضي ان الراجح ما قاله اللخمي واصله للابهري وابن القصار والوقار في الخشب وقاله
سند والقرافي وعبد الحق وابن رشد في المقدمات وقال الفاكهاني والشبيبي هو الارجح والاظهر اه
كلامه وكذلك اعتمده ايضا طفى وشيخنا في حاشية خش وعبق (قوله بعد التكفين) اى
بعد الادراج في الكفن اذا غسلت وقوله او تيممها اي وبعد تيممها الحاصل بعد التكفين اذا لم تغسل
(قوله والتيمم) أي لعدم الماء (قوله اي الجازم الخ) علم من كلامه ان الآيس له افراد ستة
والمتردد له افراد اربعة وانه يلحق به في الحكم ثلاثة فالجملة سبعة والراجي له افراد اربعة فالجملة سبعة
عشر (قوله او لحوقه) أي او الجازم او الغالب على ظنه عدم لحوقه الماء قبل خروج الوقت مع
علمه بوجوده امامه (قوله اول المختار الخ) فان تيمم الآيس اول الوقت وصلى ثم وجد ماء في الوقت

بعد صلاته فلا اعادة عليه مطلقا سواء وجد ما أيس منه اوغيره كما هو مقتضى نقل ح والمواق ونص المدونة وقال ابن يونس ان وجد ما أيس منه اعاد لخطئه وان وجد غيره فلا اعادة وضعفه ابن عرفة حيث حكاه بقيل بعد ان ذكر ما تقدم انظر بن (قوله ومثله) اى مثل المتردد فى تيممه وسط الوقت مريض عدم مناولا اى اوآلة وقوله وخائف لص اوسبع اى على الماء واصل هذه العبارة للطراز (قوله وظاهره ولو آيسا او راجيا) يعنى ان قول الطراز المريض الذى عدم مناولا ولا آلة والخائف من لص اوسبع على الماء والمسجون يندب لهم التيمم وسط الوقت ظاهره سواء كانوا آيسين اومترددين اوراجين لكنه خلاف ما تقدم للشارح عند قول المصنف كعدم مناول اوآلة من جريان التفصيل وما قدمه هو الموافق لقول ابن عرفة وعدم آلة رفعه كعدمه فجعل عدم آلة الماء كعدم الماء فى التفصيل ومثله عدم المناول على الظاهر ويمكن حمل كلام الطراز على المترددين و ح فيتوافقان انظر بن (قوله يتيمم آخره ندبا هذا هو المعتمد خلافا لمن قال بالوجوب كما ذكره فى التوضيح (قوله فدخل فى قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا) أى فكان مقتضى الامر وجوب التيمم اول الوقت لكنه أخر نظرا لرجائه فجعل له حالة وسطى ان قلت جعل التأخير مندوبا يخالف قول المصنف واعاد المقصر اى المخالف فى الوقت فان ظاهره الوجوب قلت المندوب قد تعاد الصلاة لاجله فى الوقت الاترى ان الصغيرة تؤمر ندبا بالستر الواجب على الحرة فان تركت ذلك اعادت فى الوقت على ان الاعادة هنا مراعاة لمن يقول بوجوب تأخير الراجى (قوله وقلنا كالمعارض) أى ولم نقل انه معارض له حقيقة (قوله لجواز ان يكون الخ) كذا فى التوضيح قال ح ويمكن ان يقال امره بالتأخير مراعاة للخلاف لقوة القول بالامتداد فلا يلزم ان يكون هذا الفرع مبنيا على مقابل المشهور وتكون هذه الصورة من المستثنات من قولهم الراجى يؤخر لآخر المختار فيقال الا فى المغرب وهو ظاهر المدونة لمن تاملها اه (قوله انه لو كان) اى عادم الماء (قوله شرع فى سننه وهى ثلاثة على ما قال المصنف واربعة على ما قال غيره (قوله والمسح من الكوعين للمرفقين قد صرح ابن رشد فى المقدمات بترجيح القول بسنية ذلك المسح واقتصر عليه عياض فى قواعده وغيره فسقط اعتراض البساطى القائل ان المسح للمرفقين واجب فكيف يجعله المصنف سنة مع ان النقل وجوبه (قوله وتجديد ضربة المراد بالضرب الوضع الخفيف لا حقيقته وهو الامساس بعنف و ح ففى كلام المصنف تجوز حيث اطلق اسم الملزوم واراد اللازم لانه يلزم من الضرب الوضع والامساس وقال ليديه ردا على القائل انه يمسح بالثانية الوجه اصابع اليدين وعلى المشهور يمسح بالضربة الثانية اليدين فقط لا يقال كيف يمسح الواجب اعنى اليدين للكوعين بماء وسنة لانا نقول اثر الواجب باق من الضربة الاولى مضاف اليه الضربة الثانية بدليل انه لو تركها وفعل الوجه واليدين معا بالضربة الاولى اجزاه (قوله نقل ما تعلق بهما) اى باليدين من الغبار يعنى لوجهه ويديه (قوله صح تيممه على الاظهر كذا ذكر المصنف فى التوضيح عن ابن عبد السلام ثم قال وفيه نظر لان تيممه لم يحصل للاعضاء بل للممسوح وشرع النفض الخفيف خشية ان يضره شئ من الغبار فى عينيه اه (قوله وهو ظاهر) أى لانه بمثابة التيمم على الحجر وارتضى هذا العلامة النفراوى فى شرح الرسالة وشيخنا و ح فما فى عبق عن الفيشى من بطلان التيمم غير ظاهر (قوله وندب تسمية) أى بان يقول بسم الله الرحمن الرحيم على الاظهر او باسم الله فقط على ما مر من الخلاف فى الوضوء ولا يستحب ان يكون فى موضع طاهر كالوضوء لفقد العلة المتقدمة فى الوضوء وهى التطاير (قوله بظاهر بمعناه الباء بمعنى من الابتدائية وفى الكلام حذف مضاف اى من مقدم ظاهر يمناه واما

الماء فى قوله بيسراه فهى للآلة (قوله بان يجعل ظاهر يده اليمنى فى باطن الخ) الذى فى حاشية شيخنا نقلا عن خط بعض شيوخه بان يجعل اصابعه فقط دون باطن كفه على ظاهر يمناه ثم فى عوده على باطن الذراع يمسح بباطن الكف اه (قوله ثم يخلل اصابعه) أى ثم بعد مسح اليدين يخلل اصابعه فلا يخلل كل يد بعد مسحها كما مر فى الوضوء وتقدم ان التخليل يكون بباطن اصبع او اكثر لا بجنبه لانه لم يمسه صعيد و ح فلا يتأتى ان يحصل من تخليل واحدة تخليل الاخرى (قوله وبطل التيمم) أى سواء كان ذلك التيمم لحدث اصغر او اكبر ويصير ممنوعا من العبادة بعد ان كانت مباحة له (قوله من حدث او غيره) اى وهو السبب والردة والشك فى الحدث او فى السبب واعلم ان التيمم يبطل بكل ما ابطل الوضوء ولو كان ذلك التيمم لحدث اكبر فنواقض الوضوء وان كانت لا تبطل الغسل لكنها تبطل التيمم الواقع بدلا عنه ويعود جنبا على المشهور من انه لا يرفع الحدث وثمرته انه ينوى التيمم بعد ذلك من الحدث الاكبر ولو قلنا انه لا يعود جنبا ينوى التيمم من الحدث الاصغر وثمرته ايضا انه اذا عاد جنبا لا يقرأ القرآن ظاهرا وان قلنا لا يعود جنبا يقرأه ظاهرا (قوله وبطل بوجود الماء قبل الصلاة) اى بناء على المشهور من ان التيمم لا يرفع الحدث اما على انه يرفعه فلا يبطل بوجود الماء قبل الصلاة (قوله ان اتسع الوقت) اى الذى هو فيه ضروريا او اختياريا هذا هو المتعين واما قول عبق لا يبطل تيممه فى الضرورى فلا قائل به سواء انظر بن (تنبيه) لو تيمم ثم وجد ماء ورأى مانعا عليه من سبع ونحوه فان ابصر الماء اولا ثم ابصر المانع بعد ذلك بطل تيممه لاحتمال تفريطه وان السبع اغاجا بعد تيممه واما لو رأى المانع قبل رؤية الماء او رآهما معا لم يبطل تيممه (قوله لا ان وجده) أى او قدر على استعمال الماء بعد الدخول فيها فلا يبطل تيممه بل يجب استمراره فيها ولا تستحب له الاعادة حيث كان غير مقصر وسواء كان آيسا من وجود الماء او كان مترددا فى وجوده او لحوقه او كان راجيا فلا يقطع واحد منهم كما هو ظاهر النقل خلافا لما قاله سند من قطع الراجى ولعله بنى على القول بان تأخير الراجى لآخر الوقت واجب لا مندوب وقد علمت انه ضعيف قرره شيخنا (قوله لا ان تذكره بعدها) أى فلا تبطل ويعيد فى الوقت فقط وقوله كما سيأتى أى فى قوله وناس ذكر بعدها (قوله ويعيد المقصر) اى اذا وجد الماء بعد صلاته والمراد بالمقصر من قصر عن الطلب المأمور به فى قوله سابقا طلبا لا يشق به وقوله فى الوقت أى المختار قال للعهد الذكرى اى فى الوقت المتقدم ذكره فى قوله فالآيس اول المختار (قوله ان لم يعد) أى سواء ترك الاعادة ناسيا او عامدا وان كانت المسئلة مفروضة فى المقدمات وابن الحاجب فى الناسى لكن الظاهر ان العامد كذلك كما ذكره فى التوضيح انظر بن (قوله تصريح بما علم التزاما) اى لان كل من طلبت منه الاعادة فى الوقت تصح صلاته ان لم يعد وانما صرح بذلك للرد على ابن حبيب القائل ان تارك الاعادة فى الوقت ولو نسيانا يعيد أبدا وجوبا ولعل وجهه انه صار كالمخالف لما أمر به فعوقب بطلب الاعادة أبدا ولم ير النسيان عذرا يسقط عنه التفريط (قوله فصلها) أى بينها بالتمثيل (قوله كواجده بقربه حاصله انه اذا كان فى محل وجزم بوجود الماء فيه او ظن ذلك او شك فى وجود الماء به ثم انه طلبه طلبا لا يشق به فلم يجده فتيمم وصلى ثم وجد الماء بعد صلاته بقربه بان وجده بالمحل الذى طلبه فيه طلبا لا يشق به فانه يعيد فى الوقت اما لو ترك الطلب وتيمم وصلى ثم وجده فانه يعيد أبدا لبطلان التيمم وكذا ان طلبه ولم يجده فتيمم ثم وجد الماء قبل صلاته فان التيمم يبطل فان صلى به اعاد أبدا (قوله او رحله حاصله انه اذا جزم بوجود الماء فى رحله او ظن ذلك او شك فيه فطلبه فى رحله فلم يجده فتيمم وصلى ثم وجد الماء بعد صلاته فى رحله فانه يعيد فى الوقت قال عج

وشمل قوله او رحله من نسي الماء ومن جهله كما اذا وضعته زوجته في رحله ولم يعلم بذلك وليس هذا بتكرار مع قوله وناس ذكر بعدها بالنسبة لصورة النسيان لان هذا فيمن طلب وقصر في الطلب فلم يقف على عين الموضع الذي وضع فيه وما سيأتي لم يحصل منه طلب أصلا وانما تذكر بعد الفراغ قاله شيخنا في الحاشية (قوله فان وجد غيره فلا اعادة تبع الشارح في هذا الكلام عبق قال بن وفيه نظر بل الذي في النص انه يعيد مطلقا وان وجد غيره واجاب بعضهم بان المراد بقوله فلو وجد غيره اي وجد مالم يكن موجودا حين الطلب بان طرا بسبب وجود مطر او مجيء رفقة فهذا لا اعادة فيه اه كلامه أي وأما ما في النص من اعادة من وجد غيره فالمراد به غير موجود في المحل حين الطلب (قوله وان وجد غيره) أي غير الذي كان برحله بان طرا بسبب مجي رفقة او مطر ثلاث صور وذلك لان الماء الذي يجده بعد صلاته بقربه او برحله تارة لا يطلبه حين تيممه وتارة يطلبه واذا طلبه ولم يجده وتيمم وصلى تارة يجد ما طلبه وتارة يجد غيره (قوله حتى خاف خروج الوقت فتيمم الخ) ظاهره ان من ضل رحله لا يتيمم حتى يضيق الوقت وليس كذلك بل ظاهر كلامهم ان من ضل رحله كعادم الماء فيفصل فيه بين الآيس وغيره اه (قوله وكخائف لص صورته انسان مسافر نزل بمحل وتحقق ان في موضع كذا من ذلك المحل ماء لكنه خاف على نفسه من لص او سبع اذا ذهب لذلك المحل وأيس من زواله قبل خروج الوقت فتيمم وصلى ثم تبين له عدم ما خافه وانه لم يكن على الماء لص ولا سبع فانه يعيد في الوقت واستشكل كون الخائف مما ذكر مقصرا مع انه لا يجوز له التغرير بنفسه واجيب بانه لما تبين عدم ما خافه وكان خوفه كلا خوف كان عنده تقصير في عدم تثبته (قوله ان تبين عدم ما خافه قال ط في هذا القيد ذكره البساطي واعتمده عج ومن تبعه ولم يذكره الشارح بهرام ولا المؤلف في التوضيح ولا ابن عبد السلام ولذا خالف فيه بعضهم اه بن (قوله ومريض عدم مناولا قال ابن ناجي الاقرب انه لا اعادة مطلقا على المريض الذي عدم مناولا سواء كان لا يتكرر عليه الداخلون او كانوا يتكررون عليه لانه اذا لم يجد من يناوله اياه انما ترك الاستعداد للماء قبل دخول الوقت وهو مندوب اليه على ظاهر المذهب وذلك لا يضر فلا اعادة مطلقا اه بن (قوله وراج قدم مثله المتردد في الوجود اذا قدم كما في عبق تبعا لابن فرحون لكنه رده بن بانه غير صحيح اذ المتردد في وجود الماء لا يعيد مطلقا سواء تيمم في وقته او قدم كما نص عليه في الشامل والتوضيح وذكره ح أيضا (قوله ولذا أخره عن القيد) أي وهو قوله قدم (قوله فلا يعيد مطلقا) أي سواء تيمم في وقته او قدم ثم وجد الماء بعد الصلاة وقوله على المعتمد قد علمت ان مقابله ماذكره عبق (قوله يعيد أبدا وذلك لبطلان تيممه بمجرد تذكره فيها (قوله فيعيد في الوقت) أي الاختياري (قوله وكمتيمم على مصاب بول) أي فانه يطالب باعادة تلك الصلاة ندبا في الوقت وظاهر أقوال اهل المذهب واطلاقاتهم انه يطالب بالاعادة في الوقت مطلقا أي سواء وجد طاهرا حال تيممه عليه اولم يجد الا انه اذا لم يجد غيره يكون كعادم الماء والصعيد لان طهارة الصعيد واجبة والنجس معدوم الطهارة فلا يطالب ح بالتيمم به فان تيمم به ووجد الطاهر في الوقت اعاد واما قول عج محل اعادة المتيمم على مصاب بول اذا وجد حال التيمم عليه طاهرا والا فلا اعادة ففيه نظر كما علمت انظر ط في (قوله وأول بالمشكوك) يحتمل أن المراد وأول كلامه بالمشكوك في اصابة النجاسة أي هل خالطته نجاسة أولا فلو تحققت الاصابة لاعاد ابدا كما قال الشارح وعلى هذا يكون اشارة لتأويل ابن حبيب واصبغ وعلى هذا التقرير درج البساطي وتت وابن مرزوق ويحتمل ان المراد بالمشكوك مالم تظهر فيه عين النجاسة مع تحقق اصابتها له وأما اذا ظهرت فيه عين النجاسة لاعاد أبدا

وعلى هذا فيكون اشارة لتأويل أبي الفرج لكن بعد ارادة المصنف لتأويل أبي الفرج مقابلته المشكوك بالمحقق لانها تقتضي ان المراد الشك في الاصابة ولذا حمله الشارح كغيره على تأويل ابن حبيب واصبغ وقوله وبالمحقق الخ هذا التأويل للقاضي عياض (قوله مراعاة الخ) هذا من باب مراعاة الخلاف وليس فيه تقليد مجتهد لمجتهد اخر الذي هو ممنوع (قوله وظاهره أنه لا فرق الخ) أي خلافا لقول ابن حبيب واصبغ ان علم باصابة النجاسة لما تيمم عليه حين التيمم اعاد ابدا وان لم يعلم بذلك حين التيمم بل جهل ذلك اوشك ثم علم بعد التيمم اعاد في الوقت (قوله قبل التيمم متعلق بقوله تحقق (قوله وان المراد بالوقت) أي الذي تطلب فيه الاعادة (قوله اى كره على هذا حمل ابن رشد قول المدونة يمنع وطء المسافر وتقبيله لعدم ما يكفيهما قال طفي وهو المعتمد واستشكل ماذكره المصنف من المنع بجواز السفر في طريق يتيقن فيه عدم الماء لطلب المال ورعي المواشي واجيب بالفرق بين تجويز ترك مقدور عليه قبل حصوله والمنع منه بعده والمقدور عليه الذي جوز واتركه قبل حصوله هو الطهارة المائية وحاصله ان الطهارة المائية في المسئلة المعترض بها غير حاصلة بالفعل فلذا جاز تركها وفي مسئلة المصنف حاصلة بالفعل فلذا منع تركها (قوله من ذكر او انثى فيمنع الرجل من تقبيل زوجته والمرأة من تقبيل زوجها (قوله وكذا غيره) أي وكذا يمنع بمعنى يكره غير التقبيل من نواقض الوضوء كاخراج الريح والبول والغائط واللمس والمس (قوله الا ان يشق عليه) أي عدم ذلك الغير كان يشق عليه عدم اخراج الريح أو البول فان شق جاز اخراجه ولا كراهة (قوله كذلك) أي يمنع ذكرا أو انثى وكذا اخراج المني بغير جماع كمباشرة فلا يجوز للزوج الجماع اذا كان طاهرا وعادما للماء ولا يجوز للزوجة ان تمكنه من نفسها (قوله ولو عادم ماء) أي والحال أن ذلك المغتسل عادم للماء أن كان يصلي قبل الجماع بالتيمم (قوله ينشأ عنه ضرر) أي ببدنه أو خوف العنت وقوله فيجوز الجماع أي ويجوز لها أن تمكنه من نفسها و ينتقلان للتيمم وقول المصنف الا لطول راجع لجماع مغتسل لا له ولما قبله وهو التقبيل لانه لا يتصور ضرر بترك التقبيل وأيضا الجماع فيه انكسار الشهوة وتسكين ما عنده بخلاف التقبيل فانه يحرك الشهوة ويهيجها (قوله وان نسي احدى الخمس الخ) أي وان نسي احدى النهاريات صلى ثلاثا كل صلاة بتيمم وان نسي احدى الليليتين صلى اثنتين كل صلاة بتيمم وهذه المسئلة مستفادة من قوله سابقا لا فرض آخر (قوله وقدم ذو ماء مات ومعه جنب حي) أي فيغسل الميت صاحب الماء ويتيمم الجنب الحي (قوله لكان أحق به) اى من الميت فييمم الميت و يغتسل بالماء صاحبه الجنب الحي (قوله الا لخوف عطش استثناء منقطع وينبغي ان يكون مطلق الحاجة من عجن وطبخ مثل العطش كذا في كبير خش (قوله فيقدم الجنب) اى في الغسل بذلك الماء وييمم الميت (قوله وضمن قيمته) فيؤديها الورثة الميت حالا ان كان مليا وتتبع بها ذمته ان كان معدما ولا يرد على هذا قول المصنف في مسئلة المضطر الآتية وله الثمن ان وجد اى فان لم يوجد فلا يتبع بشيء لان ذلك في المضطر وهذا أخف منه واورد على قول المصنف وضمن قيمته بان الماء مثلي فكان مقتضاه ضمان المثل لا القيمة واجيب بانا لو ضمناه المثل لكان اما بموضعه وهو غاية الحرج لالتزامه بايصال الماء لذلك المحل واما بموضع التحاكم اى عند القدوم ببلد فيها قاض يحكم وقد لا يكون له قيمة فيه فيكون غبنا على الورثة فارتكب حالة وسطى لا ضرر فيها على أحد وهي لزوم القيمة بمحل أخذه (قوله وتسقط صلاة وقضاؤها الخ) ظاهره امكن ايماؤه للارض اولا وانما سقط عنه الاداء والقضاء لان وجود الماء او الصعيد شرط في وجوب ادائها وقد عدم وشرط وجوب القضاء

تعلق الاداء بالقاضي وماذكره المصنف قول مالك وقال اصبغ يقضي ولا يؤدي لان القضاء فرع عن تعلق الاداء ولو بغير القاضي اى ان وجوب القضاء فرع عن تعلق الخطاب بالاداء ولو لغير القاضي من الناس وانما كان لا يؤدي لان وجود الماء او الصعيد شرط في وجوب الاداء وقد عدم وقال اشهب يجب الاداء فقط نظرا الى ان الشخص مطلوب بما يمكنه والاداء ممكن له وقال ابن القاسم يجب الاداء والقضاء احتياطا وقال القابسي محل سقوطها اداء وقضاء اذا كان لا يمكنه الايماء للتيمم كالمحبوس بمكان مبني بالآجر ومفروش به فان امكنه الايماء كالمربوط ومن فوق شجرة وتحته سبع مثلا فانه يومي للتيمم الى الارض بوجهه ويديه ويؤديها ولا قضاء عليه (قوله كمصلوب الخ) اى وكراكب سفينة لا يصل للماء (قوله اوفوق شجرة) اى والحال انه لا يمكنه التيمم عليها والا تيمم عليها وصلى بالايماء فاندفع ما يقال قد تقدم ان المعتمد جواز التيمم على الحشيش او الخشب عند عدم غيره وحينئذ فكيف يعد من كان فوق الشجرة وتحته سبع عادما للصعيد او يقال ان الشارح بنى كلامه هنا على ما مر للمصنف من عدم صحة التيمم على الخشب

*(فصل في المسح على الجبيرة) لما كان المسح عليها رخصة في الطهارة المائية والترابية ناسب تأخير هذا الفصل عنهما (قوله ان خيف الخ) المراد بالخوف هنا العلم والظن وقوله غسل جرح اى في اعضاء الوضوء ان كان محدثا حدثا اصغر او في جسده ان كان محدثا حدثا اكبر ومثل الجرح كما قال الشارح المحل المألوم من رمد او دمل او نحو ذلك (قوله اسم للمحل) اى المجروح (قوله وليس بمراد هنا) اى لان المصدر لا يمسح (قوله اى كالخوف المتقدم فيه الخ) اى فيقال هنا ان خيف بغسل الجرح مرض او زيادته او تأخر برء ولا يكفي مجرد الخوف بل لا بد من استناد الى سبب كاخبار طبيب او تجربة او اخبار موافق له في المزاج (قوله مسح) اى ذلك الجرح مباشرة (قوله مرة) اى وان كان ذلك المحل المجروح يغسل ثلاثا (قوله ان خاف هلاكا) اى بغسله (قوله والا فندبا) اى والا بان خاف بغسله مرضا غير شديد كان المسح مندوبا واما ان خاف بغسله مجرد المشقة فلا بد من غسله ولا يجوز المسح عليه فمجرد المشقة لا يعتبر (قوله وفسرها ابن فرحون الخ) الاولى ما قاله اللقاني في تفسيرها من انها ما يطيب به الجرح كان درورا او اعوادا او غير ذلك (قوله ويعمها بالمسح) اى واذا مسح على الجبيرة فانه يعمها بالمسح (قوله على الرمد) اى والجرح (قوله ان يضعه) اى ان يضع ما ذكر من الدواء والخرقة على الرمد والجرح (قوله ولا يرفعه) اى ما ذكر من الدواء والخرقة اى ولا يرفعه من على الجرح او العين بعد المسح عليه حتى يصلي (قوله ثم عصابته) هو بكسر العين لان القاعدة انه اذا صيغ اسم على وزن فعالة لما يشتمل على الشئ نحو العمامة فهو بالكسر كما نقله الشهاب الخفاجي في حواشي البيضاوي عن الزجاج (قوله التي تربط) اى وهو التي تربط فوق الجبيرة (قوله وكذا ان تعذر حلها) اى وكذا يمسح على العصابة اذا كان يقدر على المسح على الجبيرة ولكن تعذر حل العصابة المربوطة عليها (قوله ولو تعددت العصائب) اى فانه يمسح عليها وهذا مبالغة في قوله ثم عصابته (قوله والا لم يجزه) اى والا بان امكنه المسح على ما تحت فلم يجزه المسح فوق ما قدر عليه عبد الحق من كثرة عصائبه وامكن مسح اسفلها لم يجزه على ما فوقها (قوله أى كمسحه على فصد) اى كما يجوز مسحه على فصد ثم جبيرته ثم عصابته فالفصد مثل الجرح في أنه لم يستطع غسله بان خاف بغسله مرضا أو زيادته أو تأخر برء فانه يمسح عليه فان لم يستطع المسح عليه مسح على جبيرته فان لم يستطع مسح على العصابة (قوله ومرارة بالجر عطفا على فصد) أى كما يجوز المسح على فصد وعلى مرارة ان لم يستطع غسل ما تحتها من الظفر (قوله ولو من غير مباح)

اى

أى كمرارة خنزير وسواء تعذر نزعها اولا (**قوله** وعلى قرطاس صدغ) اى وكما يجوز المسح على قرطاس يلصق على صدغ لصداع حيث كان لا يستطيع غسل الصدغ (**قوله** وعمامة) اى وكما يجوز المسح على عمامة خيف بنزعها ضرر الراس أى بان جزم أوظن حدوث مرض فيها وزيادته اوتأخر برء (**قوله** كالقلنسوة) أى وهى الطاقية وقوله ان لم يقدر على مسح ما هى ملفوفة عليه أى فان قدر على ذلك تعين نقضها والمسح على ما هى ملفوفة عليه وهذا حيث لم يتضرر بنقضها وعودها والا مسح عليها مطلقا كما قال شيخنا (**قوله** وكمل وجوبا على العمامة على المعتمد حاصله أنه اذا كان يمكنه مسح بعض الرأس فقط فقيل يمسح عليه فقط ويقتصر عليه ولا يستحب له التكميل على العمامة وقيل باستحباب التكميل عليها والقولان ضعيفان والمعتمد ما قاله الشارح من وجوب التكميل عليها فقابل المعتمد قولان كما علمت (**قوله** وبعضهم) اى كالعلامة الخرشى (**قوله** على أنه معطوف على جبيرة) أى وفيه نظر لانه يفيد أن المرارة ليست من الجبيرة مع انها منها (**قوله** وما تقدم من المسح) أى من ترخيص المسح (**قوله** بل وان بغسل سواء كان من حلال أو من حرام لان معصية الزنا قد انقطعت فوقع الغسل المرخص فيه المسح وهو غير متلبس بالمعصية ولا داخل فيها فلا تقاس على مسئلة العاصى بسفره فلا يقصر ولا يفطر (**قوله** نزلة هو بفتح النون) كما قال شيخنا والمراد من برأسه ذلك والحال أنه جنب (**قوله** أو بلا طهر) اى بل وان وضعها من غير طهر (**قوله** وان انتشرت اى هذا اذا كانت العصابة قدر المحل المألوم بل وان انتشرت العصابة وجاوزت محل الالم وقوله للضرورة اى لان انتشارها من ضروريات الشد ومن لوازمه (**قوله** ثم ذكر شرط المسح) أى على المألوم وغسل ما سواه (**قوله** ان صح جل جسده حاصل ما ذكره المصنف خمس صور اثنتان يغسل فيهما الصحيح ويمسح على الجريح وثلاث يتيمم فيها فلو غسل الصحيح والمألوم فى الجميع اجزأ وهو قوله وان غسل أجزا وأما لو غسل الصحيح ومسح الجريح فى الصور الثلاث الاخيرة التى يتيمم فيها فانه لا يجزيه ذلك الغسل ولا بدّ من التيمم أو غسل الجميع كما فى عبق وهو الظاهر من قول المصنف ففرضه التيمم لكن نقل ح. عن ابن ناجى الاجزاء قائلا نص عليه المازرى وصاحب الذخيرة (**قوله** والمراد به) أى بجسده (**قوله** والمراد) أى باعضاء الوضوء وقوله أعضاء الفرض أى الاعضاء التى غسلها فرض (**قوله** بدليل المقابلة) أى مقابلته الجل بالاقل (**قوله** والحال أنه لم يضر غسله) أى والحال ان غسل الصحيح فى الصورتين لا يضر الجريح (**قوله** والا ففرضه الخ) أى والا بان ضر غسل الصحيح للجريح والموضوع انه صح جل جسده او اقله فاذا كانت الجراحات فى يديه وكان غسل الصحيح يضر بيديه لتناول الماء بهما تيمم حينئذ (تنبيه) محل كون فرضه التيمم عند الضرر اذا كان غسل كل جزء من اجزاء الصحيح يضر بالجريح وأما اذا كان بعض الصحيح اذا غسل لا يضر بالجريح وبعضه اذا غسل يضر فانه يمسح ما يضر ويغسل ما لا يضر ولا يتيمم كما قال شيخنا فاذا كان المرض بعينيه وكان غسل باقى وجهه يضر بعينيه وغسل يديه ورجليه لا يضر بهما فانه يمسح بقية وجهه ويكمل وضوءه ولا يتيمم (**قوله** اى الفرض له) اى وليس المراد فالفرض عليه بدليل قوله وان غسل اجزأ (**قوله** كمن عمته الجراح) اى كمن عمت الجراح جميع جسده وتعذر الغسل فانه يتيمم (**قوله** كان قل جدا) أى كما أنه يتيمم اذا قل صحيح جدا كيد أو رجل ولو لم يضر غسل ذلك الصحيح بالجريح (**قوله** اذ التافه لا حكم له) أى فكان الجراحات عمت جميع الجسد (**قوله** وان غسل أجزا) اى وان تكلف من فرضه الجمع بين المسح والغسل فى الاولين أو فرضه التيمم فيما عداهما وغسل الجميع المألوم وغيره اجزا لاتيانه بالاصل كصلاة من ابيح له الجلوس قائما (**قوله** وغسل الجرح) أى مع الصحيح

الذى لا يضر غسله الجرح (قوله وان تعذر مسها) هذا مفهوم قول المصنف فيماسبق ان خيف غسل جرح كالتيمم مسح لان معناه ان خيف غسل جرح وقدر على مسه بدليل قوله مسح والحاصل أن الجرح اما أن يقدر على مسه أولا فالاول تقدم الكلام عليه والثانى وهو ما اذا تعذر مسها اما ان يكون فى أعضاء الوضوء أولا يكون فيها وقد أشار له المصنف بقوله وان تعذر مسها الخ (قوله وان تعذر مسها) أى بكل من الماء والتراب والحال أنه لا جبيرة عليها لتألمه بها اوكانت لا تثبت لكون الجرح تحت المارن اولا يمكن وضعها لكون الجرح باشفار العين ومفهوم قوله تعذر مسها بكل من الماء والتراب انه لو تعذر مسها بالماء خاصة وامكن مسها بالتراب والفرض أنها باعضاء تيممه فانه يتيمم عليها ولو من فوق حائل لان الطهارة الترابية الكاملة خير من المائية الناقصة كذا فى عبق و خش (قوله الوجه واليدين) أى للمرفقين كما قال ح والجيزى لان هذا هو المطلوب مسحه فى التيمم ولانه اذا ترك من الكوعين الى المرفقين اعاد فى الوقت والذى اختاره عج و عبق ان المراد باعضاء التيمم الوجه واليدين للكوعين فلو كان الجرح فى ذراعه وتعذر مسها فانه يتركها ويتيمم على ما قال ح وتجرى فيه الاربعة الاقوال الآتية فى المتن على ما قال عج واختاره شيخنا ماقاله ح (قوله تركها) أى لانها كعضو سقط (قوله وتوضأ وضوأ ناقصا) أى بشرطين الاول ان يكون الوضوء ممكنا اما اذا لم يمكن لفقد الماء اولعدم القدرة على استعماله فهل تسقط عنه الصلاة او يأتى بتيمم ناقص ولا تسقط عنه الصلاة وهو ما استظهره ابن فرحون الثانى ان يكون غسل الصحيح لا يضر بالجريح فان اضربه فانظر هل تسقط عنه الصلاة كعادم الماء والصعيد او يأتى بتيمم ناقص ولا تسقط عنه الصلاة واستظهره شيخنا فان كانت اعضاء التيمم كلها مألومة ولا يقدر على مسها لا بماء ولا بتراب والفرض ان غسل الصحيح يضر بالجريح سقطت الصلاة عنه كعادم الماء والصعيد (قوله والا بان كانت الجراح) اى التى تعذر مسها (قوله اولها يتيمم) اى وهو قول عبد الحق وقوله ليأتى بطهارة ترابية كاملة اى بخلاف لو توضأ كانت طهارته ناقصة لتركه الجريح لان الفرض انه تعذر مسه بالماء ولا جبيرة عليه لتألمه بها اولعدم ثباتها (قوله ثانيها يغسل الخ) اى وهو لابن عبد الحكم وصاحب النوادر (قوله انما يكون عند عدم الماء اوعدم القدرة على استعماله) اى والماء هنا موجود وقادر على استعماله بالنسبة لغير الجريح (قوله ثالثها) اى وهو لابن بشير (قوله لان الاول تابع للاكثر) اى فكان الجسد كله قد عمته الجراح (قوله ورابعها هو لبعض شيوخ عبد الحق وقوله يجمعهما اى التيمم وغسل الصحيح سواء قلت الجراحات اوكثرت (قوله ويتيمم للجريح) اى لاجله فلو كان يخشى من الوضوء مرضا ونحوه فانه يكتفى بالتيمم كما قال ابن فرحون وكذا يقال على القول الثانى (قوله ويقدم المائية) اى ويقدم الطهارة المائية الناقصة على الطهارة الترابية والظاهر انه على هذا القول يفعلهما لكل صلاة ولو لم يحصل منه ناقض لا للصلاة الاولى فقط كذا قال عج وذلك لان التيمم لابد من فعله لكل صلاة وهو هنا جزء من الطهارة وبمجرد فراغه من الصلاة بطلت الطهارة لبطلان جزئها فيجب تجديد الهيئة الاجتماعية بتمامها والذى فى بن ان الظاهر انه انما يفعلهما للصلاة الاولى واما غيرها فلا يعيد الا التيمم اذ لا وجه لاعادة الوضوء وحيث لم يحصل ناقض (قوله وان نزعها) أى الامور الحائلة من جبيرة وعصابة ومرارة وقرطاس وعمامة بعد المسح عليها وان فى قوله وان نزعها شرطية وجوابها محذوف تقديره ردها ومسح واما قوله قطع وردها ومسح فهو جواب ان فى قوله وان كان السقوط بصلاة ويحتمل ان قوله قطع جواب للمبالغ عليه وقوله وردها ومسح جواب ما قبل المبالغة وما بعدها وهذا

الاحتمال

الاحتمال اولى لان الاصل عدم الحذف (قوله لدواء) لامفهوم له بل لونزعها عمدا اونسيانا فالحكم واحد وهوانه يردها ويمسح عليها ولذا قال الشارح لدواء مثلا (قوله ان لم يكن) اى السقوط بصلاة (قوله ومسح) اى ما كان مسح عليه اولا من الجبيرة او العصابة او المرارة او القرطاس او العمامة (قوله ان لم يطل الزمن) اى زمن تأخير المسح سواء كان التأخير عمدا اونسيانا (قوله نسيانا) اى لاعمدا فتبطل الطهارة والحاصل انه ان اخر المسح جرى على حكم الموالاة فى الوضوء من كونه يبنى بنية ان اخرناسيا مطلقا اى طال الزمن اوقصر وان اخر عامدا يبنى عند القرب من غيرنية وان طال ابتدأ طهارته من اولها (قوله كراس فى جنابة) اى رجل فى وضوء فاذا كان على واحد منهما جبيرة ومسح على رجله فى الوضوء او على رأسه فى الغسل ثم صح فانه يغسل الراس او الرجل (قوله كصماخ اذن) اى فى وضوء او غسل فاذا كان الصماخ مألوما عليه جبيرة مسح عليها فى الغسل او الوضوء ثم صح فانه يمسح الصماخ بعد ذلك اى وكمسح راس فى غسل كما لو اغتسل ومسح على العرقية ثم قدر على مسح الراس دون غسلها فانه يمسح راسه ولو قال المصنف وان صح فعل الاصل كان اخصر واشمل لشموله للاذنين والراس فى الغسل وان صح وهو فى صلاة قطع وغسل او مسح (قوله وبنى بنية الخ) اى ومسح متوضئ راسه فورا فان تراخى بنى بنية الخ (قوله واما ان لم يكن الخ) اى واما ان برأ الجرح وما فى معناه والحال انه لم يكن على طهارته (قوله والمحل اى المألوم الذى كان يمسح عليه (قوله وجميع الاعضاء) اى اعضاء الوضوء (قوله واندرج المحل) اى الذى كان مألوما فى ذلك (تنبيه) فهم من قوله وان نزعها لدواء الخ ان الجبيرة لودارت بان زالت على محل الجرح مع بقاء العصابة عليه ليس حكمها كذلك والحكم انه باق على طهارته ولا يطلب بالمسح عليها ويطلب بردها لاجل الدواء لالاجل ان يمسح عليها فان زالت العصابة عن محل الجرح بطل المسح عليها ولوردها سريعا هذا هو الصواب واما قول عبق بطل المسح عليها ان لم يردها سريعا فان ردها سريعا فلا يعيد المسح فغير صواب كما قال بن وشيخنا فى حاشيتهما

(فصل فى الحيض)

(قوله دم كصفرة أوكدرة) قال ابن مرزوق يحتمل أن يكون تمثيلا للدم بما هو من أفراده الداخلة تحته وحينئذ فيكون من التمثيل بالاخفى نبه به على ان ما فوق الصفرة والكدرة من الدم الاحمر القانى احرى بالدخول فى التعريف ويحتمل ان يكون مسمى الدم عنده انما هو الاحمر الخالص الحمرة وغيره من الاصفر والاكدر لا يسمى دما فيكون من تشبيه حقيقة بأخرى على عادته والاحتمال الاول هو ظاهر التهذيب والجلاب والثانى ظاهر التلقين والباجى والمقدمات وماذكره من أن الصفرة والكدرة حيض هو المشهور ومذهب المدونة سواء راتهما فى زمن الحيض أولا بأن راتهما بعد علامة الطهر وقيل ان كانا فى أيام الحيض فحيض والا فلا وهذا لابن الماجشون وجعله المازرى والباجى هو المذهب وقيل انهما ليسا بحيض مطلقا حكاه فى التوضيح وعلى الاحتمال الثانى يقال انما الضعفهما بالخلاف فيهما عن الدم المتفق على كونه حيضا شبههما به ولم يعطفهما عليه بحيث يقول دم أوصفرة أو كدرة لان ظاهر العطف المساواة بخلاف المشبه فانه لا يقوى قوة المشبه به فاندفع قول الشارح وكان الاولى الخ (قوله تعلوه صفرة) اى فى كونه تعلوه صفرة فهو بيان لوجه الشبه (قوله شئ كدر) أى ليس بأبيض خالص ولا اسود خالص بل متوسط بينهما (قوله ليس على الوان الدماء المراد بالالوان الانواع والمراد بالدماء الدم الاحمر) أى ليس مماثلا لنوع من انواع الدم الاحمر الخالص الحمرة فالدم الاحمر له نوعان قوى الحمرة وضعيفها وكان الاولى ابدال الدماء بالدم لان الانواع

انما هي للفرد الا ان يقال ان الاضافة بيانية (قوله ولا غير ذلك) أي كالعلة والفساد مثل دم الاستحاضة فان خروجه بسبب علة وفساد في البدن (قوله ومن هنا) اي من أجل اشتراط الخروج بنفسه في الحيض (قوله ان ما خرج بعلاج) اي كشربة (قوله لا تبرأ به من العدة) اي لا يحصل به براءتها وخروجها منها وقوله ولا تحل اي ولا تحل بسببه للازواج وهذا عطف لازم على ملزوم وانما قال المنوفي الظاهر انها لا تحل به المعتدة ولم يجزم بعدم حلها لاحتمال ان استعماله لا يخرجه عن الحيض كاسهال البطن فانه لا يخرج الخارج عن كونه حدثا (قوله قال المصنف) أي في توضيحه (قوله على بحثه) اي استظهاره (قوله وانما قال على بحثه الخ هذا الكلام لعج قصد به بيان وجه تقييد المصنف بقوله على بحثه ولم يطلق (قوله وقد يقال الخ) هذا اعتراض من بعض الاشياخ على عج حيث قال الظاهر في نفسه اي بقطع النظر عن بحث المنوفي تركهما وقضاؤهما وحاصله انا لا نسلم ان هذا هو الظاهر لان هذا شك في المانع وهو لغو وحينئذ فالظاهر فعلهما الاحتمال كونه غير حيض فلا يفوت الاداء في الوقت وقضاء الصوم احتياطا لاحتمال انه حيض (قوله وانما توقف اي المنوفي في تركها الصلاة والصوم (قوله فانما هو في غير عادتها) اي الحيض ثمانية ايام الخ وحاصله ان كلام ابن كنانة في استعمال الدواء لاجل تعجيل الطهر من الحيض (قوله فما وقع لعج) أي من اعتراضه على المنوفي بأن توقفه قصور منه واستدلاله بما في السماع وبكلام ابن كنانة من ان وجود الدم بدواء يحكم له بحكم الحيض سهو منشؤه قال بن ونص السماع كما في ح سئل عن امرأة تريد العمرة وتخاف تعجيل الحيض تشرب شرابا لتأخير الحيض قال ليس ذلك بصواب وكرهه قال ابن رشد انما كرهه مخافة أن تدخل على نفسها ضررا بذلك في جسمها اه وفي البيان ايضا قال ابن كنانة يكره ما بلغني انهن يصنعن ما يتعجل به الطهر من الحيض من شراب أو تعالج ابن رشد كرهه مخافة ان يضر بها قال ح فعلم من كلام ابن رشد انه ليس في ذلك الا الكراهة خوفا من ضرر جسمها ولو كان ذلك لا يحصل به الطهر لبينه ابن رشد خلافا لابن فرحون اه فانت ترى السماع المذكور وكلام ابن كنانة يدلان على تأخير الدم عن وقته بدواء او رفعه بعد حصوله بدواء وفي كل منهما تكون المرأة طاهرا خلافا لابن فرحون وليس فيهما تعرض لمسألة وجوده بدواء كما زعمه عج ولذا لم يذكرفيها ح الا كلام المؤلف وكلام شيخه اه كلام بن والحاصل ان المرأة اما ان تستعمل الدواء لرفع الحيض عن وقته المعتاد ففي هذه يحكم لها بالطهر في الوقت المعتاد الذي كان يأتيها فيه وتأخر عنه وهذه مسئلة السماع واما ان تستعمل الدواء لاجل تعجيل الطهر من الحيض كما لو كانت عادتها يأتيها الدم ثمانية ايام فاستعملته بعد اتيانه ثلاثة ايام فانقطع ففي هذه يحكم لها بالطهر بعد انقطاعه وهذه مسئلة ابن كنانة واما ان تستعمل الدواء لاجل تعجيل نزول الحيض قبل وقته وهذه مسئلة المنوفي التي استظهر فيها ان النازل غير حيض وانها طاهر (قوله او ثقبة ظاهره) ولو كانت تحت المعدة وانسد المخرجان وهو كذلك (قوله وسئل النساء في بنت الخمسين) اي كما انهن يسئلن في المراهقة التي راهقت البلوغ وقاربته وهي بنت تسع الى ثلاثة عشر فان جزمن أو شككن فهو حيض والا فلا واما من زاد سنها على ذلك الى الخمسين فيقطع بأنه حيض (قوله الدفقة هو بالفاء والقاف الشئ الذي ينزل في زمن يسير (قوله وكلاهما صحيح اي وان كان المعنى مختلفا لان الدفقة بالفتح أعم من الدفقة بالضم لان الدفقة بالضم معناها الشئ النازل في زمن يسير واما بالفتح فمعناها النازل مرة واحدة نزل في زمن يسيرا او كثيرا فاذا نزل الدم واسترسل في زمان متطاول قيل له دفقة بالفتح لا بالضم (قوله والاول) أي وهو المضموم اولى لعلم الثاني منه بطريق

الاولى ان قلت بل الاول متعين لان المرة صادقة بانقطاعه و باستمراره كثيرا وهذا لا تصح ارادته لانه انما يبالغ على المتوهم قلت الا غيابان قرينة تدل على انقطاع المرة لا استمرارها الذى لا تصح ارادته (قوله ولا حد لا كثره) أى باعتبار الخارج فلا يحد برطل اوا كثر (قوله وهذا) أى عدم تحديده باعتبار الخارج (قوله حيث ذلك يوم دم) أى حتى تكمل الخمسة عشر يوما وما جاء بعد ذلك فهو دم علة وفساد (قوله فانه نصف شهر لمبتداة وغيرها) اى وحينئذ فاذا عاودها الدم قبل نصف الشهر والحال انها بلغت أ كثر حيضها من مبتداة ومعتادة فانها تلغى ذلك الدم ولا تترك العبادة لاجله (قوله لانها تتقرر بالمرة) أى لان العادة تتقرر بالحصول مرة (قوله ثلاثة استظهارا) أى ولو علمت عقب حيضها انه دم استحاضة بأن ميزت بخلاف المستحاضة كما يأتى (قوله فان اعتادت خمسة أى بأن أتاها الدم خمسة ايام اولا (قوله مكثت أحد عشر) اى لاستظهارها على أ كثر عادتها زمنا وهى الثانية بثلاثة ايام ولا تستظهر على الخمسة التى هى عادتها الاولى ولو كانت أ كثر وقوعا (قوله مكثت أربعة عشر) اى لاستظهارها على عادتها الثالثة وهى الاحد عشر بثلاثة ايام لانها اكثر عادتها زمنا وهى الخمسة والثمانية والاحد عشر (قوله مالم تجاوزه) اى مالم تجاوز بالايام الثلاثة نصف شهر اى تزيد عليه (قوله فيومان) اى تستظهر بهما (قوله ومن اعتادته) اى نصف الشهر (قوله ثم هى بعد الاستظهار) اى ان استظهرت على ا كثر عادتها وقوله او بلوغ نصف الشهر اى اذا لم تستظهر بأن كانت معتادة لنصف الشهر (قوله طاهر حقيقة هذا مذهب المدونة وقيل طاهر حكما وعليه فيمنع وطؤها او طلاقها ويجبر مطلقها على رجعتها وتصوم وتصلى وتغتسل بعد الخمسة عشر يوما وتقضى الصوم وجوبا ولا تقضى الصلاة لا وجوبا ولا ندبا لانها ان كانت طاهرة فقد صلتها وان كانت حائضا لم تخاطب بها (قوله ظنية) اى لا قطعية والا لما تاتى الحيض من الحامل (قوله واكثره لحامل) اى سواء كانت مبتداة او معتادة (قوله بعد دخول ثلاثة اشهر) اى وليس المراد بعد مضى ثلاثة اشهر بدليل قوله وهل ما قبل الثلاثة الخ (قوله النصف) اى نصف شهر (قوله ونحوه خمسة ايام) اى فالجملة عشرون وحاصله ان الحامل اذا حاضت فى الشهر الثالث من حملها او فى الرابع او فى الخامس منه واستمر الدم نازلا عليها كان ا كثر الحيض فى حقها عشرين يوما وما زاد على ذلك فهو دم علة وفساد (قوله وفى ستة الخ) حاصله ان الحامل اذا حاضت فى الشهر السابع من حملها او الثامن او التاسع منه واستمر الدم نازلا عليها كان ا كثر الحيض فى حقها ثلاثين يوما واما اذا حاضت فى الشهر السادس فظاهر المدونة ان حكمها حكم ما اذا حاضت فى الشهر الثالث وخالف فى ذلك جميع شيوخ افريقية فرأوا أن حكم الستة اشهر حكم ما بعدها لا حكم ما قبلها وهذا هو المعتمد وكلام المصنف قابل للحمل على كلام الشيوخ بأن يقال وفى دخول ستة كما قال شارحنا وقابل للحمل على كلام المدونة بأن يقال وفى مضى ستة كما قال عبق وقد علمت ان المعتمد خلاف ظاهرها (قوله تمكث عادتها والاستظهار على التحقيق) اى وهو الذى اختاره ابن يونس كما فى التوضيح وح ونص ابن يونس الذى ينبغى على قول مالك الذى رجع اليه ان تجلس فى الشهر والشهرين قدر ايامها والاستظهار لان الحمل لا يظهر فى شهر ولا شهرين فهى محمولة على انها حائل حتى يظهر الحمل ولا يظهر الا فى ثلاثة اشهر اه وبخلاف التحقيق قول عبق تبعا لعج او كالمعتادة تمكث عادتها لكن بغير استظهار ولا دليل لعج فى قول المدونة ما علمت مالكا قال فى الحامل تستظهر بثلاثة لا قديما ولا حديثا لان كلامها فى ظاهرة الحمل وهذه ليست كذلك لقول ابن يونس انها محمولة على انها حائل انظر بن (قوله قولان) الاول منهما قول مالك المرجوع عنه

واختاره الابيانى وهو مبنى على انه يلزمها ما يلزم الحامل بعلمها بالحمل بقرينة كالوحم المعلوم عند النساء لظهور الحمل والثانى قول مالك المرجوع اليه واختاره ابن يونس وهو مبنى على انه انما يلزمها ما يلزم الحامل اذا ظهر الحمل وهو انما يظهر فى الثالث وما بعده وبعض الشيوخ رجح القول الاول وفى كلام ابن عرفة ما يشعر بترجيح الثانى فكل منهما قد رجح ولكن الثانى ارجح (قوله وان تقطع طهر) اى لمبتداة اولمعتادة اولحامل (قوله وتساويا) اى تساوت ايام الطهر وايام الحيض بان اتاها الدم يوما وانقطع يوما وهكذا (قوله اوزادت ايام الدم) بأن اتاها الدم يومين وانقطع يوما وهكذا (قوله اونقصت) اى ايام الدم عن ايام الطهر بأن اتاها الدم يوما وانقطع يومين وهكذا (قوله لا ايام الطهر) اى فلا تلفقها بل تلغيها وحينئذ فلا تلفق الطهر من تلك الايام التى فى اثناء الحيض بل لابد من خمسة عشر يوما بعد فراغ ايام الدم وماذكره من كونها تلفق ايام الدم وتلغى ايام الطهر فهو امر متفق عليه ان نقصت ايام الطهر عن ايام الدم وعلى المشهور ان زادت اوساوت خلافا لمن قال ان ايام الطهر اذا ساوت ايام الحيض اوزادت فلا تلغى ولو كانت دون خمسة عشر يوما بل هى فى ايام الطهر طاهر تحقيقا وفى ايام الحيض حائض تحقيقا بحيض مؤتنف هكذا مدة عمرها ولا تلفيق ولا شئ وفائدة الخلاف تظهر فى الدم النازل بعد تلفيق عادتها اوخمسة وعشر يوما فعلى المعتمد تكون طاهرا والدم النازل دم علة وفساد وعلى مقابله يكون حيضا (قوله ثم هى بعد ذلك) اى بعد تلفيقها ايام الدم على تفصيلها (قوله وتغتسل كلما انقطع عنها فى ايام التلفيق) اى لانها لا تدرى هل يعاودها دم ام لا (قوله الا ان تظن انه يعاودها قبل انقضاء وقت الصلاة التى هى فيه سواء كان ضروريا اواختياريا فلا تؤمر بالغسل قد تبع الشارح فى هذا الكلام عبق قال بن وفيه نظر فقد صرح الجزولى والشيخ يوسف بن عمر والزهرى فى شرح الرسالة بأنه يحرم تأخير الصلاة لرجاء الحيض واختلفوا هل تسقط عنها اذا اخرتها واتاها الحيض فى الوقت وهو الذى للجزولى وابن عمر او يلزمها القضاء وعليه الزهرى وذهب اللخمى الى ان التأخير لرجاء الحيض مكروه فقط نقل ذلك ح عنه عند قوله فى الصوم وبفطر بسفر قصر الخ ونقله ايضا المواق وح فى موضع آخر لكن الكراهة عند اللخمى ما لم يؤد التأخير لخروج الوقت المختار والا حرم وحينئذ فيتعين ابقاء المصنف على اطلاقه اما على حرمة التأخير فظاهر واما على الكراهة فيكون قوله وتغتسل كلما انقطع اى ندبا عند رجاء الحيض ووجوبا فى غير ذلك واذا علمت انها مأمورة بالغسل والصلاة كلما انقطع ولو علمت ان الحيض يأتيها فى الوقت ظهر لك ان قول عبق بعد قوله فلا تؤمر بالغسل فان اغتسلت فى هذه الحالة ولم يأتها الدم فهل تعتد بغسلها اذا كانت بنية جازمة وبالصلاة اولا تعتد بهما فيه تردد كلام غير صحيح اه كلام ابن (قوله وتوطأ) أى على المعروف من المذهب خلافا لصاحب الارشاد حيث قال لا يجوز وطؤها (قوله والدم المميز) انما قدر الموصوف الدم للاحتراز عن المميز من الصفرة والكدرة فانها لا تخرج بهما عن كونها مستحاضة اذ لا اثر لهما كما قاله الشيخ احمد الزرقانى كذا فى حاشية شيخنا (قوله لتبعيته ما للمزاج) اى للاكل والشرب والحرارة والبرودة (قوله حيض) اى اتفاقا فى العبادة وعلى المشهور فى العدة خلافا لاشهب وابن الماجشون القائلين بعدم اعتباره فى العدة (قوله فان لم تميز فهى مستحاضة) اى باقية على انها طاهر ولو مكثت طول عمرها وتعتد عدة المرتابة سنة بيضا (قوله وكذا لو ميزت قبل تمام الطهر فهى مستحاضة) اى ولا عبرة لذلك التمييز ولا فائدة له كما نقله ابو الحسن عن التونسى (قوله ولا تستظهر على الاصح) اى اذا ثبت ان الدم المميز بعد طهر تم حيض واستمر ذلك الدم المميز نازلا عليها فانها

تمكث اكثر عادتها فقط وترجع مستحاضة كما كانت قبل التمييز ولا تحتاج لاستظهار لانه لا فائدة فيه لان الاستظهار في غيرها قبل رجاء ان ينقطع الدم وهذه قد غلب على الظن استمراره وهذا قول مالك وابن القاسم خلافا لابن الماجشون حيث قال باستظهارها على اكثر عادتها (قوله مالم يستمر الخ) اى ان عدم الاستظهار عند مالك وابن القاسم مقيد بما اذا تغير الدم الذى ميزته بعد ايام عادتها ولم يستمر على حالته واما لو استمر على حالته فانها تستظهر على اكثر عادتها على المعتمد خلافا لمن قال ان عدم الاستظهار عند مالك وابن القاسم مطلق غير مقيد بما ذكر (قوله وما معه) اى من الكدرة والصفرة (قوله او قصة لا اشكال فى نجاستها كما قال عياض وغيره ماء الفرج ورطوبته عندنا نجس ولقول صاحب التلقين والقرافى وغيرهما كل ما يخرج من السبيلين فهو نجس نقله ح عند الكلام على الهادى ولا سيما وهى من انواع الحيض فقد قال ابن حبيب اوله دم وآخره قصة اه بن (قوله بل ابلغ) اى بل هى ابلغ حتى لمعتادة الجفوف كما عند ابن القاسم فهى عنده ابلغ مطلقا (قوله خلافا لظاهره) اى من تقييده الابلغية بمعتادة القصة وحدها او مع الجفوف واجاب ابو على المسناوى بأن المراد بأبلغيتها كونها تنتظر لانها تكتفى بها اذا سبقت فان هذا يكون فى المتساويين ايضا والجفوف اذا اعتيد وحده صار مساويا للقصة للاكتفاء بالسابق منهما وحينئذ صح تقييد الابلغية بمعتادتها فتأمله وحاصل الفقه ان معتادة الجفوف اذا رأت القصة اولا لا تنتظره واذا رأته اولا لا تنتظر القصة واما معتادة القصة فقط او مع الجفوف اذا رأت الجفوف اولا ندب لها انتظار القصة لآخر المختار وان رأت القصة أولا فلا تنتظر شيأ بعد ذلك (قوله لا تطهر الا بالجفوف) اى وحينئذ فتنتظره ولو خرج الوقت ولا تطهر بالقصة (قوله لمخالفته لقاعدته) اى وهى ابلغية القصة مطلقا لانها ادل على براءة الرحم (قوله وان كان لا يخلو عن اشكال اى لافادته المساواة بين القصة والجفوف مع انها عنده ابلغ مطلقا كما مر وقد يقال ان قوله اذا رأت الجفوف طهرت فى نقل المازرى ما يفيد مساواة الجفوف للقصة وذلك لان قوله للسائل لما سأله عن المبتدأة اذا رأت الجفوف طهرت لا ينافى ان القصة ابلغ اذ معلوم ان الابلغية امر آخر زائد على كونه علامة على الطهر ولم يسأل عن القصة للعلم بأبلغيتها وعلى هذا فلا اشكال ولا مخالفة فى كلام ابن القاسم كذا قرره الشارح وتأمله (قوله نظرت طهرها) اى نظرت علامة طهرها (قوله لتعلم حكم صلاة الليل) اى فاذا رأت الدم قد انقطع قبل النوم كانت صلاة الليل واجبة عليها وكذلك صوم صبيحته ولا يقال يحتمل عود الدم ليلا لان الاصل استمرار انقطاعه واذا رأت الدم باقيا كانت صلاة الليل والصوم غير واجبين عليها لان الاصل بقاء ما كان (قوله ولو شكت) اى من رأت علامة الطهر بعد الفجر وقوله سقطت الصلاة هذا ما فى النقل وقوله يعنى الخ تفسير له (قوله يعنى صلاة العشاءين) اى واما صلاة الصبح فواجبة عليها لطهرها فى وقتها كما يجب عليها فى الصوم امساك ذلك اليوم وقضاؤه كما يأتى للمصنف فى الصوم فى قوله ومع القضاء ان شكت (قوله لا ما فى الشراح يعنى عبق وخش تبعا لعج (قوله من انها) اى الصلاة الساقطة عنها (قوله واجبة قطعا) اى لطهرها فى وقتها ويمكن تصحيح ما فى الشراح بحمله على ما اذا استيقظت بعد الشمس وشكت هل طهرت قبل الفجر او بعده وبعد الشمس فتسقط عنها الصبح ح كما تسقط العشاء ان انظر بن (قوله صحة صلاة وصوم) أى كان كل منهما نفلا او فرضا كان الفرض اداء او قضاء (قوله وقضاء الصوم بأمر جديد) اى لا بأمر سابق فاندفع ما يقال ان وجوب القضاء فرع عن وجوب الاداء فلا يجب القضاء الا على من تعلق به وجوب الاداء والحيض مسقط لوجوب الصوم فلم يتعلق وجوب الاداء بالحائض فكيف يجب

علمها قضاء الصوم وانما وجب قضاء الصوم بأمر جديد من الشارع دون الصلاة لخفة مشقته بعدم تكرره
(قوله بأمر جديد) أي بأمر متجدد تعلقه بعد الطهر اذ الحيض منع تعلق الخطاب الاول المكلف
به حالة وجوده (قوله وطلاقا عطف على صحة كما اشار له الشارح اى ومنع الحيض طلاقا اى
حرمه فيكون المصنف استعمل المنع فى الصحة بمعنى الرفع وفى الطلاق بمعنى التحريم فاستعمل اللفظ
فى حقيقته ومجازه (قوله بمعنى انه يحرم ايقاعه زمنه) اى لما فى ذلك من تطويل العدة عليها
(قوله ان دخل) اى واما غير المدخول بها فلا حرمة فى طلاقها فى الحيض لانه لا عدة عليها (قوله
وكانت غير حامل) اى واما الحامل فلا حرمة فى طلاقها زمنه لانه وان كان يلزمها العدة لكن
لا تطويل عليها فيها لان عدتها بوضع حملها كله سواء طلقت فى الحيض او فى غيره (قوله ووقع)
اى الطلاق فى زمن الحيض (قوله ولو اوقعه) على من تقطع طهرها يوم طهرها هذا مبالغة فى
قوله ومنع طلاقا وانما منع الطلاق فى يوم طهرها لانه يوم حيض حكما لانه انما يحكم عليها بانها
مستحاضة طاهرة الا بعد ايام التلفيق وحينئذ فحرمة الطلاق فى زمن الحيض ولو كان ذلك الزمان
زمان له حكما وبالجملة ماذكره الشارح تبعا لعبق من حرمة الطلاق اذا اوقعه على من تقطع طهرها
يوم طهرها له وجه فاعتراض بن بأنه لا سبيل للحرمة فيه نظر وما ذكره الشارح من الجبر على الرجعة
فهو احد قولين فقط نقل بن عن ابن يونس عدم الجبر عليها ونقل عن ابى بكر ابن عبد الرحمن
وحذاق اصحابه الجبر عليها لتطويل العدة اه لكن المصنف مرفيما يأتى على الجبر حيث قال واجبر
على الرجعة ولو لمعادة الدم وهذا يقتضى انه كالمطلق فى الحيض وحينئذ فيحكم بالحرمة فتأمل (قوله
وبدء عدة قال بعضهم لا فائدة للتنصيص على هذا اصلا لانه لا يمكن فرضه الا فى المطلقة فى الحيض
وهى تعتد بالاقراء وهى الاطهار والحيض ليس منها فلا يتوهم بدؤها منه حتى ينص على نفيها (قوله
فيمن تعتد بالاقراء) اى واما المتوفى عنها زوجها وهى حائض فتحسب الاربعة اشهر وعشرا من يوم
الوفاة ولا يكون الحيض مانعا من ابتداء عدتها (قوله اوتحت ازار) اى او ماتحت ازار اى ووطء
ماتحت ازار اى وطء المكان الذى شانه ان يشد عليه الازار (قوله يعنى انه يحرم الخ) اتى بالعناية
لاجمال الكلام بالنسبة لما تحت الازار فانه ربما كان مسبولا للقدم فأتى بها لبيان المقصود من ذلك
وانه ما بين السرة والركبة ثم ان ظاهر كلام الشارح يقتضى ان ما بين السرة والركبة يحرم الاستمتاع
به بالجماع وبغيره من لمس ومباشرة وهو ما قاله عج ومن تبعه وفى بن الذى لابن عاشر ما نصه ظاهر
عباراتهم جواز الاستمتاع بما تحت الازار بغير الوطء من لمس ومباشرة ونظر حتى للفرج وقال ابو على
المسناوى نصوص الائمة تدل على ان الذى يمنع تحت الازار هو الوطء فقط لا التمتع بغيره خلافا لعج
ومن تبعه وقال ابن الجلاب ولا يجوز وطء الحائض فى فرجها ولا فيما دون فرجها ومثل ذلك فى عبارة
عبد الوهاب وابن رشد وابن عطية وابن عرفة وغيرهم اذا علمت هذا فقول الشارح يعنى يحرم
الاستمتاع بما بين السرة والركبة لا يصح لانه خلاف النقل واعجب من هذا قوله ولو على حائل
فالموافق للنقل ان يقول اى ومنع الحيض وطء ماتحت ازار اه كلام بن لكن ذكر شيخنا ان ح
ذكر فى شرح الورقات ان المشهور حرمة الاستمتاع بما تحت الازار ولو بغير الوطء وحينئذ فلا اعتراض
على الشارح فظهر من هذا ان الوطء فيما تحت الازار سواء كان فرجا او غيره حرام باتفاق وان التمتع
بغير الوطء كاللمس والمباشره فيما تحت الازار فيه قولان مرجحان بالمنع ولو من فوق حائل وعدمه
ومشهورهما المنع كما ذكر ح واما النظر لما تحت الازار ولو الفرج فلا حرمة فيه ولو التذ بالنظر
(قوله ويجوز) اى الاستمتاع وقوله كالاستمتاع بيديها وصدرها اى وكذا على بطنها وذلك بان

يستغنى بما ذكر من الامور الثلاثة مثلا (قوله ويستمر المنع) أى من وطء الفرج ومن وطء ماتحت الازار فالمبالغة راجعة لوطء الفرج ولماتحت الازار لالوطء الفرج فقط بحيث يقال اذا انقطع يسوغ له التمتع بما تحت الازار وغير الفرج (قوله ولو بعد نقاء) أى ولو حصل النقاء من الحيض ورد المصنف بلو على ابن نافع القائل بجواز وطء الفرج وماتحت الازار بعد النقاء وعلى ابن بكير القائل بالكراهة (قوله وتيمم) أى خلافا لابن شعبان القائل اذا تيممت لعذر بعد انقطاعه جاز وطؤها ولو لم يخف الضرر (قوله لانه وان حلت) أى الصلاة به (قوله ولابد) أى فى جواز الوطء (قوله الا الطول) أى لعدم الماء او عدم القدرة على استعماله (قوله فله الوطء بعد التيمم ندبا قد يقال مقتضى النظر أن يكون التيمم واجبا الا أن يقال انه لوحظ قول من اكتفى بالنقاء أو يقال المبيح فى الحقيقة الطول لعدم اعتبار التيمم هنا فى المشهور (قوله بل ولو جنابة) أى ولو نوت رفع حدث الجنابة التى كانت عليها قبل الحيض أو حصلت لها بعد حصوله فان الحيض يمنع رفع حدث الجنابة على المشهور خلافا لمن قال ان حدث الجنابة يرتفع وينبنى على الخلاف ان الحائض اذا كانت جنبا واغتسلت حال الحيض من الجنابة ثم انقطع الحيض فهل يجوز لها القراءة قبل الغسل من الحيض اولا فعلى المشهور يمنع من القراءة وتجوز لها القراءة على مقابله (قوله فلا تعتكف ولا تطوف) ليس ضروري الذكر مع قوله ودخول مسجد (قوله ومس مصحف) اى مالم تكن معلمة او متعلمة والا جاز مسها له (قوله وكذا بعد انقطاعه) اى وكذا لا يمنع القراءة بعد انقطاعه (قوله الا ان تكون متلبسة بجنابة قبله فلا يجوز حاصل كلامه ان المرأة اذا انقطع حيضها جاز لها القراءة ان لم تكن جنبا قبل الحيض فان كانت جنبا قبله فلا يجوز لها القراءة وقد تبع الشارح فى ذلك عبق وجعله المذهب وهو ضعيف والمعتمد ماقاله عبد الحق وهو أن الحائض اذا انقطع حيضها لا تقرأ حتى تغتسل جنبا كانت أولا الا ان تخاف النسيان كما أن المعتمد أنه يجوز لها القراءة حال استرسال الدم عليها كانت جنبا ام لا خافت النسيان ام لا كما صدر به ابن رشد فى المقدمات وصوبه واقتصر عليه فى التوضيح وابن فرحون وغير واحد قال ح وهو الظاهر وفيه ايضا عن ابن عرفة قال الباجى قال اصحابنا تقرأ الحائض ولو بعد طهرها قبل غسلها وظاهره كانت متلبسة بجنابة قبله ام لا انظر بن (قوله لا قبلها على الارجح) أى لا قبلها لاجلها كما هو موضوع قول المصنف للولادة قال بن النقل فى ح عن عياض وغيره يدل على أن محل الخلاف ما كان قبل الولادة لاجلها وان لم يكن لاجلها فلا خلاف انه حيض لا نفاس وكلام ح يفيد ان أرجح القولين انه نفاس لانه عزاه للاكثر وان قدم القول بانه حيض (قوله لا بعد من الستين يوما) اى لا بعد زمنه من الستين يوما مدة النفاس اذا استمر الدم نازلا عليها واما على القول بانه نفاس فان ايامه تضم لما بعد الولادة وتحسب من الستين يوما وتظهر فائدة الخلاف ايضا فى المستحاضة اذا رأت هذا الدم الخارج قبل الولادة لاجلها فهل هو نفاس يمنع الصلاة والصوم او دم استحاضة تصلى معه وتصوم (قوله ولو بين توءمين) أى سواء كان بينهما شهران او اقل ثم انه على المشهور من ان الذى بين التوءمين نفاس لا حيض ان كان بينهما اقل من شهرين فاختلف هل تبنى على ما مضى لها او يصير الجميع نفاسا واحدا واليه ذهب أبو محمد والبرادعى او تستأنف للثانى نفاسا واليه ذهب ابو اسحاق التونسى واما ان كان بينهما شهران فلا خلاف انها تستأنف للثانى نفاسا كما اشار له بقوله فان تخللهما فنفاسان وهذا محل كلام الشارح (قوله بان لم يكن بين وضعهما ستة اشهر) اى واما لو كان بين وضعهما ستة اشهر فاكثر كانا بطنين (قوله ان الدم الذى بينهما حيض) اى

وح فتمكث اذا استرسل الدم عليها عشرين يوما ونحوها لكن جاوزت ستة أشهر وأتاها الحيض وهي حامل (قوله ولا بعد نفاسا الا بعد نزول الثاني) أي وحينئذ فتمكث ستين يوما بعد ولادة الثاني اذا استمر الدم نازلا عليها (قوله ولا تستظهر) أي اذا بلغتها واستمر الدم نازلا عليها وقد علم مما تقدم ومن هنا ان اربعة لا تستظهر واحدة منهن وهي المبتدأة والحامل والمستحاضة ذات ميزت الدم بعد طهر تام والنفسا (قوله اقل من اكثره) أي بان تخللهما خمسة وخمسون او تسعة وخمسون يوما سواء كانت كلها أيام دم او كان فيها أيام نقاء لكن اقل من خمسة عشر يوما (قوله وتبني على الاول) أي وتبني بعد وضع الثاني على ما مضى منها للاول وهذا قول أبي محمد كما تقدم (قوله وقيل تستأنف الخ) قد تقدم أن هذا قول أبي اسحاق التونسي فعنده تستأنف النفاس للتوءم الثاني نفاسا مستقلا تخللهما اكثر النفاس أو أقله والحاصل ان الدم الذي بين التوءمين قيل انه حيض وعليه فتمكث اذا استرسل عليها عشرين يوما ونحوها وتطهر والنفاس لهما واحد بعد نزول الثاني هذا اذا تخللهما أقل من ستين يوما والا كان لكل واحد نفاس مستقل متصل بولادته وقيل ان لكل واحد نفاسا مستقلا تخللهما اكثر النفاس أو أقله فعلى هذا لا تضم أحد الدمين للآخر وقيل ان تخللهما ستون يوما فنفاسان وان تخللهما أقل من ستين يوما كان لهما نفاس واحد ويضم الدم الحاصل مع الثاني لما حصل مع الاول (قوله وهذا) اى ومحل هذا الخلاف اذا لم ينقطع الدم قبل وضع الثاني نصف شهر بان لم ينقطع أصلا أو انقطع أقل من نصف شهر (قوله فتستأنف الخ) أي فان انقطع الدم قبل وضع الثاني نصف شهر فانها تستأنف الخ (قوله لانه اذا انقطع نصف شهر فالدم الآتي بعدها حيض) أي لا نفاس وحينئذ فيكون دم الولد الذي يأتي بعده نفاس مستقل لا من تتمة الاول (قوله وتقطعه) اى وتقطع دم النفاس كتقطع الحيض ومقتضاه أنها تلفق عادتها في النفاس حيث كانت لها عادة فيه وليس كذلك اذ المنقول أنها تلفق اكثره سواء كانت لها عادة فيه أقل من اكثره أم لا وتكون بعد تلفيق اكثره مستحاضة من غير استظهار ومحل التلفيق مالم يأت الدم بعد طهر تام والا كان حيضا مؤتنفا (قوله فيمنع كما منعه الحيض) أي من صحة الصلاة والصوم ومن وجوبهما ومن الطلاق وبدء العدة ووطء الفرج وما تحت الازار ورفع حدثها ولو جنابة ودخول المسجد ومس المصحف مالم تكن معلمة أو متعلمة (قوله وتجوز القراءة) أي قبل انقطاعه ولو كانت جنبا قبل الولادة واما ان انقطع فانها تمنع من القراءة قبل الغسل كانت متلبسة بجنابة قبل الولادة أولا هذا هو المعتمد (قوله ووجب وضوء بهاد) أي بناء على أنه يعتبر اعتياد الخارج في بعض الاحوال (قوله والاظهر نفيه) اى بناء على اعتبار دوام الاعتياد فقوله الشارح لانه ليس بمعتاد أي ليس بدائم الاعتياد (قوله والمعتمد الاول) اى وهو أنه من جملة الاحداث الناقضة للوضوء

(باب الوقت المختار)

(قوله باب) خبر لمبتدا محذوف كما أشار له الشارح والوقت مبتدا والمختار صفة له وقوله للظهر متعلق بمحذوف مبتدا ثان اى ابتداؤه للظهر وقوله من زوال الشمس خبر المبتدا الثاني والثاني وخبره خبر الاول وقوله لآخر القامة حال من الضمير في الخبر وانما بدا ببيان وقت الظهر لانها اول صلاة صليت في الاسلام وسميت الظهر بذلك لكونها أول صلاة ظهرت في الاسلام واعلم أن معرفة الوقت عند القرافي فرض كفاية يجوز التقليد فيه وعند صاحب المدخل فرض عين ووفق بينهما بحمل كلام صاحب المدخل على أن المراد أنه لا يجوز للشخص الدخول في

الصلاة

الصلاة حتى يتحقق دخول الوقت وهذا لا ينافي جواز التقليد فيه انظر بن (قوله وهو الزمان المقدر للعبادة شرعا جعل الزمان جنسا في تعريف الوقت يقتضي أن الزمان أعم من الوقت والوقت أخص منه وهو كذلك لان الزمان مدة حركة الفلك سواء كانت مقدرة للعبادة شرعا أم لا (قوله المقدر للعبادة شرعا) خرج الزمان الذي ليس بمقدر للعبادة فلا يقال له وقت قال شيخنا ما أفاده التعريف من أن الزمان المقدر للفعل غير العبادة لا يقال له وقت لا يسلم بل الزمان المقدر لاي فعل يقال له وقت لذلك الفعل اللهم الا أن يقال مرادهم تعريف الوقت الشرعي فقول الشارح وهو أي الوقت الشرعي الزمان المقدر الخ وهذا لا ينافي ان غيره يقال له وقت الا أنه عادي تأمل (قوله المختار) أي الذي وكل ايقاع الصلاة فيه لاختيار المكلف من حيث عدم الاثم فان شاء أوقعها في أوله أو في وسطه او في آخره (قوله ويقابله الضروري) أي وهو الذي لا يجوز تأخير الصلاة اليه الا لارباب الضرورة الآتي ذكرهم (قوله لآخر القامة) أي قامة كانت كعود او حائط أو انسان (قوله بغير ظل الزوال) أي حالة كون القامة معتبرة بغير ظل الزوال (قوله فلا يحسب) أي ظل الزوال من القامة ان وجد فان لم يوجد اعتبرت القامة خاصة وان وجد اعتبرت القامة وذلك الظل (قوله وهو يختلف الخ) قد جعل بعضهم لذلك ضابطا بقوله طزه جبا ابدوحي فالطاء اشارة لاقدام ظل الزوال بطوبة والزاي اشارة لعدد أقدام ظل الزوال بامشير وهكذا لآخرها (قوله وذلك بمكة مرتين في السنة وبالمدينة المنورة مرة الخ) بيان ذلك ان عرض المدينة اربعة وعشرون درجة وعرض مكة احدوعشرون درجة وكلاهما شمالي والمراد بالعرض بعد سمت رأس اهل البلد عن دائرة المعدل والميل الاعظم اربعة وعشرون درجة والمراد به غاية بعد الشمس اذا كانت على منطقة البروج من دائرة المعدل فاذا كانت الشمس على منطقة البروج في غاية الميل الشمالي كانت مسامتة لرأس أهل المدينة فينعدم الظل عندهم ولا تكون الشمس كذلك في العام الامرة واحدة وذلك اذا كانت الشمس في آخر الجوزة واذا كانت الشمس على منطقة البروج وكان الميل احدا وعشرين درجة كانت مسامتة لرأس اهل مكة فينعدم الظل عندهم في يومين متوازيين يوم قبل الميل الاعظم الشمالي الواقع في آخر الجوزة ويوم قبل الميل الاعظم الجنوبي الواقع في آخر برج القوس فان كان العرض اكثر من الميل الاعظم كما في مصر فان عرضها ثلاثون درجة لم ينعدم الظل أصلا لان الشمس لم تسامتهم بل دائما في جنوبهم (قوله اخذ الفئ) أي الظل الباقي من ظل الشاخص (قوله أي آخر وقت الظهر) أي الذي هو آخر القامة الاولى بحيث يصير ظل كل شئ مثليه (قوله للاصفرار) أي لاصفرار الشمس في الارض والجدر لا بحسب عينها اذ لا تزال عينها نقية حتى تغرب (قوله واشتركا ذكر باعتبار الفرضين وقال ابن الحاجب لا اشتراك بينهما فآخر وقت الظهر آخر القامة الاولى واول وقت العصر اول القامة الثانية قال ابن العربي تالله ما بينهما اشتراك ولقد زل فيه اقدام العلماء (قوله وهو المشهور عند سند فيه ان سندا انما شهر الثاني لا الاول نعم الاول شهره ابن راشد وابن عطاء الله ثم انه على الاول آخر القامة الاولى بقدر ما يسع العصر اختياري لهما كما انه اختياري للظهر لان السياق في الوقت الاختياري كما في شب وغيره خلافا لقول بعضهم انه ضروري مقدم للعصر ولا معنى له فان الضروري المقدم خاص بالجمع للاعذار (قوله خلاف في التشهير) أي فالاول استظهره ابن رشد وشهره ابن عطاء الله وابن راشد وفي جزم المصنف به قبل اشعار بانه الراجح عنده والثاني شهره القاضي سند وابن الحاجب اهـ بن وحاصل ما ذكره الشارح ان فائدة هذا الخلاف بالنسبة للظهر تظهر في الاثم وعدمه عند

تأخيرها عن القامة الاولى لاول الثانية وتظهر بالنسبة للعصر في الصحة وعدمها اذا قدمها في آخر القامة الاولى ومنشأ الخلاف قوله عليه الصلاة والسلام في المرة الاولى اتاني جبريل فصلى بي الظهر حين زالت الشمس ثم صلى بي العصر حين صار ظل كل شئ مثله وقوله عليه الصلاة والسلام في المرة الثانية فصلى بي الظهر من الغد حين صار ظل كل شئ مثله فاختلف الاشياخ في معنى قوله في الحديثين فصلى هل معناه شرع فيهما او معناه فرغ منهما فان فسر بشرع كانت الظهر داخلة على العصر ومشاركة لها في اول القامة الثانية وان فسر بفرغ كانت العصر داخلة على الظهر ومشاركة لها في آخر القامة الاولى واعلم ان هذا الخلاف يجري نحوه في العشاءين على القول بامتداد وقت المغرب بمغيب الشفق لا على ما للمصنف فاذا قيل بالاشتراك وقيل بدخول المغرب على العشاء فالاشتراك بمقدار ثلاث ركعات من اول وقت العشاء وان قيل بدخول العشاء على المغرب فبمقدار اربع ركعات (قوله غروب الشمس) اى من غروب الشمس اى من مغيب جميع قرصها الى انتهاء وقت تحصيلها وشروطها فيه فقوله يقدر حال اشارة الى انتهاء الوقت وغروب جميع القرص هو الغروب الشرعي الذي يترتب عليه جواز الدخول في الصلاة وجواز الفطر للصائم واما الغروب الميقاتي فهو مغيب مركز القرص ويترتب عليه تحديد قدر الليل واحكام اخر تذكر في الميقات والغروب الميقاتي قبل الشرعي بنصف درجة (قوله من طهارتي حدث وخبث) اى من طهارة حدث اصغر ان كان غير جنب واكبر ان كان جنبا مائية ان لم يكن من اهل التيمم وترابية ان كان من اهله فان كان متوضئا مثلا قدر له مقدار الكبرى وان كان مغتسلا غير متوضئ قدر له مقدار الصغرى كما قال شيخنا وعليه فالوقت يختلف باختلاف الاشخاص هذا ما يفيده النظر في هذه العبارة لكن الذي يفيده كلام ابن عرفة والابي اعتبار مقدار الطهارة الكبرى مطلقا كان محدثا حدثا اصغر او اكبر كان فرضه الوضوء او الغسل او التيمم وعليه فالوقت لا يختلف باختلاف المصلين قال شيخنا والظاهر ان هذا هو المعول عليه واعلم ان ما ذكر من اعتبار طهارة الحدث والخبث انما هو باعتبار المعتاد لغالب الناس فلا يعتبر تطويل موسوس ولا تخفيف مسرع نادر كذا استظهره ح (قوله وستر عورة) اى على الوجه الاكمل لانه هو المطلوب شرعا (تنبيه) ما ذكره المصنف في وقت المغرب المختار بالنسبة للابتداء الجواز التطويل بعد الدخول فيها لمغيب الشفق لا بعده وبالنسبة للمقيم واما المسافرون فلا بأس ان يمدوا اي يسيرا بعد الغروب الميل ونحوه ثم ينزلون ويصلون كما في المدونة وقيد ذلك ابن وغيره بما اذا كان المد لغرض كمنهل والا صلوا اول الوقت وهذا كله على رواية ابن القاسم عن مالك من ان وقت المغرب ضيق بقدر بفعلها بعد تحصيل شروطها وروى غيره عن مالك امتداد وقت المغرب المختار للشفق قال ابن العربي والرجراجي وهو الصحيح من مذهب مالك ولكن الحق ان القول بالامتداد ضعيف وان كان فيه نوع قوة والمعتمد ما مشى عليه المصنف من رواية ابن القاسم (قوله من غروب حمرة الشفق) اى من غروب الحمرة التي هي الشفق والاضافة بيانية قال الشاعر

ان كان ينكران الشمس قد غربت * في فيه كذبه في وجهه الشفق

وهذا هو المعروف من المذهب وعليه اكثر العلماء ابن ناجي ونقل ابن هارون عن ابن القاسم نحو ما لابي حنيفة من ان ابتداء مختار العشاء من غروب البياض وهو يتأخر عن غروب الحمرة لا اعرفه (قوله للثلث الاول) اى محسوبا من الغروب وقيل ان اختياري العشاء يمتد لطلوع الفجر وعليه فلا ضروري لها وهو مذهب الشافعية وفيه فسحة (قوله المنتشر ضياؤه) اى في جهة القبلة وفي جهة دبرها حتى يعم الافق وظاهر قوله المنتشر ضياؤه ان الفجر الصادق غير الضوء وليس كذلك

بل

بل هو ضوء الشمس السابق عليها فالاولى ان يحذف ضياؤه بان يقول المنتشر من جهة القبلة وفى دبرها حتى يعم الافق (قوله بل يطلب وسط السماء الخ) اى فهو بياض دقيق يخرج من الافق ويصعد فى كبد السماء من غير انتشار بل بحذائه ظلمة من الجانبين واما الصادق فهو بياض يخرج من الافق ويمتد لجهة القبلة ولدبرها وينتشر ويصعد للسماء منتشرا (قوله يشبه ذنب السرحان هو بكسر السين مشترك بين الذئب والاسد والمراد انه يشبه ذنب السرحان الاسود وذلك لان الفجر الكاذب بياض مختلط بسواد والسرحان الاسود لونه مظلم وباطن ذنبه ابيض فالبياض فيه مختلط بسواد (قوله ولا يكون) اى الفجر الكاذب (قوله وينتهى المختار) اى مختار الصبح وقوله للاسفار اى لدخول الاسفار والغاية خارجة (قوله وهو الذى تتميز فيه الوجوه) اى بالبصر المتوسط فى محل لاسقف فيه ولا غطاء ثم ان ماذكره المصنف من ان مختار الصبح يمتد للاسفار الاعلى هو رواية ابن عبد الحكم وابن القاسم عن مالك فى المدونة قال ابن عبد السلام وهو المشهور وقيل يمتد اختيارى الصبح لطلوع الشمس وعليه فلا ضرورى لها وهو رواية ابن وهب فى المدونة والاكثر وعزاه عياض لكافة العلماء وائمة الفتوى قال وهو مشهور قول مالك والحاصل ان كلا من القولين قد شهر لكن ماشى عليه المصنف اشهر واقوى كما قال شيخنا (تنبيه) ماذكره المصنف من ان مبدا المختار للظهر من زوال الشمس الى هنا كله بالنسبة لغير زمن الدجال واما فى زمنه فيقدر للظهر وغيرها بالنسبة لغير زمانه ثم ان بعض البلاد المسنة فيها يوم وليلة وح فيقدرون لكل صلاة كزمن الدجال وفى بعض البلاد الليل من المغرب للعشاء فيخرج الفجر وقت العشاء فعند الحنفية تسقط عنهم العشاء وعند الشافعية يقدرون باقرب البلاد اليهم ولا نص عندنا ولكن استظهر بعضهم الرجوع فى ذلك لمذهب الشافعى كذا قرر شيخنا (قوله وهى) اى صلاة الصبح الصلاة الوسطى المذكورة فى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى (قوله اى الفضلى اشار بذلك الى ان الوسطى تانيث الاوسط بمعنى المختار والافضل كما فى قوله تعالى وقال اوسطهم ولا غرابة فى تفضيل الاقل على الاكثر اذ الفاعل المختار يفضل ما يشاء على ما يشاء الا ترى انه فضل القصر على الاتمام والوتر على الفجر وقيل انها تانيث الاوسط بمعنى المتوسط بين شيئين لان قبلها ليليتين مشتركتين وبعدها نهاريتين مشتركتين وهى منفردة بوقت لا يشاركها فيه غيرها من الصلوات (قوله وهو الصحيح من جهة الاحاديث) اى فقد قال عليه الصلاة والسلام فى حفر الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى ملا الله بيوتهم وقبورهم نارا وكانت تلك الصلاة صلاة العصر (قوله ومامن صلاة من الخمس الخ) اى فقيل انها الظهر لوقوعها فى وسط النهار وقيل انها المغرب لتوسطها بين ظلام الليل وضوء النهار وقيل انها العشاء لتوسطها بين صلاتين لا يقصران (قوله وقيل غير ذلك) اى وقيل ان الصلاة الوسطى غير الصلوات الخمس فقيل انها صلاة عيد الاضحى وقيل صلاة عيد الفطر وقيل صلاة الضحى وقيل الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ولعل معنى الوسطى على هذا الفاضلة لا الفضلى التى هى تانيث الافضل لانها ليست افضل من الفرض (قوله وسط الوقت بفتح السين وسكونها (قوله يعنى اثناء) اى وليس المراد بالوسط حقيقته وهو النصف بحيث يكون الموت واقعا فى منتصف الوقت لما فيه من القصور (قوله لم يعص) اى بترك الصلاة سواء ظن السلامة ولم يظن شيئا بان كان خالى الذهن وسواء كان عازما على الاداء اولم يعزم على شئ بل ولو عزم على تركها وان كان يعصى من حيث العزم لامن حيث الترك (قوله الا ان يظن الموت) اى ولو كان الظن غير قوى كما هو ظاهر اطلاق نقل المواق وقيده ح بما اذا كان قويا (قوله صار فى حقه مضيقا) اى فيجب عليه المبادرة للفعل (قوله وكذا اذا

تخلف ظنه) اى وكذا يكون عاصيا اذا ظن الموت وتخلف الظن ولم يمت والحال انه اوقعها فى آخر وقتها الاختيارى وانما اثم لمخالفته لمقتضى ظنه لالانها اداء نظرا لما فى نفس الامر لا قضاء كما قيل نظرا لما اقتضاه الظن من الضيق ووجوب المبادرة (قوله وهذا اى اثم من ظن الموت ومات قبل ان يؤدى اذا أمكنه الطهارة ومات بعد تمكنه منها ولم يفعل واعلم ان ظن بقية الموانع كالحيض والنفاس والجنون كظن الموت بناء على ماقاله شراح الرسالة عند قوله وتغتسل كما انقطع من حرمة التأخير لظن الحيض اما على ماقاله اللخمى من كراهة التأخير لظنه فليس ظن بقية الموانع كظن الموت لكن تقدم ان كلامه مقيد بما اذا لم يخف بالتأخير خروج المختار والا فمتفق على الحرمة هذا هو التحقيق كما فى بن ولا تركن لغيره لا يقال هذا مخالف لما يأتى من ان من علمت مجئ الحيض فى الوقت واخرت الصلاة عامدة واتاها الحيض فى الوقت فان الصلاة تسقط عنها ولا تقضيها لان عدم القضاء لا ينافى الاثم (قوله كالجماعة التى لا تنتظر غيرها) اى كاهل الربط الذين لا يتفرقون (قوله بعد تحقق دخوله) اى لا فى اول جزء من الوقت لان ايقاعها اذ ذاك من فعل الخوارج الذين يعتقدون ان تأخير الصلاة عن اول وقتها حرام (قوله ولو ظهرا الخ) اى هذا اذا كانت صبحا وعصرا اومغربا اوعشاء اوظهرا فى غير شدة الحر بل ولو كانت ظهرا فى شدة الحر (قوله والمراد الخ) هذا التقرير لح (قوله وغير هذا الخ) اى وهو قول عج ان الفذ ومن الحق به الافضل لهم تقديمها مطلقا تقديما حقيقيا فلا يطالبون بالنوافل القبلية وانما يطالب بها الجماعة التى لا تنتظر غيرها وما ورد فى الحديث من تأكد النفل قبل الظهر والعصر فمحمول على من ينتظر الجماعة سواء كان اماما ام لا واعلم ان هذا الخلاف الواقع بين ح و عج فى كون التقديم فى حق الفذ ومن الحق به نسبيا اوحقيقيا انما هو بالنظر للظهر والعصر لانهما اللتان يتنفل قبلهما دون المغرب لكراهة التنفل قبلها ودون الصبح اذ لا يصلى قبلها الا الفجر والورد لا اثم عنه باتفاق ودون العشاء لانه لم يرد شئ فى خصوص التنفل قبلها (قوله والافضل له) اى للفذ تقديمها اى الصلاة فى اول الوقت (قوله ثم ان وجدها) اى الجماعة اعاد لادراك فضل الجماعة اى فيكون محصلا للفضيلتين بخلاف مالو أخر ولم يصل فلم يكن محصلا الا لفضيلة واحدة وما ذكره من الاعادة اذا وجد الجماعة هو الصواب خلافا للبساطى فى مغنيه حيث قال ويتولد من هذا انه اذا صلى وحده لا يعيد فى جماعة (قوله انما هى فى الصبح) اى واما غيرها ففعلها جماعة آخر الوقت افضل من فعلها منفردا اوله ان اتسع وقت ذلك الغير لا ان ضاق كالمغرب وهذا الاعتراض لابن مرزوق وتعقبه تت بان ابن عرفة نقل ان اختلاف اهل المذهب فى ترجيح اول الوقت فذا على آخره جماعة اوبالعكس عام فى جميع الصلوات لا فى خصوص الصبح وح فالمصنف مستند فى الاطلاق فلا اعتراض عليه كذا قرر شيخنا ثم ان كلام المصنف مقيد بما اذا لم يعرض مرجح التأخير كرجاء الماء والقصة البيضاء اوموجبه كذى نجاسة يرجو ما يزيلها به عن بدنه اوثوبه ومن به مانع القيام يرجو زواله فى الوقت قاله الشيخ سالم بناء على انه لا ضرورى لها اى وان اختيارها ممتد للطلوع كما مر (قوله والا لوجب) اى والا لو قلنا ان لها ضروريا من الاسفار للطلوع لوجب فعلها اول الوقت ولا تنتظر الجماعة التى يرجوها بعد الاسفار (قوله والافضل للجماعة) اى التى تنتظر غيرها واما التى لا تنتظر غيرها فهى كالفذ كما مر يندب لهم التقديم مطلقا حتى للظهر (قوله تقديم غير الظهر) اى فى اول وقتها تقديما نسبيا بالنسبة للعصر وتقديما حقيقيا بالنسبة لغيرها ثم ان غير الظهر صادق بالعصر والمغرب والصبح والعشاء شتاء وصيفا برمضان وغيره وهو كذلك خلافا لما ذكره ابن فرحون فى الدرر من ندب تأخير العشاء الاخيرة برمضان عن وقتها المعتاد توسعة على الناس فى الفطور (قوله لربع القامة) وهو ذراع بان يصير ظل الشئ

كذلك

كذلك زيادة على ظل الزوال (**قوله** من معنى الابراد) اى لاجل معنى هو الابراد فمن للتعليل واضافة معنى للابراد بيانية (**قوله** لشدة الحر) أى لاجل دفع شدة الحر (**قوله** مطلقا) اى فى أى صلاة وفى حق كل مصل سواء كان فذا او جماعة تنتظر غيرها أو لا تنتظر غيرها (**قوله** ونحته أى وتحت تأخيرها (**قوله** وتأخر للابراد) أى لاجل الدخول فى وقت البرد (**قوله** قدره) اى قدر التأخير للابراد بخلاف التأخير لانتظار الجماعة فانه قد عين قدره بربع القامة (**قوله** ان لا يخرجها عن الوقت) أى ولو كان بعد مضى ثلاثة ارباع القامة وافاد ح ان الاولى تأخيرها للابراد لوسط الوقت لانه الذى اخره له النبى صلى الله عليه وسلم وهذا هو الراجح كما قاله شيخنا وكلام ح يرجع لقول الباجى (**قوله** لا مطلقا) أى لا ان ندب تأخير العشا قليلا للجماعة مطلقا كما هو ظاهر المصنف واذا علمت ان كلامها فى خصوص القبائل والحرس فلا يكون كلامها معارضا لما مر من ان الجماعة لا يؤخرون الا الظهر لان ما مر محمول على مساجد غير القبائل والحرس وكلامها محمول على مساجد القبائل والحرس كما هو نصها وهذا جواب عن المعارضة (**قوله** والقبائل الارباض) اى أهل الارباض (**قوله** أى اطراف المصر أى الاماكن التى حول البلد خلف السور كالحسينية والناصرية والقوالة بمصر (**قوله** بضم الحاء والراء) أى ويقال أيضا بفتحهما وهو الاشهر وقوله المرابطون أى الذين شأنهم التفرق (**قوله** ثم ان الراجح التقديم مطلقا) أى ثم ان الراجح ندب تقديم العشا للجماعة مطلقا حتى لاهل الحرس والارباض وما فى المدونة من ندب تأخيرها لهم ضعيف (**قوله** وان شك فى دخول الوقت الخ) حاصله انه اذا تردد هل دخل وقت الصلاة أو لا على حد سواء او ظن دخوله ظنا غير قوى او ظن عدم الدخول وتوهم الدخول سواء حصل له ما ذكر قبل الدخول فى الصلاة او طرأ له ذلك بعد الدخول فيها فانها لا تجزيه لتردد النية وعدم تيقن براءة الذمة سواء تبين بعد فراغ الصلاة انها وقعت قبله او وقعت فيه او لم يتبين شئ اللهم الا ان يكون ظنه بدخول الوقت قويا فانها تجزى اذا تبين انها وقعت فيه كما ذكره صاحب الارشاد وهو المعتمد خلافا لمن قال بعدم الاجزاء اذا ظن دخوله سواء كان الظن قويا ام لا ولو تبين انها وقعت فيه واما اذا دخل الصلاة جازما بدخول وقتها فان تبين بعد فراغها انها وقعت فيه او لم يتبين شئ فالاجزاء وان تبين انها وقعت قبله لم تجزه (تنبيه) قد علمت ما اذا شك فى دخول الوقت واما اذا شك فى خروجه فينوى الاداء كما قال عج لان الاصل البقا وقال اللقانى لا ينوى ادا ولا قضا لانه غير مطلوب مع المبادرة على الفعل حرصا على الوقت فلو نوى الاداء لظنه بقا الوقت ثم تبين خروجه صحت صلاته اتفاقا كما قال ابن عطاء الله والظاهر ان عكسه كذلك قاله شيخنا (**قوله** ولو طرأ فى الصلاة) اى هذا اذا حصل الشك قبل الدخول فيها بل ولو طرأ فيها خلافا لمن قال اذا طرأ الشك بعد الدخول فانه لا يضر اذا تبين ان الاحرام حصل بعد دخول الوقت (**قوله** أى عقب وتلو الخ) اعلم ان بعد فى الاصل ظرف متسع ولما كان يتوهم ان بين الضرورى والاختيارى مدة متسعة مع انه ملاصق له دفع الشارح ذلك بجعله بعد بمعنى التلو والعقب فهى هنا مستعملة فى معنى مجازى ثم ما ذكره المصنف من ان الضرورى عقب المختار فى غير ارباب الاعذار والمسافر واما بالنسبة اليهما فالضرورى قد يتقدم على المختار بالنسبة للمشتركة الثانية (**قوله** سمى بذلك) أى سمى ما بعد المختار بالضرورى (**قوله** لاختصاص جواز التأخير اليه بارباب الضرورات أى واثم غيرهم وان كان الجميع مؤدين (**قوله** للطلوع) أى لمبدا الطلوع (**قوله** من دخول مختار العصر) اى الخاص بها وهو آخر القامة الاولى او بعد مضى اربع ركعات الاشتراك من القامة الثانية على الخلاف السابق فى ان العصر داخلة على الظهر او الظهر داخلة على العصر (**قوله** ويستمر

للغروب في الظهرين هذا يقتضي ان العصر لا تختص باربع قبل الغروب وهو رواية عيسى واصبغ عن ابن القاسم و رواية يحيى عنه انها تختص باربع قبل الغروب وهو المعتمد فلو صليت الظهر قبل الغروب باربع كانت فائتة وقضاء وليست حاضرة ولا اداء على الثاني ويمكن حمل كلام المصنف عليه بان يقال قوله للغروب باق على حقيقته بالنظر للعصر وقدر مضاف بالنظر للظهر أي لقرب الغروب وما قيل هنا من الخلاف والتقدير يقال ايضا في قوله وللفجر في العشاءين كذا قرر شيخنا لكن الذي في بن ان المشهور رواية عيسى اعني عدم الاختصاص كما هو ظاهر المصنف **(قوله وتدرك فيه الصبح بركعة)** حاصله انه اذا زال العذر كالنوم والاغماء والجنون على ما يأتي وكان الباقي من ضروري الصبح ما يسع ركعة بسجدتيها فانها تكون مدركة من حيث الاداء يتعلق به وجوب فعلها وانما خص الصبح بالذكر مع ان الوقت الضروري يدرك بركعة مطلقا كان للصبح أو لغيرها الا ان غيرها يؤخذ من قوله بفضل ركعة عن الاولى ان كانت متعددة والا فبركعة **(قوله مع قراءة الفاتحة)** أي ان قلنا بوجوبها في كل ركعة اما على القول بوجوبها في الجل فالمعتبر ركعة ولو من غير فاتحة **(قوله ويجب ترك السنن كالسورة)** أي وكالاعتدال على القول بسنيته **(قوله وكذا الاختياري يدرك بركعة)** أي على المعتمد وهو اولى من ادراك الضروري بركعة لانه هنا بقية الصلاة تقع في الوقت وان كان ضروريا بخلافه في الضروري فان بعضها يقع خارج الوقت **(قوله خلافا لاشهب)** أي حيث قال ان الضروري يدرك بالركوع وحده وللمبالغة في الرد عليه صرح المصنف بقوله لا اقل وان كان يكفي في الرد قوله بركعة تأمل (تنبيه) كون الوقت لا يدرك باقل من ركعة لا ينافي ما قدمه من ان الوقت ممتد للطلوع والغروب والفجر لان وقت الصلاة امر مغاير لادراكها فلا يلزم من وجوده وجوده قاله شيخنا **(قوله في الثانية)** أي في الركعة الثانية الحاصلة خارج الوقت **(قوله فيها)** أي في الثانية الحاصلة خارج الوقت **(قوله وهي قضاء فعلا الاولى حقيقة)** وعلى هذا القول لو حاضت في الركعة الثانية او اغمي عليها فيها او جب القضاء ويصح الاقتداء به فيها فهو قضاء خلف قضاء وثمرة كون الاداء حكما رفع الاثم فقط وورد على كلام ابن قداح اشكال وهو ان نية الامام مخالفة لنية المأموم الذي دخل معه في الركعة الثانية بعد الوقت لان الامام ناو للاداء والمأموم ناو للقضاء واجيب بان نية الاداء تنوب عن نية القضاء وعكسه على ما قال البرزلي من انه المذهب وظاهره ولو فعل ذلك عمدا متلاعبا او سهوا والا على ما يأتي في قوله او الاداء او ضده مما يفيد خلافه ولذا قال الشارح والتحقيق الخ اه **(قوله لم تسقط)** أي بل يقضيها وهذا قول محمد بن سحنون عن ابيه واستظهره ابن قداح وح وقال الباجي واللخمي انه اقيس واما ما تقدم من سقوط الصلاة لحصول العذر وقت الادا فهو قول اصبغ وشهره اللخمي كما في المواق انظر بن **(قوله بفضل ركعة)** أي بركعة فاضلة أي زائدة عن الصلاة الاولى **(قوله طهرت لثلاث قبل الفجر الخ)** أي واما اذا طهرت لثلاث قبل الغروب فقد ادركت الظهرين اتفاقا وكذا الاربع واما اذا طهرت لاثنين فقد ادركت الثانية من الظهرين اتفاقا وسقطت الاولى وهذا معنى قول الشارح فيما يأتي واما النهاريتان الخ **(قوله فعلى المذهب تدرك العشا وتسقط المغرب)** وذلك لاننا لو قدرنا بالاولى لم يبق للثانية شيء والوقت اذا ضاق يختص بالاخيرة فيكون الوقت الباقي الذي يسع ثلاث ركعات للاخيرة وتسقط الاولى **(قوله ولاربع)** أي واذا طهرت لاربع ادركتهما اتفاقا لانه ان قدر بالاولى فضلت ركعة للثانية وان قدر بالثانية فضلت ركعتان للاولى **(قوله ولاثنين)** أي واذا طهرت لاثنين ادركت الثانية فقط اتفاقا لانها ان قدرت بالاولى لم يبق للثانية شيء وان قدرت بالثانية لم يبق للاولى شيء والوقت اذا ضاق يختص بالاخيرة **(قوله**

طهر لاربع قبل الفجر ذكرباعتبار الشخص واما لوطهرت لاربع فاقل قبل الغروب فقد ادركت ثاني الظهرين اتفاقا وسقطت الاولى ولخمس ادركتهما اتفاقا وكذا مازاد على الخمس (قوله فعلى الاول تدركهما) أي لانها اذا قدرت بالاولى بقي للثانية ركعة فيكون قد طهرت في وقتهما (قوله كحاضر سافر وقادم الظاهران هذا تشبيه لبيان مايدرك به القصر والاتمام كما شرح به المواق واختاره ابن عاشر والشيخ ميارة ونصه ومعنى كلام المؤلف انه كما تدرك الصلاتان معا بفضل ركعة عن احداهما والا ادركت الثانية فقط كذلك يدرك حكم الحضر والسفر بفضل ركعة عن احداهما والا ادركت الثانية فقط فيقصرهما من سافر ويتمهما من حضر من سفره فلو سافر لثلاث قبل الغروب صلاهما سفريتين وان سافر قبل الغروب لاقل من ثلاث فالعصر سفرية والظهر حضرية ولو قدم لخمس فاكثر صلاهما حضريتين ولما دونها صلى العصر حضرية والظهر سفرية وهذا ظاهر قول المصنف كحاضر سافر وقادم وماذكره عج ومن تبعه من ان قوله كحاضر سافر الخ تمثيل ثم اعترض بان ظاهره لا يصح وصوبه بما قال الشارح فهو تكلف انتهى بن (قوله لاختصاص الوقت بالاخيرة بمعنى ان الوقت اذا ضاق فالذي يجب عليه الاخيرة ان قلت هذا يقتضي ان آخر الوقت تختص به الثانية اتفاقا وهذا خلاف ماذكره ابن عرفة وغيره من الخلاف ونص ابن عرفة وفي اختصاص العصر باربع قبل الغروب عن الظهر وعدمه قولان الاول لسماع يحيى والثاني لسماع عيسى واصبغ من ابن القاسم قلت لا منافاة لان الاختصاص متفق عليه باعتبار الوجوب والسقوط لارتفاع العذر او طروه وباعتبار القصر والاتمام ومختلف فيه باعتبار الاداء وعدمه بمعنى ان الاولى ان وقعت آخر الوقت فهي اداء بناء على عدم الاختصاص وهو المشهور وقضاء على مقابله انتهى بن (قوله واما النهاريتان) أي سواء كانا حضريتين او سفريتين كان هناك عذر ام لا فلا يظهر بالتقدير بالاولى منهما او بالثانية فائدة كما انه لا تظهر فائدة في الليليتين اذا لم يكن عذر كان الشخص بحضر او سفر وانما تظهر الفائدة بالتقدير بالاولى او الثانية من الليليتين اذا كان هناك عذر كحيض سواء كانت المرأة بحضر او سفر فالاحوال ثمانية ستة لا يظهر فيها فائدة واثنتان تظهر فيهما الفائدة (قوله ومن اوقع الصلاة كلها في الضروري) أي واما لو اوقع بعضها منها ولو ركعة في الاختياري وباقيها في الضروري فلا اثم (قوله الا ان يكون تاخيره له) أي للضروري (قوله بكفر وان بردة) أي فاذا اسلم الكافر الاصلي او المرتد في الوقت الضروري وصلى تلك الصلاة فيه فانه لا يأثم سواء قلنا بخطابهم بفروع الشريعة ام لا لان الاسلام يجب ماقبله قاله شيخنا (قوله ولو كان صلاها قبل) أي ولو نوى الفرض بحسب زعمه حين صلاها صبيا فان بلغ في اثنائها بالسنين كملها نافلة ثم اعادها فرضا اذا اتسع الوقت والا قطع وابتداها (قوله واغماء وجنون ونوم) أي فاذا افاق المغمى عليه او المجنون او استيقظ النائم في الوقت الضروري وصلوا فيه فلا اثم على واحد منهم (قوله ان ظن الاستغراق) أي لذلك الوقت واما لو ظن عدم الاستغراق جاز له النوم ولا اثم عليه ان حصل استغراق كما يجوز له النوم بعد دخول الوقت اذا ظن الاستغراق ووكل وكيلا يوقظه قبل خروج الوقت (قوله وغفلة) أي نسيان فاذا نسي ان عليه صلاة ولم يتذكرها الا في وقتها الضروري فلا اثم عليه في فعلها فيه (قوله كحيض الخ) أي فاذا انقطع كل من الحيض والنفاس في الضروري وصلت فيه فلا اثم عليها (قوله فليس بعذر) أي فاذا سكر بحرام وفاق من سكره في الضروري وصلى فيه فانه يأثم بتأخير الصلاة اليه وسواء سكر قبل دخول الوقت او بعده واثم ايقاعها في الضروري غير اثم تعاطي السكر فهو زائد عليه (قوله يجب ماقبله) أي ففي الحقيقة المانع من الاثم انما هو الاسلام

لا الكفر (قوله يقدر له الطهر) أي يقدر له زمن يسع طهره الذي يحتاجه فان كان محدثا حدثا اصغر قدر له ما يسع الوضوء وان كان محدثا حدثا اكبر قدر له ما يسع الغسل هذا اذا كان من اهل الطهارة المائية بان كان الماء موجودا وكان له قدرة على استعماله والا قدر له ما يسع التيمم ولا يقدر له زمن يسع ازالة النجاسة عن ثوبه او بدنه او مكانه لانها لا تعتبر مع ضيق الوقت ولا زمن يسع ستر العورة والاستقبال والاستبراء ان لو كان محتاجا لذلك كما قاله عج ثم ان المراد انه يقدر له زمن يسع الطهر زيادة على التقدير السابق وهو مدة تسع ركعة بسجدتيها وفائدة ذلك التقدير اسقاط تلك الصلاة التي زال عذره في ضروريها وعدم اسقاطها فان كان الباقي من الوقت يسع ركعة بعد تحصيل الطهر لم تسقط والا سقطت (قوله لا صغر او اكبر) أي لحدث اصغر أو لحدث اكبر ان كان من اهله اي من اهل الطهر بالماء بان كان الماء موجودا وكان له قدرة على استعماله (قوله فمن زال عذره) اي في الوقت الضروري (قوله المسقط للصلاة) اي كالحيض والنفاس والاغماء والجنون واحترز بذلك عن العذر الذي لا يسقطها فالنائم او الساهي لا يقدر له الطهر بل متى تنبه الساهي او استيقظ النائم وجبت على كل سواء كان الباقي يسع ركعة مع فعل ما يحتاج اليه من الطهر ام لا بل ولو خرج الوقت ولم يبق منه شئ (قوله بل ان اسلم لما يسع ركعة) أي من الضروري (قوله وصلى بعد الوقت) أي الذي اسلم بقرب آخره (قوله وكذا يضم للثلاثة رابعة) أي ولا يكون تنفله بالاربع مكروها لانه غير مدخول عليه كما انه لا يحرم عليه التنفل في هذا الوقت اعني وقت الغروب لانه غير مدخول عليه (قوله ركع اولم يركع) اي الا انه ان تبين له ذلك قبل ان يركع قطع صلاته وان تبين له ذلك بعد ان ركع ركعة ضم اليها اخرى ندبا وخرج عن شفع هذا اذا تبين له ادراك الاخيرة بعد خروج وقتها واما ان تبين له ان المدرك الاخيرة قبل خروج وقتها وعلم انه ان كمل ما هو فيه نفلا خرج الوقت وجب القطع وصلى الثانية (قوله والحاصل انه اذا ظن ادراكهما الخ) سكت الشارح عن عكس المصنف وهو ما اذا ظن ادراك العصر فقط فلما فرغ منها بقيت بقية من الوقت والحكم انه يصلي الظهر لتبين ادراكه واختلف هل يعيد العصر اولا يعيدها والظاهر وهو الذي في العتبية عدم الاعادة كما في التوضيح اه بن واما لو شك هل يدرك واحدة منهما او يدركهما او لا يدرك شيئا منهما فلا يصلي وبعد ذلك ان تبين بعد ان الوقت كان يسع خمس ركعات صلاهما معا قضاء وان تبين بعد ان الوقت كان يسع اقل من ذلك ففي الاخيرة فقط وان ظن ادراك واحدة وشك في الاخرى فيخاطب بالثانية فاذا فعلها وبان له انه مطالب بالاولى فعلها أيضا ولا اثم عليه حيث اتى بهما بعد خروج الوقت لانه معذور قاله شيخنا (قوله وان تطهر من ظن ادراكهما) اي من زال عذره وظن ادراكهما الخ (قوله فاحدث) اي عمدا او غلبة او نسيانا وقوله قبل الصلاة اي التي ظن ادراكها (قوله او تبين عدم طهورية الماء) بان تبين ان الماء الذي توضأ به مضاف او نجس (قوله فظن ادراك الصلاة بطهارة اخرى الخ) هذا القيد اصله للتوضيح وتعقبه ابن عاشر بان المراد من هذه المسألة ان الطهر الذي تقدم تقديره لا يشترط بقاؤه حتى تصلي به الصلاة ولا كونه صحيحا في نفسه فمتى حصل الطهر ثم انتقض او تبين فساده وقد بقي من وقت الصلاة ركعة فقد تقرر وجوبها وهذا هو المطلوب واما انها تتيمم اذا ضاق الوقت وتغتسل اذا ظنت اتساعه فهذا أمر زائد اه وقد يجاب بانه وان كان أمرا زائدا لكن احتيج اليه لاجل حكم المصنف كابن الحاجب بقوله فالقضاء اذ لا يتصور تعينه الا بالقيد المذكور اذ لو علمت او ظنت عدم ادراك ركعة بطهارة أخرى لوجب عليها ان تتيمم على الراجح فتقع الصلاة اداء فتأمل اه بن (قوله فالقضاء في الاولى عند ابن القاسم) أي اعتبارا بالتقدير الاول ولا عبرة بما استغرق الوقت

من الطهارة الثانية (قوله خلافا لابن القاسم فى الثانية) أى حيث قال بسقوط القضاء فيها لانه يقدر له طهر ثان (قوله ولغيره فى الاولى) أى وخلافا لغير ابن القاسم وهو المازرى فى الاولى حيث قال بسقوط القضاء لانه يقدر له طهر ثان (قوله فالقضاء عند ابن القاسم) أى اعتبارا بالتقدير الاول ولا عبرة بما استغرق الوقت من النوائب وقوله فالقضاء اى للمدرك لولم يحصل ماذكر (قوله بطهرها الخمس أو أربع هذا شروع فى ترتيب اللف فالحائض تدرك الظهرين اذا طهرت وكان الباقى من الوقت ما يسع خمس ركعات وتدرك العشاءين بطهرها الاربع وتدرك الثانية من الظهرين والعشاءين اذا طهرت لثلاث أو اثنتين أو واحدة (قوله كذلك يسقطان الخ) فاذا حاضت والباقى من الوقت يسع خمس ركعات فأكثر سقط الظهران وسقط العشاءان ان حاضت والباقى للفجر أربع ركعات وان حاضت وكان الباقى من الوقت يسع ثلاث ركعات أو اثنتين أو واحدة سقطت الثانية من الظهرين ومن العشاءين وتقررت الاولى فى ذمتها فتقضيها بعد طهرها (قوله ولا يقدر الطهر فى جانب السقوط بل متى حاضت وكان الباقى من الوقت يسع ركعة أو ركعتين أو ثلاثا ولو بدون تقدير طهر سقطت الاخيرة وان حاضت والباقى من الوقت يسع خمس ركعات ولو بدون تقدير طهر سقطتا معا (قوله على المعتمد) أى خلافا لما قاله اللخمى واختاره عج من أنه يعتبر تقدير الطهر فى جانب السقوط كجانب الادراك فاذا حاضت قبل المغرب بخمس ان لم يقدر الطهر وبثلاث ان قدر فعلى ما قاله اللخمى تسقط عنها الثانية فقط وعلى المعتمد يسقط عنها الظهران معا وما قاله اللخمى ضعيف وان عبر عنه اللخمى بأنه المذهب فقد تعقبه طفى قائلا انه لما نقل فى التوضيح اعتبار الطهر فى جانب السقوط قال لم أره لغير اللخمى وكذا ابن فرحون ولم يذكره ابن شاس ولا ابن الحاجب ولا ابن عرفة فكيف يكون المذهب ما اختاره اللخمى فقط وقد قال عياض للخمى اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب اه (قوله بخلافه فى جانب الادراك) أى بخلاف الطهر فى جانب الادراك فانه يقدر اتفاقا فاذا طهرت والباقى من الوقت شئ قليل فان كان ذلك الباقى من الوقت يسع الطهر وركعة أو ركعتين أو ثلاثة وجبت الاخيرة وان كان يسع الطهر وخمس ركعات وجبتا معا (قوله فلا يسقطان الصلاة) أى ولو استغرق النوم أو النسيان جميع الوقت (قوله فكل منهما مأمور) أى من جهة الشارع لكن الولى مأمور بالامر بها والصبى مأمور بفعلها وهذا أى كون الصبى مأمورا من جهة الشارع بفعلها بناء على أن الامر بالامر بالشئ أمر بذلك الشئ وعلى هذا فالصبى مكلف بالمندوبات والمكروهات والبلوغ انما هو شرط فى التكليف بالواجبات والمحرمات وهذا هو المعتمد عندنا ويترتب على تكليفه بالمندوبات انه يثاب على الصلاة وأما على القول بان الامر بالامر بالشئ ليس أمرا بذلك الشئ يكون الولى مأمورا من جهة الشارع فيؤجر دون الصبى فانه مأمور من جهة الولى لاجل تدريبه وح فلا يكون مكلفا بالمندوبات ولا ثواب له عليها والثواب عليها للابويه قيل على السواء وقيل ثلثاه للام وثلثه للاب (قوله أى عند الدخول فيها) أى وهو سن الاثغار أى نزع الاسنان لانباتها (قوله بلا ضرب) متعلق بأمر (قوله ضربا مؤلما) أى ولا يحد بعدد كثلاثة أسواط بل يختلف باختلاف حال الصبيان (قوله غير مبرح) هو الذى لا يكسر عظما ولا يشين جارحة (قوله ان ظن افادته) شرط فى ضربه على تركها اذا دخل فى العشر سنين (قوله وتندب التفرقة بينهما حينئذ) أى حين الدخول فى العشر (قوله ان لا ينام الخ) فلا يشترط فى حصول التفرقة أن يكون لكل واحد فراش على حدة بل المدار على كون كل واحد عليه ثوب سواء كان له فراش على حدة أم لا فلو كان أحدهما عليه ثوب والآخر عريان والحال انهما على

فرش واحد فلا يكفي ذلك في حصول ندب التفرقة وقيل ان ذلك يكفي (قوله فالمكروه التلاصق) أي تلاصقهما بعورتيهما من غير حائل بينهما هذا يقتضي أنه لو كان على احدهما ثوب دون الآخر كان كافيا في حصول التفرقة وهذا يخالف ما قبله ولو قال الشارح وقيل ان كان على أحدهما ثوب دون الآخر كان كافيا في حصول ندب التفرقة فالمكروه التلاصق كان أولى والمخاطب بما ذكر من الكراهة وليه وهم أيضا على المعتمد من خطابهم بالمكروهات ومحل الكراهة ما لم يقصد أحدهما اللذة بالملاصقة والا وجب على الولي منعه منها كما يجب عليه منعه من اكل ميتة ومن كل ما هو معصية في حق البالغ كشرب الخمر قاله أبو علي المسناوي وغيره فما في خش وعبق من كراهة تلاصقهما ولو مع قصد اللذة أو وجودها فيه نظر بل التلاصق في هذه الحالة حرام انظر بن (قوله ومنع نفل) اعلم أن منع النفل في الاوقات الثلاثة التي ذكرها اذا كان النفل مدخولا عليه والا فلا منع كما اذا شرع في صلاة العصر عند الغروب مثلا أو في صلاة الصبح عند الخطبة فبعد ان عقد منها ركعة تذكر انه كان قد صلاها فانه يشفعها ولا حرمة لان هذا النفل غير مدخول عليه (قوله فشمل الجنازة والنفل المنذور) أي وقضاء النفل المفسد وسجود السهو البعدي لانه لا يزيد على كونه سنة (قوله وخطبة جمعة) أي وأما خطبة غيرها فلا يحرم النفل وقتها بل يكره فقط كما استظهره عج (قوله لانه) أي النفل يشغل عن سماعها الواجب اي عن استماعها الواجب والمراد به السكوت فلو تفكر بدون كلام حتى لم يسمع ما قال الامام لم يأثم (قوله بل من ابتداء الخ) أي بل يمنع النفل من ابتداء خروجه من الخلوة (قوله وحال جلوسه عليه) أي اذا كان الجلوس في الوقت المعتاد لصعوده عليه فلو صعد وجلس عليه قبل الوقت المعتاد فانما يعتبر الوقت المعتاد اذا جاء فيما يظهر قاله شيخنا (قوله كما سينبه عليه في الجمعة من أنه يحرم بفعل الامام الفعل ويحرم بكلامه الكلام (قوله وتذكر فائتة) اي وعند تذكر فائتة (قوله ولو لداخل مسجد) اي فلا يطالب بتحية المسجد خلافا للخمي حيث قال لا بأس بالنفل لداخل المسجد بعد غروب الشمس الى ان تقام الصلاة وكذلك بعد الفجر الى ان تقام الصلاة (قوله وكره بعد اداء فرض عصر) اي واما النفل بعد دخول وقت العصر وقبل ادائه فلا بأس به بل هو مندوب كما يأتي (قوله الى ان ترتفع قدر رمح هذا راجع لقوله وكره بعد فجر وحاصله انه تمتد كراهة النفل بعد الفجر الى ان يظهر حاجب الشمس فيحرم النفل الى ان يتكامل ظهور قرصها فتعود الكراهة الى ان ترتفع الشمس قدر رمح وبهذا التقرير اندفع الاعتراض بدخول وقت المنع في عموم وقت الكراهة ولم ينبه المصنف على ذلك لقرب العهد بوقت المنع فلا يغفل عنه (قوله والى ان تصلى المغرب) هذا راجع لقوله وكره بعد فرض عصر وحاصله انه تمتد كراهة النفل بعد اداء فرض العصر الى غروب طرف الشمس فيحرم الى استتار جميعها فتعود الكراهة الى ان تصلى المغرب وبهذا التقرير اندفع الاعتراض بدخول وقت المنع في عموم وقت الكراهة (قوله الا ركعتي الفجر الخ) هذا مستثنى من قوله وكره بعد فجر (قوله قبل الفرض) اى فلا بأس بايقاعهما قبل صلاة الفرض فان صلى الفرض فات الورد والشفع والوتر واخر الفجر لحل النافلة واما لو تذكر الورد او الشفع او الوتر في اثناء الفجر قطعه وان تذكره بعد صلاته فانه يصليه و يعيد الفجر اذ لا يفوت الورد والشفع والوتر الا بصلاة الفرض هذا هو المعتمد (قوله لنائم عنه) اى لكن جواز الورد قبل الفرض لنائم عنه (قوله ولم يخف فوات جماعة) اى ولم يخف بفعله بعد الفجر فوات جماعة الصبح والا بادر لفرضه لان صلاة الجماعة اهم من الف نافلة انظر بن (قوله بهذه القيود الاربعة) اى وهي ان يكون من عادته تأخيره لآخر الليل وان يكون نام عنه في تلك الليلة

غلبة وان لا يخاف بفعله بعد الفجر فوات الجماعة في الصبح وان لا يخاف وقوع الصبح في الاسفار (قوله ولا جنازة وسجود تلاوة) هذا استثناء من وقتي الكراهة أي من مجموع قوله وكره بعد فجر وفرض عصر (قوله لا فيهما) فيكرهان على المعتمد فلو صلى على الجنازة في وقت الكراهة فانها لا تعاد بحال بخلاف مالو صلى عليها في وقت المنع فقال ابن القاسم انها تعاد مالم تدفن أي مالم توضع في القبر وان لم يسوّ عليها التراب وقال أشهب لا تعاد وان لم تدفن وهذا مع عدم الخوف عليها لو اخرت لوقت الجواز أما عند الخوف عليها فيصلى عليها باتفاق ولا اعادة دفنت أم لا وماقاله اشهب اقتصر عليه في الطراز وقال انه ابين من قول ابن القاسم (قوله وقطع محرم بنافلة بوقت نهي) أي لانه لا يتقرب الى الله بمنهي عنه أي وسواء أحرم بها جاهلا أو عامدا أو ناسيا وهذا التعميم في غير الداخل والامام يخطب يوم الجمعة فانه ان احرم بالنافلة جهلا أو نسيانا لا يقطع مراعاة لمذهب الشافعي من أن الاولى للداخل أن يركع ولو كان الامام يخطب وأما لو دخل الخطيب عليه وهو جالس فاحرم عمدا أو سهوا أو جهلا أو دخل المسجد والامام يخطب فاحرم عمدا فانه يقطع وسواء في الكل عقد ركعة أولا (قوله ولا قضاء عليه) أي لانه مغلوب على القطع (قوله مشعر بانعقاده) أي لان النهي عن الصلاة في الاوقات المذكورة ليس لذات الوقت اي ليس لكون الوقت لا يقبل العبادة كالنهي عن صوم الليل لان الاوقات المذكورة قابلة للصلاة ولا لمانع يمنع من انعقادها كالنهي عن الصوم والصلاة زمن الحيض بل النهي عن الصلاة في تلك الاوقات لامر خارج عن ذات العبادة وهو كون الساجد في اوقات الطلوع والغروب شبيها بالساجد للشيطان والاشتغال عن سماع الخطبة وحينئذ فلا يمنع من انعقادها كالصلاة في الدار المغصوبة فان النهي عنه لامر خارج عن ذات العبادة وهو شغل ملك الغير بغير اذنه فلا يقتضي الفساد وقد يقال ان النهي هنا وان كان لامر خارج عن ذات العبادة لكنه ملازم للوقت فكان النهي لذات الوقت فلذا استظهر العلامة محي الصاوي وشيخنا البطلان وعدم الانعقاد نظير ماقيل في صوم يوم العيد فان النهي عنه ليس لذات الوقت ولا لمانع من العبادة بل لامر خارج ملازم للوقت وهو الاعراض عن ضيافة الله ومعلوم أن صوم يوم العيد باطل وغير منعقد فتأمل (قوله مالم تدفن) أي مالم توضع في القبر وان لم يسوّ عليها التراب فاذا دفنت فلا تعاد وهذا قول ابن القاسم وقال أشهب لا اعادة مطلقا واختاره في الطراز (قوله وجازت بمربض بقر او غنم) أي من غير فرش يصلي عليه والمربض بفتح الباء وكسرها محل ربوضها اي بروكها حين القيلولة والمبيت وكما يسمى محل بروك الغنم حين القيلولة والمبيت مربضا يسمى أيضا مراحا بضم الميم وفتحها (قوله او بلا حائل) اى هذا اذا جعل بينه و بينها حائل بل ولو بلا حائل بجعله بينه و بينها بان يصلي على ارضها من غير ان يفرش شيئا يصلي عليه (قوله ولو على القبر) اى هذا اذا صلى بين القبور بل ولو صلى فوق القبر ان قلت سيأتي ان القبر حبس لا يمشى عليه ولا ينبش والصلاة تستلزم المشي قلت يحمل كلامه على ما اذا كان القبر غير مسنم والطريق دونه فانه يجوز المشي عليه ح (قوله منبوشة أولا) فيه ان المقبرة اذا نبشت صار التراب الذي نزل عليه الدم والقيح من الموتى ظاهرا على وجه الارض فيكون قد صلى على تراب نجس فكيف يحكم بجواز الصلاة وحاصل الجواب انه سيأتي في كلام المصنف تقييد الجواز بالامن من النجاسة بان يعتقد أو يظن طهارة المحل الذي يصلى عليه والمقبرة اذا نبشت يمكن أن يعتقد أو يظن طهارة ما صلى عليه وانه من غير المنبوش اوان الدم والصديد النازل من الموتى لم يعم التراب او يقال ان جواز الصلاة في المقبرة المنبوشة مبني على ماقاله مالك من ترجيح الاصل وهو الطهارة على الغالب وهو النجاسة عند

تعارضهما فتأمل (قوله خلافا لمن قال بعدم الجواز فى مقبرتهم) الذى فى المواق ترجيح هذا القول فانظره اه بن (قوله وفى تاليه) اى المحجة والمجزرة (قوله موضع طرح ازبل) اى والحال انه لم يصل على الزبل بل فى محل لا زبل فيه من غير ان يفرش شيئا طاهرا يصلى عليه (قوله ومحجة) مثلها فى جواز الصلاة بها من غير ان يفرش شيئا طاهرا يصلى عليه قارعة الطريق اى جانبه فالمصنف انما نص على المتوهم (قوله موضع الجزر) اى والحال انه لم يصل على الدم بل فى محل من المجزرة لا دم فيه من غير ان يفرش شيئا طاهرا يصلى عليه (قوله كموضع منها) اى كان يصلى فى موضع من هذه الامور الاربعة المقبرة والمزبلة والمحجة والمجزرة منقطع عن النجاسة اى بعيد عنها (قوله ان امنت من النجس) اى بان تحقق او ظن طهارة الموضع الذى صلى فيه منها وقوله هذه الاربعة التى بعد الكاف انما جعل القيد راجعا لما بعدها لان ما قبلها وهو مربض البقر والغنم مأمون دائما من النجاسة لان بولها ورجيعها طاهران وح فلا معنى لرجوع القيد له وقد يقال ان بولها ورجيعها وان كان طاهرا لكن منها نجس فالاولى جعل الشرط راجعا لما بعد الكاف ولما قبلها وان كان ذلك خلاف قاعدة المصنف الاغلبية (قوله والا تؤمن) اى بان شك فى نجاسة المحل الذى صلى فيه منها والحاصل ان هذه الامور الاربعة ان امنت من النجس بان جزم او ظن طهارتها كانت الصلاة فيها جائزة ولا اعادة اصلا وان تحققت نجاستها او ظنت فلا تجوز الصلاة فيها واذا صلى اعاد ابدا وان شك فى نجاستها وطهارتها اعاد فى الوقت على الراجح بناء على ترجيح الاصل على الغالب وهو قول مالك وقال ابن حبيب يعيد ابدا ان كان عامدا او جاهلا ترجيحا للغالب على الاصل فقول المصنف على الاحسن اى خلافا لابن حبيب القائل بالاعادة ابدا كما علمت وهذا فى غير محجة الطريق اذا صلى فيها لضيق المسجد فان الصلاة فيها حينئذ جائزة ولا اعادة مع الشك فى الطهارة وعدمها كما فى كبير خش (قوله يعنى متعبد الكفار) اى سواء كان كنيسة أو بيعة او بيت نار (قوله بدارسة مطلقا) اى سواء اضطر للنزول فيها او نزلها اختيارا سواء صلى على فرشها او فرش شيئا طاهرا وصلى عليه فهذه اربع صور فى الدارسة لا اعادة فيها وذكر الشارح بعد ذلك فى العامرة اربع صور ثلاثة لا اعادة فيها والرابعة فيها الاعادة على الراجح وحاصلها انها اذا كانت عامرة واضطر لنزوله بها فلا اعادة سواء صلى على فراشها او فرش شيئا طاهرا وصلى عليه او طاع بنزوله فيها وصلى على فراش طاهر واما اذا نزلها اختيارا وصلى على ارضها او على فراشها فانه يعيد فى الوقت على الراجح فجملة الصور ثمانية وهذه الصور الثمانية من جهة اعادة الصلاة التى صليت فيها وعدم اعادتها واما من جهة كراهة الصلاة فيها وعدمها فالاحوال اربعة الكراهة ان دخلها مختارا كانت عامرة او دارسة وان دخلها مضطرا فلا كراهة عامرة كانت او دارسة وما ادعاه عج من ان الظاهر من كلام ابن رشد كراهة الصلاة فيها اذا دخلها مضطرا فهو ممنوع اذ لم يذكر ذلك احد عن ابن رشد وكيف يقول ابن رشد بالكراهة مع الاضطرار ويكون ذلك ظاهرا من كلامه والمضطر يغتفر له ما هو اعظم من هذا كيف ومالك قال فى المدونة بالجواز هذا فى غاية البعد انظر بن (قوله والا اعاد بوقت على الارجح) اى وهو قول مالك فى سماع اشهب بناء على ترجيح الاصل على الغالب وحمل ابن رشد المدونة عليه لتكون الاعادة فى هذا الباب على نمط واحد وقال به سحنون ايضا وقال ابن حبيب يعيد ابدا وهو مبنى على ترجيح الغالب وهو النجاسة على الاصل (قوله وقيل لا اعادة ايضا) اى وهو ظاهر المذهب كما فى ح بناء ايضا على ترجيح الاصل وهو الطهارة على الغالب (قوله موضع بروكها) اى واما موضع مبيتها وقيلولتها فليس بمعطن فلا تكره

الصلاة فيه ان امن من النجس وهو منهيا او صلى على فراش طاهر وهذا هو الذى فى ح واقتصر عليه فيفيد اعتماده وفى شب ولا خصوصية لمعطنها بل كذلك محل مبيتها وقيلولتها و ح فالمراد بالمعطن محل بر وكما مط المقاف فقد اعتمد كلام ابن الكاتب (قوله وهو الثانى) أى وهو الشرب الثانى وقوله وهو الاول اى وهو الشرب الاول (قوله وفى الاعادة الخ) أى واذا وقع ونزل وصلى فى معطن الابل ففى كيفية الاعادة قولان (قوله مطلقا) أى سواء كان عامدا او جاهلا او ناسيا (قوله اى اخره الامام او نائبه) أى او جماعة المسلمين اذا كانوا فى سفر لانهم يقومون مقام الامام او نائبه ثم ان محل تاخيره وقتله ان كان ماء او صعيدا والا فلا يتعرض له لسقوطها عنه (قوله يضرب) على الراجح وهو قول اصبغ وقال مالك لا يضرب ومافى الشارح نحوه فى تت وتعقبه طفى بان خلاف مالك واصبغ انما هو فى الجاحد فى زمن استتابته هل يخوفه بالضرب ثم يضرب وهو قول اصبغ او يخوف به فقط ولا يضرب وهو قول مالك وكذا النقل فى ابن عرفة وغيره واما التارك لها كسلا فاتفقوا على انه يضرب ولم يذكرا حدا انه لا يضرب وانما ذكروا ضربه (قوله ولا ربع فى العشاءين بحضر قال عج الصواب انه يؤخر لبقاء خمس فى العشاءين بحضر اعتبارا بكون الوقت اذا ضاق اختص بالاخيرة وحينئذ فالتقدير بها وقد يقال الاوجه ماقاله الشارح فقد تقدم أن الراجح التقدير بالاولى ولا وجه للعدول عنه مع انه انسب بصون الدماء وانما عدل عنه فى السفر للتقدير بثلاث مراعاة لصون الدماء (قوله والثلاث بسفر) أى فى الظهرين والعشاءين لان التقدير هنا بالاخيرة صونا للدماء كما اختاره البدر القرافى خلافا لعبق حيث قال يؤخر فى العشاءين لاربع حضرا وسفرا (قوله وتعتبر الركعة مجردة عن فاتحة وطمأنينة واعتدال) أى صونا للدماء لانا لو اعتبرناها بالبود ربا لقتل (قوله ان كان بحضر الاولى ان كان من اهلها بان كان الماء موجودا وقدر على استعماله فان لم يكن من اهلها وقدر له الطهارة الترابية فهذا وذكر شيخنا فى الحاشية ان بعض الاشياخ رجح انه لا يقدر له طهارة اصلا صونا للدماء كما هو ظاهر المصنف قال وهو الظاهر (قوله فان لم يطلب بسعة وقتها) اى وانما طلب بضيقه فان لم يبق من الوقت مايسع ركعة مع الطهر لم يقتل وكذا ان طلب بسعته طلبا غير متكرر ثم ضاق الوقت لم يقتل (قوله وقتل بالسيف) اى على الكيفية الشرعية بمعنى ضرب الرقبة به لا انه ينخس به حتى يموت صونا للدماء لعله يرجع كما قال بعضهم (قوله حدا) اورد عليه بانه لو كان قتله حدا لسقط برجوعه للصلاة قبل اقامته عليه الا ترى لحد الحرابة فانه يسقط بتوبته ورجوعه قبل اقامته لكن القتل هنا لا يسقط برجوعه للصلاة لانه يقتل ولو قال انا افعل و ح فهو ليس بحد واجيب بان بعض الحدود يسقط بالتوبة والرجوع عن سببها كحد المحارب وبعضها لا يسقط بالرجوع عن السبب كحد السرقة وكما هنا فانه يقتل ولو رجع عن سببه وهو الترك وقال انا افعل فقول المعترض لو كان القتل هنا حدا لسقط برجوعه فيه نظر لمنع الملازمة (قوله خلافا لابن حبيب) اى القائل انه يقتل كفرا لان ترك الصلاة عنده مكفر (قوله ولو قال) اى بعد الحكم بقتله انا افعل والمبالغة راجعة لقوله وقتل لا لقوله اخر ولا لقوله حدا لان الذى يتوهم عدم هذين انما هو اذا قال انا لا افعل اى أخر ولو قال لا افعل وقتل حدا لا كفرا ولو قال لا افعل حيث لم يكن جاحدا (قوله ولم يفعل) اى حتى خرج الوقت (قوله والا ترك اى والا بان قال انا افعل وفعل ترك ولم يقتل و يعيد من صلى مكرها كما قرر شيخنا والظاهر كما قاله غيره انه يدين (قوله خلافا لقول ابن حبيب بعدم القتل الخ) اى لان القتل عنده كفر فيندفع بادنى دافع (قوله وكرهت) اى الصلاة عليه للفاضل ردعا لغيره واما صلاة غير الفاضل عليه فهى اما واجبة او سنة على الخلاف فيها (قوله ولا يطمس قبره) اى لا يخفى اى يكره ذلك

فيما يظهر (قوله لا فائتة هو بالنصب عطف على محذوف صفة لفرضا) اى حاضرا لا فائتة او على فرضا بتأويله بحاضرا (قوله لم يطالب بها في سعة وقتها) اى والادى الى انه لا يقتل احد لانه يؤخر الى ان يبقى مقدار ركعة ثم يتطهر فيفوت الوقت فنقول لا يقتل بالفائتة (قوله الاولى على القول) اى لان المعتمد القول بعدم القتل بالامتناع من فعل الفائتة المازرى واجيب بان مراد المصنف بقوله وبالقول للمازرى اى متى صرحت بالقول كان للمازرى وليس المراد انه التزم كل ما كان للمازرى يعبر عنه بالقول كذا اجيب ولكن هذا الجواب لا يتم لانه قال بعد واشير بصحح او استحسن الى ان شيخا غير الذين قدمتهم فالاولى في الجواب ان يقال ان عدم القتل بالفائتة معتمد عند المازرى وغيره فالمصنف اشار لاعتماد غير المازرى فقط (تنبيه) حكم من قال لا اصلى من قال لا اتوضأ ولا اغتسل من الجنابة فيؤخر اذا طالب بالفعل طلبا متكررا في سعة الوقت الى ان يصير الباقي من الوقت ما يسع الوضوء او الغسل مع الركعة ويقتل بخلاف من قال لا اغسل النجاسة او لا استر عورتى خلافا لعبق في شرح العزية للخلاف في ذلك وقد نص ابن عرفة على ان تارك الصوم كسلا وجحدا كالصلاة اى فتاركه جحدا كافر وتاركه كسلا يؤخر لقبيل الفجر بقدر ما يوقع فيه النية فان لم يفعل قتل وتارك الحج لا يتعرض له ولو على القول بوجوبه على الفور لانه منوط بالاستطاعة ورب عذر في الباطن لا اطلاع لنا عليه وحينئذ فيدين وتارك الزكاة تؤخذ منه كرها وان بقتال فان قتل احدا اقتص منه وان مات هو كان هدرا ولا يقصد قتله وتكفى فيه نية المكره بالكسر (قوله الجاحد لوجوبها) اى جملة بان قال انها غير واجبة وقوله او ركوعها او سجودها عطف على ضمير وجوبها اى او جحد وجوب ركوعها او وجوب سجودها مع اقراره بوجوبها بان قال الصلاة واجبة لكن الركوع او السجود او القيام لها ليس بواجب فيها (قوله كافر قيده ابن عرفة وغيره بما اذا كان غير حديث عهد بالاسلام (قوله فان تاب) اى فالامر ظاهر (قوله كجاحد كل معلوم من الدين بالضرورة) اى فانه يكون مرتدا اتفاقا سواء كان الدال عليه الكتاب او السنة او الاجماع وذلك كالعبادات الخمس واما من جحد امرا من الدين وكان غير ضرورى كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ففى كفره قولان والراجح عدم الكفر كما ان من انكر امرا ضروريا وليس من الدين فانه لا يكون كافرا كما اذا انكر وجود بغداد

(فصل في الاذان)

(قوله الاعلام بدخول الخ) يؤخذ من هذا انه لا يقال اذن العصر وانما يقال اذن به قاله البدر (قوله سن) اى كفاية وقوله الاذان اى الاعلام بدخول وقت الصلاة بالالفاظ المشروعة (قوله اى فعله) اى الاذان بمعنى الالفاظ المشروعة والمراد بفعلها الاتيان بها (قوله او بعضها) اى او كان بعضها فوق بعض او قسم المسجد اهله وان كان لا يجوز قسمه ابتداء لارتفاع ملكهم عنه بالتحبيس (قوله لا المنفرد) عطف على قول المصنف لجماعة طلبت غيرها (قوله بل يكره لهم) اى للمنفرد والجماعة التى لم تطلب غيرها (قوله ان كانوا بسفر) اى بفلاة من الارض فلا يشترط سفر القصر (قوله وخرجت الجنازة ايضا) فيكره الاذان لها ولو تعينت ولو على القول بفرضيتها (قوله وكان عليه ان يزيد اختيارا الخ) اى وكان عليه ان يزيد ايضا الا يخشى به خروجه اذ لو خشى اى ظن خروج الوقت بالاذان لم يؤذن لها لانه يحرم ح فان شك فالظاهر الكراهة (قوله ولو حكما) الحكمية من حيث نفى الاثم فلا ينافى ان كلا من الصلاة المقدمة والمؤخرة قد فعلت في وقتها الضرورى المقدم او المؤخر (قوله لا تدخل الصلاة المجموعة) اى فانه يؤذن لها عند فعلها قدمت كالعصر في

عرفة او اخرت كالمغرب فى المزدلفة (قوله خلافا لمن قال بوجوبه لهما) هو ابن عبد الحكم قال ان الاذان الثانى فعلا الذى هو اول فى المشروعية واجب وظاهر الشارح ان خلاف ابن عبد الحكم فى الاذانين معا وليس كذلك والظاهر ان الوجوب عند ابن عبد الحكم غير شرطى كما فى المج (قوله وشمل) اى كلام المصنف الاذان الاول والثانى اى فان كلا منهما سنة كذا فى عبق قال بن والحكم على الاول فى الفعل بالسنية غير ظاهر لانه لم يكن فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وانما احدثه بعده سيدنا عثمان فهو اول فى الفعل ثان فى المشروعية والظاهر انه مستحب فقط اه قال شيخنا وقد يقال لما فعله عثمان بحضرة الصحابة واقروه عليه كان مجمعا عليه اجماعا سكوتيا فالقول بسنيته له وجه (قوله ويجب فى المصر كفاية) اى فاذا حصل فى البلد فى اى مكان فقد حصل فرض الكفاية و يطالبون بعد ذلك بسنية فعله فى كل مسجد واذا حصل فى البلد فى مسجد ها سقط الفرض والسنة وماذكره الشارح من وجوبه فى المصر هو ما جزم به ابن عرفة وجعله المذهب خلافا لظاهر المصنف وابن الحاجب من ان الاذان سنة مطلقا وانه لا يجب فى المصر قال ح ولم يحك ابن عرفة فى وجوبه فى المصر خلافا وجعل محل الخلاف وجوبه فى مساجد الجماعات وهو الظاهر اه انظر بن (قوله يقاتل اهل البلد على تركه) اى لانه من اعظم شعائر الاسلام (قوله بمعنى الالفاظ) اى لا بمعنى الاعلام كما تقدم له (قوله بضم ففتح) اى لا بفتح فسكون المعدول عن اثنين اثنين لئلا يقتضى زيادة كل جملة عن اثنين وان كل جملة تقال اربع مرات لان مثنى معناه اثنان اثنان كذا فى عبق وخش ورد ذلك بانه لا يلزم ما قالوا الا لو كان الضمير راجعا للاذان باعتبار جمله اى وجمل الاذان مثنى اى مثناة لا انها اثنان بعد اثنين والا كان التكبير مربعا وكذا كل جملة وهذا غير متعين لجواز جعل الضمير راجعا له باعتبار كلماته وح فيصح ضبط قوله مثنى بفتح فسكون والمعنى وكلمات الاذان مثنى اى اثنان بعد اثنين كما تقول جاء الرجال مثنى اى اثنين بعد اثنين فتأمل (تنبيه) يعتبر فى كلمات الاذان الترتيب فان نكس شيئا منه ابتداه وقال المازرى فى شرح التلقين انه يعيد المنكس فقط (قوله ولو الصلاة خير من النوم) الصلاة خير من النوم مبتدا وخبر وجملة محكية قصد لفظها فى محل نصب خبر لكان المحذوفة اى ولو كان اللفظ الذى يثنى هذا اللفظ وهو الصلاة خير من النوم (قوله الكائنة فى الصبح خاصة) اى قبل التكبير الاخير و يقولها المؤذن سواء أذن لجماعة او اذن وحده خلافا لمن قال بتركها راسا للمنفرد بمحل منعزل عن الناس لعدم امكان من يسمعها من مضطجع ينشط للصلاة كما هو أصل وضعها ورده سند لان الاذان امر يتبع الاتباع يقول حى على الصلاة وان كان وحده وجعل الصلاة خير من النوم فى أذان الصبح بأمر منه عليه الصلاة والسلام كما فى الاستذكار وغيره ففى شارح البخارى للعينى روى الطبرانى بسنده عن بلال أنه اتى النبى صلى الله عليه وسلم يؤذن بالصبح فوجده راقدا فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال النبى صلى الله عليه وسلم هذا يا بلال اجعله فى أذانك اذا اذنت للصبح اه وأما قول عمر للمؤذن حين جاءه يعلمه بالصلاة فوجده نائما فقال الصلاة خير من النوم اجعلها فى نداء الصبح فهو انكار على المؤذن أن يستعمل شيئا من ألفاظ الاذان فى غير محله وهذا لا ينافى أن المشرع لاستعمالها فى أذان الصبح النبى صلى الله عليه وسلم والحاصل انه لا منافاة بين رواية اسناد صدورها للنبى صلى الله عليه وسلم ورواية اسناد صدورها لعمر لان ما صدر من عمر ليس تشريعا بل على جهة الانكار واما الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بعد الاذان فبدعة حسنة أول حدوثها زمن الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب سنة احدى وثمانين وسبعمائة فى ربيع الاول وكانت

اولا تزاد بعد اذان العشاء ليلة الاثنين وليلة الجمعة فقط ثم بعد عشر سنين زيدت عقب كل اذان الا المغرب كما ان ما يفعل ليلا من الاستغفارات والتسابيح والتوسلات فهو بدعة حسنة كذا ذكر بعضهم والذى ذكره العلامة الشيخ أحمد البشبيشى فى رسالته المسماة بالتحفة السنية فى أجوبة الاسئلة المرضية ان اول ما زيدت الصلاة والسلام على النبى صلى الله عليه وسلم بعد كل اذان على المنارة زمن السلطان المنصور حاجى بن الاشرف شعبان بن حسين بن الناصر محمد بن المنصور قلوون وذلك فى شعبان سنة احدى وتسعين وسبعمائة وكان قد حدث قبل ذلك فى ايام السلطان يوسف صلاح الدين بن ايوب ان يقال قبل أذان الفجر فى كل ليلة بمصر والشام السلام على رسول الله واستمر ذلك الى سنة سبع وسبعين وسبعمائة فزيد فيه بأمر المحتسب صلاح الدين البرلسى ان يقال الصلاة والسلام عليك يا رسول الله ثم جعل ذلك عقب كل اذان سنة احدى وتسعين وسبعمائة (تنبيه) كان على رضى الله تعالى عنه يزيد حى على خير العمل بعد حى على الفلاح وهو مذهب الشيعة الآن (قوله خلافا لمن قال بافرادها) أى وهو ابن وهب (قوله الا الجملة الاخيرة) هذا استثناء من قوله وهو مثنى والمراد بالجملة الاخيرة لا اله الا الله (قوله فلو اوتره كله او جله) أى ولو غلطا وقوله لم يجزه أى فى تحصيل السنة ان كان الاذان سنة او فى تحصيل الواجب ان كان الاذان واجبا او فى تحصيل المندوب ان كان الاذان مندوبا (قوله كالنصف فيما يظهر) اى واما لو اوتر اقله فلا يضر وما ذكره فى ايتار الاذان يجرى مثله فى شفع الاقامة فاذا شفعها كلها او غالبها او نصفها فلا تجزى وان شفع اقلها اجزأت (قوله مرجع الشهادتين) يعنى انه يسن للمؤذن ان يرجع الشهادتين بأعلى من صوته بهما اولا ويكون صوته فى الترجيع مساويا لصوته فى التكبير ولا يبطل الاذان بترك الترجيع قيل الاولى ان يقول مرجع الشهادات اشارة الى انه انما يرجع بعد جمع واما قوله مرجع الشهادتين فيصدق بتكرير مرتى الاولى قبل الثانية وبالجملة ان يذكر اولا اربع شهادات ثم يعيدها بأرفع من صوته بها اولا فالجملة ثمان شهادات (قوله اى اعلى) اشار بهذا الى ان ارفع مأخوذ من الارتفاع وهو العلو لا من الرفعة وهى الرقة لانه يقتضى خفض صوته وليس كذلك والحاصل ان المؤذن يرفع اولا صوته بالتكبير لمنتهاه ثم يخفضه بالشهادتين دون التكبير بحيث يسمع الناس ثم يرفع صوته بهما بحيث يساوى رفعه بالتكبير او اعلى (قوله لخفضه صوته بهما) اى اولا (قوله لكن بشرط الاسماع) اى انه يشترط ان يسمع الناس الشهادتين عند الاتيان بهما اولا قبل الترجيع (قوله والا لم يكن آتيا بالسنة) أى بسنة الترجيع بل يكون ما أتى به على أنه ترجيع متمما للاذان وفاتته سنة الترجيع (قوله ساكنها) تفسير لما قبله وهذا جواب عما يقال ان الجزم انما يكون فى الافعال مع أن اواخر الجملة التى يوقف عليها ليست افعالا حتى تجزم قال المازرى اختيار شيوخ صقلية جزمه وشيوخ القرويين اعرابه والجميع جائز اه فالخلاف فى الافضل والمندوب قال ابن راشد والخلاف انما هو فى التكبيرتين الاولين واما غيرهما من ألفاظه حتى الله اكبر الاخير فلم ينقل عن احد من السلف والخلف انه نطق به غير موقوف وح فجزم ما عدى التكبيرتين الاولين من صفاته الواجبة اى التى تتوقف عليها صحته وما فى عبق تبعا للح من ان جزمه ليس من الصفات الواجبة معتمدا على ما قاله المازرى فقد رده بن بالنقل عن ابى الحسن وعياض وابن يونس وابن راشد والفاكهانى وغيرهم المقتضى انه من الصفات الواجبة فانظره واعربت الاقامة لانها لا تحتاج لرفع الصوت للاجتماع عندها بخلاف الاذان فانه محتاج فيه لرفع الصوت وامتداده والاسكان اعون على ذلك واعلم ان السلامة من اللحن فى الاذان مستحبة كما فى

خش وح فاللحن فيه مكروه وانما لم يحرم اللحن فيه كغيره من الاحاديث لانه خرج عن كونه حديثا الى مجرد الاعلام قاله شيخنا (قوله بلا فصل) أى حالة كونه متلبسا بعدم الفصل وكان الاولى ان يقول متصل ليكون هذا الوصف على سنن ما قبله وما بعده (قوله ويكره الفصل) أى بين كلماته بقول أو فعل غير واجب سواء كان الفصل قصيرا او طويلا الا انه يبنى مع الفصل القصير واما مع الطويل فانه يبتدى الاذان من اوله والاقامة كالاذان فى البناء وعدمه والمراد بالفصل الطويل مالو بنى معه لظن انه غير اذان ولا يلزم من كون الفصل الطويل مبطلا للاذان أن يكون حراما هذا ما افاده عج وظاهر ح ان الفصل بين كلماته اذا كان طويلا فانه يحرم وذلك لان صاحب العمدة عبر بالمنع فحمله عج على الكراهة وابقاه ح على ظاهره من التحريم ويوافقه كلام زروق وهو بعيد لان الاذان من أصله سنة اللهم الا ان يحمل على ما اذا أراد افساد الاذان بذلك الفصل الطويل (قوله ولو باشارة هذا مبالغة فى المفهوم اى فان فصل كره ولو كان ذلك الفصل باشارة بكسلام وظاهره ان النهى عن الاشارة انما هو اذا كان يفصل بها ما بين جمل الاذان اما اذا كان يؤذن وهو يشير فلاوليس كذلك بل تكره مطلقا وما احسن قول ابن الحاجب فلا يرد سلاما ولو باشارة على المشهور اه بن واعلم أن المؤذن وان كان لا يرد فى حال اذانه سلاما ولو باشارة لكنه يرد بعد فراغه من الاذان وجوبا وان لم يكن المسلم حاضرا واسمعه ان حضر ولا يكتفى بالاشارة فى حال الاذان كما يرد المسبوق على امامه اذا فرغ من صلاته ولو لم يكن الامام حاضرا والملبى كالمؤذن فى جميع ما ذكر وقاضى الحاجة والجامع وان شاركا المؤذن والملبى فى كراهة السلام على كل الا ان قاضى الحاجة والجامع لا يجب عليهما رد بعد الفراغ ولو كان المسلم باقيا بخلاف المؤذن والملبى فانه يجب عليهما الرد بعد الفراغ ولو ذهب المسلم (قوله لا بأس برده) اى برد المؤذن للسلام بالاشارة (قوله كالصلاة) اى كالمتلبس بالصلاة فانه لا بأس برده السلام بالاشارة (قوله لما وقع فى النفس) أى وح فلا يتطرق فيها من الاشارة للرد الى الكلام (قوله فابيح) أى اذن فلا ينافى انه مطلوب فتأمل (قوله بخلاف الاذان) أى فانه وان كان عبادة لكنها ليست لها وقع فى النفس كالصلاة فلو اجيز فيه الرد بالاشارة لتطرق للكلام لفظا (قوله وبنى ان فصل) اى بين كلماته بقول أو فعل (قوله ويبطل لفوات فائدته) أى وتجب اعادته فى الوقت اذا علموا ببطلانه قبل ان يصلوا واما ان صلوا فى الوقت ثم علموا ان الاذان قبل الوقت فلا يعيدون الاذان قاله ابن القاسم فان تبين ان الاذان والصلاة قبل الوقت اعادوا الاذان والصلاة وجوبا قاله ح اه (قوله الا الصبح) هو بالرفع على البدلية من الضمير المستتر على المختار ويجوز نصبه لانه مستثنى من منفى (قوله فبسدس الليل الاخير) اى لانها تأتى الناس وهم نيام فيحتاج لتقدم الاذان لاجل انتباه الناس من نومهم وتأهبهم لها (قوله وظاهره أنه لا يعاد عند طلوع الفجر) أى وهو قول سند واختاره الشيخ ابراهيم اللقانى وبعض المحققين من المغاربة كذا قرر شيخنا (قوله قيل ندبا) هذا ما اختاره طفى فعنده الاذان الاول سنة وتقديمه مندوب والاذان الثانى مندوب (قوله والراجح سنة) أى فكل واحد من الاذانين سنة وهذا ما اختاره عج وارتضاه بن وقواه بالنقول (قوله وقيل الاول مندوب) أى والثانى سنة وهو ما فى العزية وابى الحسن على الرسالة والحاصل ان الصبح قيل لا يؤذن لها الا اذان واحد ويستحب تقديمه بسدس الليل الاخير فالاذان سنة وتقديمه مستحب ولا يعاد الاذان عند طلوع الفجر وهذا قول سند وهو ظاهر المصنف واختاره اللقانى والراجح اعادته عند الطلوع واختلف القائلون به فقيل اعادته ندبا فالاول سنة والثانى مندوب واختار هذا طفى وقيل

استنانا فالاول مندوب والثانى سنة وهو مافى العزية وابى الحسن على الرسالة وقيل كل منهما سنة والثانى آكد من الاول لانه الذى تبنى عليه العبادة وهذا هو الذى اختاره عج وقواه بن بالنقول (تنبيه) يحرم الاذان للصبح قبل سدس الليل الاخير كما ذكره عج فى حاشيته على الرسالة و يعتبر الليل من الغروب وقول البدر القرافى السدس ساعتان مبنى على ان الليل اثنى عشر ساعة دائما وان الساعة تصغر وتكبر (قوله باسلام) أى مستمر فان ارتد بعد الاذان اعيد ان كان الوقت باقيا وان خرج الوقت فلا اعادة نعم بطل ثوابه كذا قال عج قال شيخنا اقول لا يخفى ان ثمرته وهى الاعلام بدخول الوقت قد حصلت و ح فلا معنى لاعادته وفى ح عن النوادر انهم ان اعادوا الاذان فحسن وان اجتزوا به اجزاهم اه ووجهه ظاهر وان كان كلام عج يقتضى ضعفه (قوله فلا يصح من كافر) أى لو وقع بعضه فى حال كفره (قوله ولو عزم على الاسلام) أى كما هو ظاهر اطلاقهم وبه جزم ح خلافا لاستظهار ابن ناجى الصحة حيث عزم على الاسلام والفرق على الاول بين الاذان والغسل حيث قالوا بصحة الغسل مع العزم على الاسلام دون الاذان ان المؤذن مخبر فلا بد من عدالته لاجل ان يقبل خبره بخلاف المغتسل (قوله على التحقيق) أى وقيل لا يكون به مسلما هذا ظاهره وصرح به فى خش وعبق قال العلامة بن ما اقتضاه كلامه من ان فى كونه مسلما باذانه خلافا نحوه للبساطى ورده ح بقوله لا اعلم فيه خلافا اه وقال عج فلو اذن الكافر كان باذانه مسلما عند ابن عطاء الله وغيره وكلام الشارح يقتضى ان فيه خلافا وليس كذلك اه كلامه ثم ان من حكم باسلامه بالاذان اذا رجع لدينه فانه يؤدب ولا تجرى عليه احكام المرتد ان كان لم يقف على الدعائم لا قبل الاذان ولا بعده فان وقف عليها كان مرتدا تجرى عليه احكام المرتد فيستتاب ثلاثة ايام فان لم يتب قتل ومحل كونه اذا وقف على الدعائم ورجع يكون مرتدا ما لم يدع أنه اذن العذر كقصد التحصن بالاسلام لحفظ ماله مثلا والا قبل منه ذلك ولا يكون مرتدا حيث قامت قرينة على ما ادعاه (قوله فلا يصح من مجنون الخ) اى واما لو جن فى حال اذانه او مات فى اثنائه فانه يبتدأ الاذان من اوله على الظاهر وقيل بالبناء على ما فعله الاول (قوله فلا يصح من امرأة) أى لحرمة اذانها واما قول اللخمى وسند والقرافى يكره اذانها فينبغى كما قال ح ان تحمل الكراهة فى كلامهم على المنع اذ ليس ما ذكروه من الكراهة بظاهر لان صوتها عورة انظر بن وقد يقال ان صوت المرأة ليس عورة حقيقة بدليل رواية الحديث عن النساء الصحابيات وانما هو كالعورة فى حرمة التلذذ به كل وح فحمل الكراهة على ظاهرها وجيه تأمل (قوله فلا يصح من صبى مميز) اى ولو لم يوجد غيره كما اذا كان مع نساء بموضع وليس فيه غيره (قوله الا ان يعتمد الخ) اى فان اعتمد على من ذكر صح اذانه وظاهره انه يسقط به فرض الكفاية عن البلد المكلفين به فتأمل (قوله وندب متطهر) اى اذان متطهر اذ لا تكليف الا بفعل (قوله والكراهة فى الجنب) اى بغير دخول المسجد اشد اى من الكراهة من المحدث حدثا اصغر ان قلت ما فائدة شدة الكراهة مع ما تقرر ان المكروه لا ثواب ولا عقاب فى فعله قلت فائدتها ان ما اشتدت كراهته يكون الثواب فى تركه اكثر من الثواب فى ترك ما لم تشتد كراهة فعله او ان المعاتبة على ما اشتدت كراهته اكثر من المعاتبة على ما دونه فى الكراهة والمراد المعاتبة فى الدنيا بحسب الاستحقاق كما نقله شيخنا عن شيخه محمد الصغير واستظهر ان المراد المعاتبة فى الدنيا والآخرة اذ لا مانع من ارادة ذلك (قوله اى حسن الصوت) اى وكره غليظه (قوله مرتفعه) اى من غير تطريب والا كره لمنافاته الخشوع والوقار والكراهة على بابها ما لم يتفاحش التطريب والا حرم كذا قالوا ولعل مرادهم بالحرمة البطلان

والا

والا فالاذان من اصله سنة أو ان مرادهم الحرمة من حيث الاستخفاف بالسنة تأمل ويرجع فى تفاحشه لاهل المعرفة الذين لا تلتبس عليهم الامور والتطريب تقطيع الصوت وترعيده كما يفعل ذلك بعض المؤذنين بمصر ثم ان تفسير الشارح الصيت بأمرين الحسن والارتفاع تبع فيه عبق وخش وقصره على الارتفاع وجعل الحسن زائدا على كلام المصنف (قوله بمكان) أى على مكان عال علوا ظاهرا كمأذنة أو سقف كان سقف المسجد أو غيره او على حائط كان حائط المسجد او غيره او على دابة لا نحو مصطبة فلا يكفى فى تحصيل المندوب وهذا كله مع الامكان (قوله وظاهره مطلقا) أى ظاهره جواز الجلوس لعذر مطلقا اذن لنفسه اولغيره (قوله لكن قال فيها الخ) لفظها قال مالك يكره اذان القاعد الا ان يكون من عذر من مرض اوغيره فيؤذن لنفسه لا للناس (قوله مستقبل) اى للقبلة وقوله الا لاسماع أى فانه يدور حول المنارة ويؤذن كيف تيسر ولو ادى لاستدباره القبلة بجميع بدنه وظاهرها كالمصنف جواز الدوران حالة الاذان وهو كذلك وقيل لا يدور الا بعد فراغ الكلمة وقيل ان كان الدوران لا ينقص من صوته فالاول والا فالثانى ورابعها لا يدور الا عند الحيعلة والمعتمد الاول والاولى ان يبتدى الاذان للقبلة وابتداؤه لغيرها خلاف الاولى (قوله وحكايته لسامعه) أى بلا واسطة او بواسطة كان يسمع الحاكى للاذان وفهم منه ان غير السامع لا تندب له الحكاية وان اخبر بالاذان أو رأى المؤذن وعلم انه يؤذن ولو كان عدم سماعه لعارض كصمم ثم ان قوله لسامعه يفيد أنه لا يحكى اذان نفسه ويحتمل انه يحكيه لانه سمع نفسه وفى الذخيرة عن ابن القاسم فى المدونة اذا انتهى المؤذن لآخر الاذان يحكيه ان شاء اه فلا يحكى اذان نفسه قبل فراغه لما فيه من الفصل وانما يحكيه بعد الفراغ وهل يحكى المؤذن اذان مؤذن آخر سمعه أولا قولان وعلى الاول فيحكيه بعد فراغه واذا تعدد المؤذنون واذنوا واحدا بعد واحد فاختار اللخمى تكرير الحكاية وقيل تكفيه حكاية الاول ويجرى على مسألة المترددين بالحطب لمكة (قوله الا ان يكون) اى الاذان مكروها كما لو كان الاذان لفائتة او لجنازة أو فى الوقت الضرورى اوكان فيه تطريب كأذان مصر كما قال ابن راشد واولى اذا كان محرما (قوله فان سمع البعض اقتصر فى الحكاية على ما سمع) تبع فى ذلك عبق قال شيخنا وهو خلاف الظاهر والظاهر انه يحكى الاذان كله كما يفيده خبر اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول اذ المتبادر من قوله اذا سمعتم ولو البعض خصوصا وقد قال فقولوا مثل ما يقول ولم يقل مثل ما قال (قوله لمنتهى الشهادتين) أى فما زاد على ذلك تكره حكايته كما فى كبير خش (قوله وقيل يبدلهما بحوقلتين) حاصله ان هذا القول يقول بندب حكاية الاذان لآخره الا انه يبدل الحيعلة فى كل مرة بالحوقلة وذكر فى المج ان هذا القول هو الراجح (قوله ومقابل المشهور يحكيه) الذى فى المدونة ان السامع لا يحكى الحيعلتين وانه مخير فى حكاية ما بعد ذلك من التهليل والتكبير ان شاء فعل وان شاء لم يفعل انظر نص بهرام فى بن وفى التوضيح واذا قلنا لا يحكيه فى الحيعلتين فهل يحكيه فيما بعد ذلك من التهليل والتكبير خيره ابن القاسم فى المدونة والحاصل ان الاذان قيل تندب حكايته لآخره الا انه يبدل الحيعلة بحوقلة ورجحه فى المج وقيل ان الحكاية لمنتهى الشهادتين ولا يحكى الحيعلتين ولا يبدلهما بالحوقلتين وهذا هو المشهور وعلى هذا فقيل لا يحكى التهليل والتكبير الاخير وقيل انه مخير فى حكايته وهو المعتمد ان قلت قوله فى الحديث فقولوا مثل ما يقول ظاهر فى حكاية كل الاذان قلت المثلية تصدق عند العرب بالمثلية فى الكل وبالمثلية فى البعض فاصحاب القول المشهور حملوا المثلية فى الحديث على أدنى الرتب وهى المماثلة فى البعض فجعلوا الحكاية لمنتهى الشهادتين وغيرهم حملوا المثلية على اعلى الرتب وهى المماثلة فى الكل

فعلوا الحكاية لآخر الاذان انظر البدر (قوله ولا يبدلها بقوله صدقت الخ) اى وقيل يبدلها والاول اقوى (قوله فلا يحكى الترجيع) اى اذا كان سمع التشهدين اولا وحكاهما فان لم يسمعهما حكى الترجيع (قوله ان الحاكى لا يربعه) اى بل يحكى اولياه فقط ان سمعهما والا حكى اخيرتاه (قوله ويستفاد منه الخ) أى من ترك حكاية الترجيع ان المؤذن الخ وذلك لان ترك حكاية الترجيع الذى ليس مشروعا فى المذهب اولى من ترك حكاية الترجيع المشروع فى المذهب فاذا لم يحك الترجيع مع انه مشروع فى المذهب فالاولى تربيع التكبير الذى هو غير مشروع فيه وهذا قول الشيخ سالم السنهورى وهو المعتمد واستظهر بعضهم حكاية التربيع لعموم قوله فى الحديث اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل مايقول ومن جملة مايقول تربيع التكبير واما التربيع فلا يحكى اتفاقا الا بالقيد السابق (قوله ولو متنفلا) اى خلافا لمن قال ان المصلى فرضا أو نفلا لا يحكيه (قوله أى مصليا) النافلة اراد بها ماقابل الفرض (قوله والا بطلت) أى ان فعل ذلك عمدا أو جهلا لا سهوا (قوله كان حكى لفظ الصلاة خير من النوم) تشبيه فى البطلان يعنى ان حكى ذلك عمدا أو جهلا لا سهوا (قوله وكذا اذا بدلها بما مر) اى وهو صدقت وبررت أى فتبطل الصلاة ان صدر ذلك منه عمدا أو جهلا لا سهوا (قوله لا ان كان مفترضا) أراد بالفرض ماقابل النفل فيشمل الفرض الاصلى والمنذور وماذكره من أن المفترض لا يحكى الاذان هو المشهور خلافا لمن قال إن سامعه يحكيه ولو كان مفترضا فقول المصنف لا مفترضا عطف على قوله متنفلا داخل فى حيز المبالغة لما علمت ان الخلاف جار فى القسمين ولا يقال انه يلزم على جعل مفترضا عطفا على متنفلا ركة فى اللفظ لانا نقول يغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع (قوله فيكره له حكايته) اى وهو فى الصلاة بدليل مابعده فان حكاه فلا بطلان مع الكراهة فان زاد فى الحكاية على الشهادتين جرى فيه ماتقدم فى المتنفل من قوله فان حكى مازاد الخ (قوله ويحكيه بعد الفراغ منه) اى ويحكيه ندبا بعد الفراغ من الفرض ولو بعد فراغ الاذان (قوله لا جماعة حاضرة لم تطلب غيرها) أى كاهل الربط والزوايا (قوله فيكره لها الخ) أى مالم يتوقف اعلام غيرهم بدخول الوقت على أذانهم والا سن لهم كما قاله ابن مرزوق (قوله على المختار) أى على ما اختاره اللخمى من قول مالك لقوله فى قول مالك لا أحب الاذان للفذ الحاضر والجماعة المنفردة هذا هو الصواب ومقابله الاستحباب لقول مالك مرة اخرى ان اذنوا فحسن واختاره ابن بشير قال لانه ذكر ولا ينهى عن الذكر من اراده وحمل قول الاول لا أحب على معنى لا يؤمرون به كما يؤمر به الائمة فى مساجد الجماعات أى لا يؤمرون به على جهة السنية (قوله ان كان تبعا لغيره فيه) أى ان كان تابعا لغيره فى اذانه (قوله وتعدده) يحتمل ان الضمير راجع للاذان أى وجاز تعدد الاذان بمسجد واحد وعلى هذا فيدخل فى كلامه تعدده من مؤذن واحد مرات فى المسجد الواحد مع انه مكروه كما قال سند نعم استظهر ح الجواز حيث انتقل لركن آخر منه ويحتمل ان الضمير عائد على المؤذن أى جاز تعدد المؤذن فى مسجد أو غيره كمركب أو محرس وذلك بان يكون شخصان أو أكثر كل واحد يؤذن بجانب من المسجد أو من غيره من الامكنة المعدة للصلاة (قوله حضرا وسفرا) راجع لقوله أو غيره فغير المسجد فى الحضر كالمحرس وفى السفر كالمركب وليس راجعا للمسجد وغيره لان المسجد لا يكون فى السفر فاذا أريد بالمسجد ما أعد لصلاة الجماعة وهذا يتأتى فى الحضر والسفر كان قوله أو غيره مستغنى عنه فتأمل (قوله وجاز ترتبهم) أى وهو أفضل من جمعهم الاتى (قوله بان يؤذن واحد بعد واحد) أى بان يؤذن الاول ويفرغ ثم الثانى ويفرغ وهكذا (قوله فيكره ترتبهم لضيق وقتها) أى و ح فلا يؤذن لها الا واحد منفردا

وجماعة

وجماعة مجتمعة (**قوله ان لم يؤد**) أي ترتبهم الى خروج وقتها (**قوله والا كره**) أي وح فلا يحكى ولا يكره للجالس عنده يوم الجمعة ان يتنفل كالاذان الممنوع كما استظهره شيخنا (**قوله مالم يؤد**) اى امتداده وبناؤه على اذان صاحبه الى تقطيع اسم الله أو رسوله فان ادى لذلك كالو نطق أحدهما بالميم والحاء من محمد والثانى بالميم والدال حرم قال الشيخ ابو على المسناوى لم ار هذا الا لعج ومن تبعه وانظر هل يصح هذا فان الاسم اذا تقطع لتنفس ونحوه على نية التلفظ به لا يمنع وقد عللوا النهى عن قراءة القرآن جماعة بالتقطيع ومع ذلك قالوا النهى للكراهة لانه يمنع اه بن (**قوله وجاز لسامعه حكايته قبله**) اى وجاز لسامع أوله من المؤذن وقوله حكايته أى حكاية باقيه وقوله قبله أى قبل تمامه وسواء كان ذلك لحاجة أولا والمراد بالجواز خلاف الاولى لان متابعة الحاكى للمؤذن فى لفظه مستحبة كذا قال شيخنا (**قوله تجوز**) أى فهو من باب اطلاق ماثبت للجزء من الحكاية على الكل هذا ان لوحظ اطلاق الحكاية على المجموع اما ان لوحظ اطلاق الحكاية على مالم يات به المؤذن فقط كان اطلاق الحكاية من اطلاق ماثبت للجزء على الجزء المجاور له (**قوله بان يسمع أوله الخ**) أى واما نطقه به قبل نطق المؤذن باوله فلا يسمى حكاية أصلا فلا يكون آتيا بمندوبيتها فيما يظهر قاله عبق (**قوله ولا تفوت الحكاية**) بفراغ المؤذن بل تحكى ولو فرغ المؤذن منه كما قاله الشيخ أحمد الزرقانى (**قوله وأولى اذان واقامة**) بل ويجوز اخذ الاجرة على الثلاثة اذا استؤجر عليها صفقة واحدة (**قوله أو وقف المسجد**) أى واما ما وقف ليستأجر من غلته من يؤم بالناس فى المسجد الفلانى فهذا من باب الاجارة كما قال بعض المؤلفين (تنبيه) قد جرت عادة الاكابر بمصر ونحوها باجارة امام فى بيوتهم والظاهر انه لا بأس به لان الاجرة فى نظير التزام الذهاب للبيت كذا فى المج (**قوله بناء على كراهته**) اى كما قال القرافى والمعتمد حرمة لعبه وح فيحرم السلام على لاعبه حال لعبهم (**قوله واهل المعاصى**) أى كالكافر والماكس والظالم (**قوله لا فى حال المعصية**) أى لان السلام عليهم فى تلك الحالة حرام لا مكروه فقط (**قوله او اكل او قارى قرآن فلا يكره**) اى ويجب عليهما الرد كما قال عج قال بن وفيه نظر فقد اقتصر ح على الكراهة فيهما قائلا لان ابن ناجى وشيخه ابا مهدى لم يقفا على ذلك اى على الجواز فيهما والحاصل ان القول بجواز السلام على الاكل والقارى هو مارجحه عج قائلا انه المذهب وح اقتصر فيهما على الكراهة بن اه (**قوله وكره اقامة راكب**) اى بخلاف اذانه فانه جائز (**قوله لانه ينزل الخ**) هذا تعليل بالمظنة فلا يرد من كان عنده خادم والحاصل ان الكراهة مطلقا كان له خادم ام لا والتعليل المذكور بالمظنة (**قوله بخلاف المعيد لبطلانها**) اى فلا يكره له الاقامة لتلك الصلاة التى يعيدها (**قوله كاذانه**) اى انه اذا اذن لصلاة وصلاها ثم اراد اعادتها لفضل الجماعة فيكره اذانه ثانيا لتلك المعادة (**قوله واولى ان لم يرد الاعادة فيهما**) اى فاذا اقام الصلاة وصلاها ولم يرد اعادة تلك الصلاة يكره له اقامتها لجماعة يصلون او اذن لصلاة وصلاها ولم يرد اعادتها فيكره له ان يؤذن لتلك الصلاة لجماعة يريدون صلاتها والحاصل ان من أذن لصلاة وصلاها يكره له ان يؤذن لها ثانيا سواء أراد اعادتها لفضل الجماعة ام لا وكذا من اقام صلاة وصلاها يكره له أن يقيم لها ثانيا سواء اراد اعادتها لفضل الجماعة ام لا (**قوله بخلاف من أذن ولم يصل الخ**) هذه عكس مسألة المصنف لان مسألة المصنف اذن لها وصلاها وهذه اذن ولم يصلها وبقى صورة اخرى وهى ما اذا صلاها بلا اذان واراد اعادتها لفضل الجماعة فيكره اذانه لتلك المعادة وهذه يتناولها كلام المصنف ايضا فتحصل ان كل من برئت ذمته من صلاة يكره له ان يؤذن لها أو يقيم سواء اراد اعادتها ام لا وسواء اذن لها اولا واقام اولا (**قوله**

وتسن اقامة قال بن لا خلاف اعلمه فى عدم وجوبها فالفى الاكمال والقول باعادة الصلاة لمن تركها عمدا ليس لوجوبها خلافا لبعضهم بل للاستخفاف بالسنة (قوله أومع نساء) أى اماما بهم (قوله وكفاية جماعة قال ابن سمع بن القاسم لا يقيم احد لنفسه بعد الاقامة ومن فعله خالف السنة ابن رشد لان السنة اقامة المؤذن دون الامام والناس وفى ارشاد اللبيب قال المازرى كان السيورى يقيم لنفسه ولا يكتفى باقامة المؤذن ويقول انها تحتاج لنية والعامى لا ينويها ولا يعرف النية المازرى وكذلك انا افعل فاقيم لنفسى اه قال شيخنا والحق ان الاقامة يكفى فيها نية الفعل كالاذان ولا تتوقف على نية القربة ونية الفعل حاصلة من العامى فيما كان يفعله المازرى والسيورى انما يتم على اشتراط نية القربة (تنبيه) ذكر ح انه يندب للمقيم طهارة وقيام واستقبال وفى حاشية الشيخ كريم الدين البرموني عن ابن عرفة ان الوضوء شرط فيها بخلاف الاذان لان اتصالها بالصلاة صيرها كالجزء منها ولانها آكد من الاذان بدليل ان المنفرد الحاضر تسن فى حقه دون الاذان اه والمعتمد ما ذكره ح كما فى عبق لكن الذى فى بن ان ما قاله ابن عرفة هو ظاهر المدونة فتأمل (قوله ولو قد قامت الصلاة اى على المشهور خلافا للرواية المصريين عن مالك من شفع قد قامت الصلاة (قوله اوجلها) اى اونصفها على الظاهر لا اقلها فلا يضر كما مر فى الاذان (قوله ولو غلطا) اى هذا اذا شفعها عمدا بل ولو غلطا الا ان رأى المقيم شفعها مذهبا فانه لا يضر (قوله لفرض متعلق بتسن لا بثنى لايهامه خلاف المقصود وهو والدلالة على سنية الاقامة مطلقا وانه تثنى التكبير فيها فى الفرض دون النفل ولو قدم قوله لفرض فقال وسن لفرض اقامة الخ لسلم من الايهام المذكور (قوله وتتعدد اى الاقامة بتعدده اى بتعدد ما عليه من الفرائض القضاء (قوله مالم يخف خروج وقته) اى الذى هو فيه سواء كان ضروريا او اختياريا (قوله واشتغال) اى بعدها وقبل تسوية الصفوف بدعاء (قوله ولا يدخل المحراب الا بعد تمامها) اى ليصطف الناس وذلك علامة على فقهه كتخفيف الاحرام والسلام لئلا يسبق المأموم فتبطل صلاته وتخفيف الجلوس الاول وفى ح وغيره انها ثلاث يعرف بها فقه الامام لان الشان انه لا يعرفها الا فقيه (قوله ولو تركت عمدا) اى خلافا لابن كنانة القائل ببطلانها اذا تركت عمدا الاستخفافه بالسنة (قوله وكذا تندب لصبى صلى لنفسه علم منه ان الاقامة مندوبة عينا للصبى وامرأة الا ان يصاحبا ذكورا بالغين فتسقط عنهما باقامتهم ولم تجز اقامة الصبى او المرأة للبالغ لان المندوب لا يكفى عن السنة (قوله وليقم) اى ندبا وقوله مريد الصلاة اى غير المقيم واماهو فتقدم انه يندب قيامه حال الاقامة (قوله بقدر الطاقة) قصد بذلك التنبيه على مخالفة ابى حنيفة فانه يقول يقوم عند حى على الفلاح وعلى سعيد بن جبير القائل انه يقوم عند قوله اولها الله اكبر

(فصل شرط الصلاة)

(قوله وهى) اى شروط الصلاة مطلقا لا بقيد كونها شروط صحة (قوله وعدم الاكراه) أى فان اكره على تركها لم تجب عليه والظاهر ان الاكراه هنا يكون بما يأتى فى الطلاق من خوف مؤلم من قتل أوضرب اوسجن اوقيد اوصفع لذى مروءة اه اذ هذا الاكراه هو المعتبر فى العبادات كذا فى بن نقلا عن طفى (قوله كذا قيل قائله عبق ومثله فى ح قال بن وفى عده ما عدم الاكراه شرطا فى الوجوب نظر اذ لا يتأتى الاكراه على جميع افعال الصلاة وقد نقل ح نفسه اول فصل يجب بفرض قيام الخ عن ابى العباس القباب وسلمه ان من اكره على ترك الصلاة سقط عنه مالم يقدر على الاتيان به من قيام اوركوع اوسجود ويفعل ما يقدر عليه من احرام وقراءة كما يفعل المريض ما يقدر عليه ويسقط عنه

ماسواه

ماسواه فالاكراه بمنزلة المرض المسقط لبعض اركانها ولا يسقط به وجوبها اه كلامه (قوله كما يأتى)
اى فى قول المتن وان لم يقدر الا على نية اومع ايماء بطرف فقال وغيره لانص ومقتضى المذهب الوجوب
قال شيخنا وقد يقال ان الشرطية باعتبار الهيئة الخارجية وهذا لا ينافى وجوبها عليه بالنية فاندفع
الاعتراض (قوله والاسلام جعله شرط صحة فقط) بناء على المعتمد من ان الكفار مخاطبون
بفروع الشريعة واما على مقابله من أنهم غير مخاطبين بها فهو شرط وجوب وصحة معا (قوله
والعقل اعلم ان كونه شرطا لهما حيث ضم له البلوغ فان لم يضم له فلا يكون شرطا فى الوجوب كذا قيل
وفيه نظر فان عدم الوجوب لازم لعدم العقل كان البلوغ موجودا ام لا وهذا القدر كاف فى تحقق
شرطيته لان الشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط فان قلت وجود العقل لا يقتضى وجود الوجوب
الا اذا ضم له البلوغ قلت طرف الوجود لا يعتبر فى الشروط ولو اعتبرناه لزم فى الشروط المذكورة
كلها انه لا يكون واحد منها شرطا الا مع ضم الباقى له ولا معنى له فتأمل (قوله ودخول الوقت
الحق ان دخول الوقت سبب فى الوجوب وشرط فى الصحة لصدق تعريف السبب بالنسبة للوجوب
عليه (قوله عامة) أى فى الرجال والنساء (قوله طهارة حدث الاضافة على معنى اللام أى طهارة
منسوبة لحدث وخبث لا على معنى من لان المضاف اليه ليس أصلا للمضاف كخاتم حديد (قوله على
قسمين) أى وهما ما اذا نزل عليه الرعاف قبل الدخول فى الصلاة وما اذا نزل عليه بعد دخوله فيها
(قوله وان رعف قبلها الخ) حاصله انه اذا نزل عليه دم الرعاف قبل الدخول فى الصلاة واستمر
نازلا عليه فان اعتقد او ظن انقطاعه قبل خروج الوقت أو شك فى ذلك فانه يؤخر الصلاة وجوبا لآخر
الاختيارى وسواء كان الدم سائلا او قاطرا او راشحا فهذه تسع صور ومفهومه انه ان اعتقد
دوامه لآخر الاختيارى أو ظن ذلك فانه يقدم الصلاة أول وقتها اذ لا فائدة فى تأخيرها سواء كان
الدم سائلا او قاطرا او راشحا فهذه ست صور فالجملة خمسة عشر صورة موضوعها حصول الرعاف
قبل الدخول فى الصلاة (قوله ودام) أى استمر نازلا بالفعل (قوله ورجى انقطاعه) اى اعتقد
ذلك او ظنه (قوله اوشك) اى فى انقطاعه قبل خروج الوقت وعدم انقطاعه وهذا معلوم بطريق
الاحروية مما يأتى فى قوله وان لم يظن لانه اذا كان مع الشك يقطع الصلاة بعد تلبسه بها فلأن
يؤخرها معه قبل الدخول فيها احرى واولى (قوله لآخر الاختيارى) اى لمقارب آخره بحيث
يدرك فيه ركعة وماذكره المصنف من التأخير لآخر الاختيارى هو الراجح وقيل يؤخر لآخر الضرورى
كما فى ح وفيه نظر اذ قد تقدم فى التيمم ما يفيد ان الضرورى لا تأخير فيه (قوله فان ظن استغراقه
الاختيارى) أى او اعتقد ذلك وقوله قدم اى قدم الصلاة من غير تأخير لها اصلا بقى ما اذا رعف
قبل دخوله صلاة عيد او جنازة وخاف بانتظار انقطاعه فوات العيد والجنازة فهل يصلى بحاله
او يتركهما خلاف فى ح وغيره الاول لاشهب والثانى لابن المواز (قوله لم تجب الاعادة)
اى بل ولا تستحب على الظاهر كما قاله شيخنا (قوله اوفيها الخ) حاصله انه اذا رعف وهو
فى الصلاة فان ظن دوامه لآخر الاختيارى او اعتقد ذلك اتمها على حالته التى هو بها سواء كان الدم
سائلا او قاطرا او راشحا فهذه ست صور ومحل الاتمام ان لم يخش تلطخ فرش مسجد فان خشى تلطخه
ولو بقطرة قطع وخرج منه وابتدأها خارجه (قوله وهو فى العيد الخ) اى انه ينزل منزلة ظن دوامه
لآخر الاختيارى فى الفريضة ظن دوامه الى فراغ الامام من صلاة العيد والجنازة وقوله بأن لا يدرك
الخ اى بأن يخاف ان لا يدرك الخ فاذا رعف فى صلاة العيد او الجنازة قبل أن يركع ركعة من العيد
وقبل أن يكبر تكبيرة ثانية من الجنازة وخاف ان خرج لغسل الدم لا يدرك معه ركعة من العيد

ولا تكبيرة أخرى من الجنازة فانه لا يخرج لغسل الدم ويتمادى مع الامام على حالته واما لو حصل له الرعاف بعد ركعة من العيد او بعد تكبيرتين من صلاة الجنازة أو حصل له الرعاف قبل ذلك وظن انه بعد غسل الدم يدرك مع الامام ركعة من العيد أو تكبيرة من الجنازة غير الاولى فانه يخرج لغسل الدم قاله اشهب وقال ابن المواز يخرج مطلقا لغسله ويتم وحده ويبنى على صلاته بعد غسله وذهاب الامام (قوله وقيل فى العيد الزوال) صنيع الشارح يقتضى ان هذا مقابل لما قبله وليس كذلك وحاصله ان الوقت المعتبر فى صلاة العيد فهذا هو الزوال وفى صلاة الجنازة فهذا هو رفعها والوقت المعتبر فيمن صلاهما جماعة هو فراغ الامام منهما واصله لعج ولم يتكلم ابن المواز وأشهب الا على الراعف فى جماعة قال بن لكن قول عج ان المعتبر فى صلاة الجنازة فهذا هو رفعها غير ظاهر لانه ان كان هناك غير هذا الراعف لم يحتج لهذا الراعف والا لم ترفع حتى يصلى عليها ولو اعتبروا الوقت بخوف تغيرها كان ظاهرا اه وقد يقال باختيار الاخير ويحمل الرفع على ما اذا كان لمقتض كخوف تغير أو هجوم قوم كما قرره شيخنا (قوله اتمها على حالته) اى سواء كان الدم سائلا أو قاطرا او راشحا (قوله أو بلاطه) فيه نظر والظاهر كما قال المسناوى ان البلاط ليس كالفرش لسهولة غسله بل هو كالحصباء انظر بن (قوله انه يتمها فى المترب والمحصب) أى ولو نزل فى التراب والحصباء أكثر من درهم لان التراب والحصباء يشربان الدم (قوله قطع وخرج منه) اى ولو ضاق الوقت بقطعه وخروجه من المسجد (قوله لخوف تأذيه) اى لخوف تألمه بحصول ضرر فى جسمه والمراد بالخوف الظن والشك لا الوهم فلا يجوز الايماء عند توهم الضرر كما قال شيخنا ولا اعادة على من اومأ ثم ارتفع الدم عنه بعد الصلاة لا فى الوقت ولا بعده كما نقله ابو الحسن عن ابن رشد (قوله حيث يفسده الغسل) انما وجب الايماء فى هذه الحالة صيانة للمال لا لكون الطهارة شرطا فى حقه فان كان لا يفسده الغسل وجب أن يتمادى بالركوع والسجود ولو تلطخ بالفعل بأكثر من درهم فضلا عن خوف التلطخ كما قاله شيخنا و بن خلافا لعبق ومن وافقه لان الموضوع انه ظن دوام الدم لخروج الوقت والمحافظة على الاركان أولى من المحافظة على عدم النجاسة لان النجاسة لغو ح (قوله بأن اعتقد) اى انقطاعه قبل خروج الوقت المختار وقوله أو ظن انقطاعه اى قبل خروج الوقت المختار وقوله او شك فيه اى فى انقطاعه قبل خروج الوقت المختار فهذه ثلاثة احوال وفى كل منها اما ان يكون الدم سائلا او قاطرا او راشحا فهذه تسع صور تضم للستة قبلها تكن الجملة خمسة عشر صورة فيما اذا طرا الدم فى الصلاة تضم للخمسة عشر التى فى نزول الدم قبل الصلاة فجملة صور الرعاف ثلاثون قوله فله ثلاثة احوال اى لان الدم اما ان يكون سائلا او قاطرا او راشحا (قوله وامكن فتله بأن لم يكثر الخ) اى واما اذا كان لا يمكن فتله لكثرته كان حكمه حكم السائل والقاطر فى التخيير بين القطع والبناء كما يأتى (قوله وجب التمادى) اى وحرم قطعها بسلام أو كلام فان خرج لغسل الدم من غير سلام ولا كلام فسدت عليه وعلى مأموميه (قوله وفتله الخ) ظاهر كلامه ان الفتل انما يؤمر به اذا كان الدم يرشح فقط واما اذا سال أو قطر فلا يؤمر بفتله ولو كان ثخينا يذهبه الفتل وليس كذلك بل كل ما يذهبه الفتل فلا يقطع لاجله الصلاة ويفتله كما فى ح عن الطراز انظر بن (قوله فتله) اى وجوبا وقوله بأنامل يسراه اى ندبا والفتل بيد واحدة لا بأنامل اليدين معا على ارجح الطريقين (تنبيه) محل وجوب الفتل اذا كان يصلى بغير مسجد او بمسجد محصب غير مفروش لينزل الدم فى خلال الحصباء فان كان بمسجد مفروش فلا يجوز له الفتل بل يقطع ويخرج منه من أول ما يرشح لئلا ينجس المسجد كما قاله القرافى فى الذخيرة عن سند واليه أشار المصنف بقوله او خشى تلوث مسجد

(قوله يضعها على الانف) اى على طاقة الانف لئلا يبقى الدم عليها (قوله قطع صلاته)
وجوبا ظاهره ان القطع على حقيقته وبه قال طفى قائلا جميع أهل المذهب يعبرون بالقطع اذا تلطخ
بغير المعفو عنه وتعبيرهم بالقطع اشارة لصحتها وهذا هو القياس الموافق للمذهب فى العلم بالنجاسة
فى الصلاة وانها صحيحة وتقدم الخلاف هل يحمل على وجوب القطع او استحبابه فكذلك يقال
هنا بل هنا اولى للضرورة وحاصله ان الصلاة صحيحة ويؤمر بقطعها فان خالف واتمها اجزأته وقال ح
والشيخ سالم ومن تبعهما قوله قطع اى بطلت صلاته ولا يجوز التمادى فيها ولو بنى لم تصح لانها صحيحة
ويحتاج لقطعها كما فى قوله والا فله القطع وندب البناء وانما عبر المصنف بقطع لاجل قوله اوخشى
تلوث مسجد لانه لا بطلان مع الخوف المذكور وكلام ابن رشد فى المقدمات صريح فيما قاله ح
حيث قال من شروط البناء ان لا يسقط على ثوبه او جسده من الدم مالا يغتفر لكثرته لانه ان سقط من
الدم على ثوبه او جسده كثير بطلت باتفاق اه صلاته وهو ايضا مستند للمصنف فى قوله السابق وسقوطها
فى صلاة مبطل كما تقدم هناك بيانه انظر بن (قوله ان لطخه بالفعل اى ان لطخ ثوبه او جسده بالفعل
(قوله واتسع الوقت هذا شرط فى القطع وهو مبنى على ماقاله طفى من صحة الصلاة وامره بالقطع لا على
ماقاله ح من البطلان فتأمل (قوله السائل والقاطر فاعل لقوله لطخه فالمعنى كان لطخ السائل
أى والقاطر ثوبه او جسده بأزيد من درهم اى فيقطع وكان الاولى للشارح زيادة الراشح ايضا (قوله
اوخشى تلوث مسجد رده ابن غازى وح الى ما يفتل اى فان زاد عن درهم قطع وكذا ان لم يزد ولكنه
خشى تلوث مسجد وهذا هو المتعين واما ماذكره عبق وغيره من رده لسائل اوقاطر لا يفتل فغير
صواب لانه اذا سال اوقطر ولم يلطخه بالفعل فهو موضوع التخيير بين القطع والبناء وحينئذ لا يتأتى
الخوف فيه على المسجد قطعا لانه يخرج منه على كل حال اما للقطع او لغسل الدم والبناء والحاصل
ان السائل والقاطر اذا لم يلطخاه اما ان يقطع او يبنى فيخرج لغسل الدم فعلى كل حال لا يستقر فى المسجد
حتى يلطخه انظر بن والحاصل ان الاولى ان يعمم فى الاول أعنى قوله كان لطخه أى السائل أو القاطر
أو الراشح ويخصص فى الثانى أعنى قوله كان خشى تلوث مسجد اى بالراشح الذى يفتله (قوله ولو
ضاق الوقت مبالغة فى قطعه اذا خشى تلوث المسجد اى انه يقطع ولو ضاق الوقت عن قطعه
وخروجه من المسجد والاولى حذف هذه المبالغة من هنا لان الموضوع انه لم يظن دوام الدم لآخر
الوقت (قوله ان لم يخش خروج الوقت) اى قطع الصلاة وابتدائها من اولها بعد غسل الدم
وكان الاولى حذف هذا الشرط لان الموضوع كما علمت عدم ظنه دوام الدم لآخر الوقت (قوله
بل سال او قطر ولم يتلطخ به) اى والحال انه لم يمكن فتله والا فكالراشح كما تقدم (قوله فله
القطع) اى بسلام او كلام او مناف ويخرج لغسل الدم ثم يبتدئها من اولها فان لم يأت بسلام ولا كلام
وخرج لغسل الدم ورجع ابتدأ صلاته من أولها اعادها ثالثا لان صلاته الثانية الواقعة بعد غسل الدم
زيادة فى الصلاة قال ابن القاسم فى المجموعة ان ابتدأ ولم يتكلم أعاد الصلاة وهذا صحيح لانا اذا حكمنا
بأن ماهو فيه من العمل لا يبطل الصلاة وحكمنا على انه باق على احرامه الاول فاذا كان قد صلى ركعة
ثم ابتدأ بعد غسل الدم اربعا صار كمن صلى خمسا اه قال ح والمشهور ان الرفض مبطل فيكفى
فى الخروج من الصلاة رفضها وابطالها فمحل كونه اذا خرج لغسل الدم ولم يأت بسلام ولا كلام ثم
رجع وابتدأها فانه يعيدها مالم ينو رفضها حين الخروج منها والا فلا اعادة (قوله وندب البناء هذه
الجملة مستأنفة جوابا عن سؤال مقدر وحاصله اى الامرين ارجح وماذكره المصنف من ندب البناء هو
ماعليه جمهور اصحاب الامام والحاصل ان الدم اذا كان سائلا وقاطرا ولم يلطخه ولم يمكن فتله فانه

يخير بين البناء والقطع واختار ابن القاسم القطع فقال هو اولى وهو القياس لان شأن الصلاة اتصال عملها من غير تخلل بشغل ولا انصراف عن محلها قال زروق وهو اى القطع اولى بمن لا يحسن التصرف فى العلم لجهله واختار جمهور الاصحاب البناء للعمل وقيل هما سيان وذكر ابن حبيب ما يفيد وجوب البناء وان الامام اذا استخلف بالكلام تبطل صلاة المأمومين (قوله فيخرج) اى من هيئته الاولى او من مكانه ان احتاج لذلك ولو كان متيمما لان ما يحصل منه ملحق بأحكام الصلاة فلا تبطل الموالاة ولهذا لا يكبر احراما اذا رجع لتكميل صلاته بعد الغسل وسبق ان وجود المتيمم الماء فى الصلاة لا يبطلها (قوله ممسك انفه هذا ارشاد لاحسن الكيفيات التى تتعين على تقليل النجاسة لان كثرتها تمنع من البناء وليس بشرط فى البناء بل الشرط التحفظ من النجاسات ولو لم يمسكه كما قاله ح وفاقا لابن عبد السلام وعلى هذا فيكون المسك من اعلى الانف على جهة الاولوية فقط كما فى خش وغيره خلافا لما ذكره ابن هارون من ان مسك الانف من اعلاه شرط فى البناء وذلك لان داخل الانف حكمه حكم ظاهر الجسد فى الاخباث فيجب ازالة الدم عنه واذا امسكه من اسفله او تركه من غير مسك صار داخل الانف متلوثا بالدم ورده ابن عبد السلام بأن المحل محل ضرورة فيناسبه التخفيف والعفو عن باطن الانف فمسك الانف انما طلب للتحفظ من النجاسة لا لخصوصه لان المدار على التحفظ من النجاسة سواء مسكه اولم يمسكه تأمل (قوله لئلا يبقى فيه) اى فى الانف الدم ان مسكه من اسفله فيصير فى حال خروجه حاملا للنجاسة وان كان معفوا عنها على ما تقدم بخلاف ما اذا مسكه من اعلاه فانه يحبس الدم من اصله عن النزول (قوله ليغسل الدم) اى لا يخرج الا لغسل الدم فان اشتغل بغيره بعد خروجه بطلت صلاته (قوله ويبنى) اى بعد غسل الدم على ما تقدم له من الصلاة (قوله ان لم يجاوز اقرب مكان) فان جاوز الاقرب مع الامكان الى ابعد منه فظاهر كلامهم بطلانها ولو كانت المجاوزة بمثل ما يغتفر لسترة او فرجة وذلك لكثرة المنافيات ولكن قال ح ينبغى الجزم باغتفار المجاوزة بمثل الخطوتين والثلاث ويجب عليه شراء الماء اذا وجده يباع فى اقرب مكان بالمعاطاة بثمن معتاد غير محتاج اليه لانه من يسير الافعال ولا يتركه للبعيد وقد نص بعضهم على جواز البيع والشراء فى الصلاة بالاشارة الخفيفة لغير ضرورة فكيف بذلك هنا فان لم يمكن شراؤه بالاشارة فبالكلام ولا يضر ذلك لانه كلام لاصلاحها انظر عبق (قوله فان لم يمكن) أى فان لم يكن الاقرب يمكن الغسل فيه بأن كان لا يمكن الوصول اليه او كان واكن لا ماء فيه (قوله لا ان بعد فى نفسه) اى وتفاحش بعده كما فى عباراتهم فطلق البعد لا يمنع من البناء ولا يمنع منه الا المتفاحش وحينئذ فيراد بالقرب ما عدا البعيد المتفاحش قاله شيخنا (قوله ولم يستدبر قبلة بلا عذر) أى بأن لم يستدبر اصلا او استدبر بعذر كون الماء جهة الاستدبار فان استدبر لغير عذر بطلت ولم يبن وان استدبر القبلة ناسيا بلا عذر فهل هو كالاستدبار عمدا أو يكون كالكلام نسيانا قال شيخنا والظاهر الثانى وما ذكره المصنف من اشتراط الاستقبال فى البناء الا لعذر هو المشهور من المذهب وقال عبد الوهاب وابن العربى وجماعة يخرج كيف ما أمكنه واستبعدوا اشتراط الاستقبال لعدم تمكنه منه غالبا ثم انه على المشهور من اشتراط الاستقبال يقدم استدبارا لا يلابس فيه نجسا على استقبال مع وطء نجس لا يغتفر لانه عهد عدم توجه القبلة لعذر ولما فى الاستقبال من الخلاف كذا فى عبق قال فى المج والظاهر تقديم القريب مع ملابسة نجاسة على بعيد خلا منها لان عدم الافعال الكثيرة متفق على شرطيته كما ان الظاهر تقديم ما قلت منافياته كبعيد مع استقبال بلا نجاسة على قريب مستدبر مع نجاسة فتأمل (قوله وان لا يطأ نجسا عامدا مختارا) اى فان وطئه عامدا مختارا بطلت

واما

واما ان وطئه نسيانا او عمدا مضطرا فلا يضر فقيد بلا عذر معتبر في هذا ايضا كما هو ظاهره وظاهره ايضا عدم الفرق بين كون النجاسة التي وطئها ارواث دواب وابوالها او عذرة ونحوها رطبة او يابسة وهذا مخالف للنقل والذي يفيده النقل كما في ح والمواق ان ما كان من ارواث الدواب وابوالها فهو غير مبطل اذا وطئها نسيانا واضطرارا لكثرة ذلك في الطرقات وان وطئها عمدا مختارا بطلت ولا فرق بين رطبها ويابسها واما غيرها من العذرة ونحوها فان كان رطبا فيبطل اتفاقا من غير تفصيل وان كان يابسا فكذلك ان تعمد وان نسي واضطر فقولان البطلان لابن سحنون وهو الاظهر والثاني عدم البطلان لابن عبدوس اذا علمت هذا فمراد المصنف بالنجس العذرة ونحوها دون ارواث الدواب وابوالها وهو غير مقيد بنفي العذر ولذا قدم المصنف القيد قبله انظر بن وقوله وان نسي او اضطر فقولان ظاهره سواء علم الناسي بذلك وهو في الصلاة او بعدها وهو كذلك خلافا لما في عبق (قوله فان تكلم ولو سهوا بطلت) حاصله انه اذا تكلم عامدا او جاهلا بطلت اتفاقا واختلف اذا تكلم نسيانا فهل تبطل ايضا اولا والمشهور البطلان هنا ولو قل لكثرة المنافيات وظاهره سواء كان الكلام في حال انصرافه لغسل الدم او كان بعد عوده والذي في المواق انه ان تكلم سهوا حال رجوعه بعد غسل الدم فالصلاة صحيحة اتفاقا واذا ادرك بقية من صلاة الامام حمل الامام عنه سهوه والا سجد بعد السلام لسهوه واما ان تكلم سهوا في حال انصرافه لغسل الدم فقال سحنون الحكم واحد من الصحة ورجحه ابن يونس وقال ابن حبيب تبطل صلاته كما لو تكلم عمدا ومحصله انه رجح ان الكلام سهوا لا يبطل الصلاة مطلقا سواء تكلم حال انصرافه او حال رجوعه قال شيخنا والمعتمد ما قاله المواق كما قرره شيخنا الصغير لا ظاهر المصنف واما الكلام لاصلاحها فلا يبطلها كما ذكره ح وغيره (قوله واستخلاف الامام ندبا) اي في الجمعة وغيرها كما في الشيخ سالم وغيره خلافا للتت حيث قال واستخلاف ندبا في غير الجمعة ووجوبا فيها فالوجوب في الجمعة على الامام كالمأمومين والمراد انه يستخلف بغير الكلام فان تكلم بطلت على الكل ان كان الكلام عمدا او جهلا وعليه دونهم في السهو وقاله في التوضيح قال ح وهذا القول لابن حبيب وانما قال بالبطلان لانه يرى وجوب البناء والذي في المجموعة عن ابن القاسم ان الامام اذا استخلف بالكلام فان الصلاة لا تبطل على المأمومين مطلقا وانما تبطل على الامام وحده قال ح وهو المذهب وذلك لان له القطع فكيف تبطل عليهم بترك أمر مندوب (قوله فاذا غسل) اي الامام وادرك الخليفة اتم خلفه اي وجوبا ولم يجوزوا له انفراده عملا بقاعدة ولا ينتقل منفرد لجماعة كالعكس (قوله وندب في غيرها) اي وندب لهم الاستخلاف اي وجاز لهم تركه واتمام صلاتهم وحدانا وجاز لهم ايضا انتظاره ليكملوا معه ان لم يعملوا لانفسهم عملا والا بطلت عليهم كما يأتي في الاستخلاف (قوله وفي صحة بناء الفذ) اي وهو قول مالك وظاهر المدونة عند جماعة (قوله وعدمها) اي وحينئذ فيقطع وهو قول ابن حبيب وشهره الباجي ولاختيار المصنف هذا القول قدمه حيث قال ان كان في جماعة اذ مقتضاه ان الفذ لا يبني ثم حكى ما في المسئلة من الخلاف ومنشأ الخلاف هل رخصة البناء لحرمة الصلاة للمنع من ابطال العمل او لتحصيل فضل الجماعة فيبني على الاول دون الثاني والمسبوق حيث لا يدرك الامام كالفذ على الاظهر ويمكن ترجيح بنائه لانه لم يخرج عن حكم الامام والامام الراتب المصلي وحده حكمه حكم صلاته مع جماعة في البناء على الاشهر وقيل انه كالمنفرد كذا ذكره خش في كبيره (قوله كملت بسجدتيها) فان كان ما فعله قبل الرعاف بعض ركعة فلا يعتد به وظاهره انه يعتد بالركعة اذا كملت بسجدتيها ولو لم يعتدل بعدهما قائما او جالسا وليس كذلك بل لا بد من الاعتدال بعد السجدتين قائما ان لم يكن بعدهما جلوس والا فلا بد من الاعتدال

جالسا كما اشار لذلك الشارح بقوله بأن ذهب للغسل بعد ان جلس الخ وماذكره المصنف من ان البانى
لا يعتد بشئ فعله قبل رعافه الا اذا كان ركعة كاملة بماذكره ومذهب المدونة ومقابله الاعتداد
بما فعله قبل الرعاف مطلقا لافرق بين كل الركعة وبعضها ولو الاحرام ولا فرق بين الجمعة وغيرها
وهو قول سحنون (قوله الغى ما فعله من تلك الركعة) هذا على مذهب المدونة الذى مشى عليه
المصنف (قوله وبنى على الاحرام اشار بذلك للفرق بين الاعتداد وبين البناء) فاذا بنى لم يعتد
الا بركعة كاملة لا أقل سواء كانت الأولى اوغيرها واما البناء فيكون ولو على الاحرام والحاصل انه يلزم
من الاعتداد البناء ولا يلزم من البناء الاعتداد وخالف ابن عبدوس حيث قال اذا لم يكمل الركعة
قبل الرعاف ابتدأ باحرام جديد ولا يبنى على احرامه فى الجمعة وغيرها فتحصل ان الراعف اذا غسل
الدم قيل يعتد بما فعله قبل الرعاف مطلقا ولو الاحرام فى الجمعة وغيرها وقيل يعتد به ان كان ركعة
فأكثر والا ابتدا باحرام جديد فى الجمعة وغيرها وقيل يعتد بما فعله ان كان ركعة والا بنى على احرامه
فى غير الجمعة واما فيها فيقطع ويبتدئ ظهرا باحرام جديد وهذا القول هو الذى مشى عليه المصنف
وهو مذهب المدونة وهو المعتمد (قوله واتم مكانه) اى الذى غسل فيه الدم ومثله لو رجع اظن
بقائه فعلم اوظن فى اثناء الرجوع فراغه قبل ان يدركه فانه يتم فى ذلك المكان الذى حصل له فيه العلم
او الظن بالفراغ فان تعداه مع امكان الاتمام فيه بطلت وقوله واتم مكانه اى لا فرق بين مسجد مكة
والمدينة وغيرهما على المشهور (قوله ان ظن فراغ امامه) اى قبل ان يدركه سواء ظن فراغه
بالفعل بمجرد الغسل اوظن انه اذا ذهب اليه بعد الغسل لا يدركه لفراغه فى حال رجوعه وهذا التفصيل
الذى ذكره المصنف بقوله واتم مكانه ان ظن فراغ امامه والا بطلت ورجع ان ظن بقاءه اوشك بالنسبة
للمأموم والامام لانه يستخلف ويصير مأموما فيلزمه من الرجوع ما يلزم المأموم واما الفذ على القول
ببنائه فانه يتم مكانه من غير تفصيل (قوله فان تبين خطأ ظنه اى ببقاء امامه صحت ظاهره ولو فرض
انه سلم قبل الامام وهو كذلك بناء على الراجح من ان الراعف يخرج عن حكم الامام بمجرد خروجه لغسل
الدم حتى يرجع اليه فلا يسرى اليه سهوه وقيل انه فى حكمه مطلقا وقيل انه فى حكمه ان ادرك ركعة
قبل خروجه لغسل الدم انظر ح (قوله والا يتم فى المكان الممكن) اى ولا يتم فى مكان غسل
الدم الممكن الاتمام فيه ولا فى الاقرب اليه بل رجع لمكان الامام (قوله ورجع) اى لادنى مكان
يصح فيه الاقتداء لا لمصلاه الاول لانه زيادة مشى فى الصلاة كما فى ح عن ابن فرحون (قوله
اوشك فيه انما لزمه الرجوع مع الشك لان الاصل لزوم متابعته للامام فلا يخرج عنه الا بعلم اوظن
(قوله ولو بتشهد) رد بلو على ابن شعبان القائل انه لا يرجع اذا ظن بقاءه الا اذا رجى ادراك ركعة
فان لم يرج ادراكها اتم مكانه (قوله مطلقا) اى سواء علم اوظن بقاءه اوفراغه ومحل رجوعه
فى الجمعة للجامع اذا كان حصل مع الامام ركعة او يظن ادراك ركعة اذا رجع والا فلا يرجع ويقطع
ويبتدى ظهرا باحرام جديد باى محل شاء كما يأتى (قوله لاول جزء الخ) اى فلو رجع لصدر
الجامع الذى ابتدأها به بطلت صلاته لزيادة المشى (قوله لا غيره) اى من مسجد آخر او رحاب
او طرق متصلة فلا يكفى رجوعه للرحاب ولا للطرق المتصلة به ولو كان ابتداء الصلاة فى واحد منهما
لضيق حيث امكن الرجوع للجامع قاله شيخنا وانظره مع ما سيأتى من ترجيح القول بصحة الجمعة فى
الرحاب والطرق المتصلة ولو لم يضق المسجد ولو لم تتصل الصفوف فمقتضاه الاكتفاء بالرجوع لهما اذا
ابتدأها قبل الرعاف بواحد منهما كما قاله ابن عبد السلام (قوله فى الاولى) اى فى المسئلة
الاولى وهو قوله ورجع ان ظن بقاءه اوشك ولو بتشهد (قوله والا بطلتا) اى ولو ظهر ان الصواب

مافعله من عدم الرجوع بالنسبة للاولى (قوله اوظن ادراكها فتخلف ظنه) أى واما لوظن ادراكها ولم يتخلف ظنه فانه يرجع لها ولا يصلى ظهرا (قوله ابتدأ ظهرا) أى قطعها وابتدأ ظهرا أى مالم يرج ادراك الجمعة فى بلدة أخرى قريبة اوفى مسجد آخر بالبلد والا وجب صلاتها جمعة ولا يصليها ظهرا قاله البساطى وهو ظاهر كما قال بن وماذكره المصنف من انه يقطع ويبتدى ظهرا هو المشهور ومقابله ماتقدم عن سحنون من الاعتداد بما فعله قبل الرعاف والبناء عليه مطلقا ولو الاحرام فى الجمعة وغيرها وفى بن عن المواق ان ابن يونس نسبه لظاهر المدونة لكن ضعفه اشياخنا (قوله ولا يبنى على احرامه) أى بناء على عدم اجزائية الجمعة عن الظهر وقال ابن القاسم يبنى على احرامه ويصلى اربعا بناء على اجزائية الجمعة عن الظهر والقول بعدم البناء على احرامه هو المشهور وعليه فلو بنى على احرامه وصلى اربعا فالظاهر الصحة كما قال ح كذا فى حاشية شيخنا (قوله وسلم وانصرف ان رعف بعد سلام امامه ان قلت لافائدة لقوله وانصرف ولو قال وسلم ان رعف بعد سلام امامه كما عبر به فى المدونة لكفى ذلك قلت قصد المصنف بذكره الرد على ابن حبيب القائل انه يسلم ثم يذهب ليغسل الدم ثم يرجع يتشهد ويسلم كما ذكر شيخنا فى الحاشية واذا علمت ذلك تعلم ان مراد المصنف بقوله وانصرف اى بالمرة (قوله بل يخرج لغسله) أى ثم يرجع يتشهد ويسلم ولو كان قد تشهد قبل سلام امامه لاجل ان يتصل به سلامه كما فى المدونة خلافا لابن عبد السلام والتوضيح حيث قالا اذا كان قد تشهد قبل سلام الامام ثم خرج لغسل الدم فلا يعيد التشهد بعد غسل الدم بل يسلم فقط (قوله مالم يسلم الامام قبل الانصراف اى قبل انصراف المأموم اى فان سلم قبل انصرافه فان المأموم يسلم وينصرف وهذا قيد فى كلام المصنف والظاهر ان مراده بالانصراف المشى الكثير فوافق قول السودانى وهو الشيخ أحمد بابا لو انصرف لغسله وجاوز الصفين والثلاثة فسمع الامام يسلم فانه يسلم ويذهب واما لو سمعه يسلم بعد مجاوزة اكثر من ذلك فانه لا يسلم بل يذهب لغسل الدم ثم يرجع يتشهد ويسلم (تنبيه) قول المصنف وسلم وانصرف ان رعف بعد سلام امامه لاقبله هذا حكم المأموم واما لو رعف الامام قبل سلامه او الفذ على القول ببنائه فقال ح لم ار فيه نصا والظاهر ان يقال ان حصل الرعاف بعد ان اتى بمقدار السنة من التشهد بان اتى ببعض له بال فانه يسلم والامام والفذ فى ذلك سواء وان رعف قبل ذلك فان الامام يستخلف من يتم بهم التشهد ويخرج لغسل الدم ويصير حكمه حكم المأموم واما الفذ فيخرج لغسل الدم ويتم مكانه (قوله ولا يبنى بغيره) أى مما هو مناف للصلاة ومبطل لها كما أشار له الشارح فلا ينافى انه يبنى للازدحام والنعاس لانه خفيف لا ينقض الوضوء (قوله لا يبنى به مرة ثانية فتبطل الخ) هذا مانقله ح عن ابن فرحون ثم قال ولم اقف عليه لغيره صريحا الاماذكره صاحب الجمع وكلام ابن عبد السلام فى مسائل اجتماع البنا والقضا يقتضى عدم البطلان اه كلامه واشار بذلك لقول ابن عبد السلام اذا ادرك الاولى ورعف فى الثانية ثم ادرك الثانية ورعف فى الرابعة انتهى (قوله فلا يبنى) أى لانه مفرط وهذا هو المعتمد وقال سحنون يبنى لانه فعل مايجوز له (قوله وتبطل صلاته) أى ولو كان اماما وكذا تبطل صلاة مأمومه ايضا مطلقا على الراجح من اقوال ثلاثة ثانيها الابطلان عليهم مطلقا ثالثها تبطل ان كان بنهار وتصح ان كان بليل لعذر الامام (قوله ومن ذرعه فى ء لم تبطل صلاته) أى عند ابن القاسم وهو المشهور لقول ابن رشد المشهور ان من ذرعه القئ او القلس فلم يرده فلاشئ عليه فى صلاته ولا فى صيامه ومقابله مافى المدونة من تقايا فى الصلاة عامدا او غير عامد ابتدا الصلاة (قوله اى غلبه) أى واما لو تعمد اخراجه او اخراج القلس فالبطلان مطلقا (قوله ولم يزدرد منه شيأ) أى لم يبتلع

منه شيئا (قوله او ازدرد منه شيئا عمدا الخ) اعلم انه اذا ازدرد منه شيئا عمدا فالبطلان قولا واحدا في الصلاة والصوم وان كان سهوا او غلبة فقولان الا انهما على حد سواء في الغلبة والراجح الصحة في النسيان وهذا بالنسبة للصلاة واما بالنسبة للصوم فالراجح من القولين القول بالبطلان ووجوب القضاء في كل من الغلبة والنسيان (قوله والقلس كالقئ) اى في التفصيل المتقدم من انه اذا غلبه شئ منه وكان طاهرا يسيرا ولم يرجع منه شئ فان الصلاة لا تبطل وان تعمد اخراجه او كان نجسا او كثيرا ابطل وان رجع منه شئ جرى على ما مر من كونه عمدا او سهوا او غلبة (قوله ويسجد للنسيان) اى لازدراد شئ منه نسيانا بعد السلام ان كان يسيرا (قوله وهو مافاته بعد دخوله مع الامام) اى وهو ما يأتي به عوضا عن مافاته بعد دخوله مع الامام فكل من البناء والقضاء عوض عن الفائت الا ان البناء عوض عن الفائت بعد دخوله مع الامام والقضاء عوض عن الفائت قبل الدخول فالباء في بناء اشارة لبعد والقاف في من قضا اشارة لقبل وقيل ان كلا من البناء والقضاء نفس الفائت فالفائت بعد الدخول مع الامام بناء والفائت قبل الدخول مع الامام قضاء وكان الشارح التفت في البناء للفائت وفي القضاء للعوض اشارة للقولين وان في كلامه احتباكا فحذف من كل ما اثبته في الاخر ثم ان تفسير البناء والقضاء بنفس الفائت او بعوضه تفسير بالمعنى الاسمى اذ كل منهما ح بمعنى اسم المفعول واما تفسيرهما بالمعنى المصدرى فالبناء فعل مافاته بعد الدخول مع الامام بصفته والقضاء فعل مافاته قبل الدخول مع الامام بصفته هذا وقد اعترض بعضهم تعريف البناء والقضاء بما ذكر بانه لا يشمل ما اذا ادرك حاضر ثانية صلاة مسافر فان مقتضى التعاريف المذكورة انه لم يجتمع بناء وقضاء في هذه الصورة بل وجد فيها القضاء فقط وليس كذلك فالتعريف الجامع ان يقال البناء ما انبنى على المدرك والقضاء ما انبنى عليه المدرك وقد يجاب بان المراد بالفوات عدم فعل المأموم فعل الامام ام لا فقولهم في تعريف البناء فعل مافاته بعد الدخول مع الامام اى سواء كان الامام فعل ذلك الذى فاته ام لا فظهر اجتماع البناء والقضاء ح في هذه الصورة فتأمل (قوله ورعف في الرابعة فخرج لغسله ففاتته) اى او نعس في الرابعة ففاتته او زوحم عنها ففاتته (قوله قدم البناء) اى كما قال ابن القاسم وذلك لانسحاب المأمومية عليه بالنظر له فكان اولى بالتقديم من القضاء الذى لم ينسحب حكم المأمومية عليه فيه وقال سحنون يقدم القضاء لانه اسبق وشأنه يعقبه سلام الامام (قوله فيأتي بركعة بام القرآن فقط سرا ويجلس لانها آخرة امامه وان لم تكن ثانيته هو اى بل هي ثالثته وهذا هو المشهور خلافا لابن حبيب القائل اذا قدم البناء فانه لا يجلس في آخرة الامام الا اذا كانت ثانيته هو (قوله لانها اولى الامام) اى ويجلس بعدها لانها اخيرته (قوله وتلقب بام الجناحين الخ) اى واما على ما قاله سحنون من تقديم القضاء على البناء يأتي بركعة بام القرآن وسورة من غير جلوس لانها اولاه واولى امامه ايضا ثم بركعة بام القرآن فقط ويجلس لانها اخيرته واخيرة امامه وعلى مذهبه فتلقب هذه الصورة بالعرجاء لانه فصل فيها بين ركعتي السورة بركعة الفاتحة وبين ركعتي الفاتحة بركعة السورة (قوله ان تفوته الاولى والثانية) اى قبل دخوله مع الامام (قوله بكرعاف) اى برعاف ونحوه من نعاس او غفلة او ازدحام (قوله فيأتي بها) اى فعلى مذهب ابن القاسم من كونه يقدم البناء يأتي بها اى بالرابعة بالفاتحة فقط ويجلس اى باتفاق ابن حبيب وغيره (قوله لانها ثالثته) اى واولى امامه (قوله ثم بركعة كذلك) اى بالفاتحة وسورة ويجلس لانها اخيرته وثانية امامه (قوله وتلقب بالمقلوبة) اى لان السورتين متأخرتان اى وقعتا في الركعتين الاخيرتين عكس الاصل فان الاصل وقوع السورتين في الركعتين الاوليين وعلى مذهب سحنون القائل بتقديم القضاء

يأتي

يأتى بركعة بام القرآن وسورة لانها ثانيته واولى امامه ويجلس نظرا للاولانها ثانيته ثم بركعة بام القرآن وسورة لانها ثانية امامه ولا يجلس لانها ثالثته خلافا للمسانى خش ثم بركعة بام القرآن فقط ويجلس فيها لانها اخيرته واخيرة امامه وعليه فتلقب بالحبلى لثقل وسطها بالقراءة (قوله ان تفوته الاولى) اى قبل الدخول مع الامام (قوله وتفوته الثالثة والرابعة) أى برعاف اونحوه من نعاس اوغفلة اوازدحام (قوله فيأتى بركعة الخ) أى فعند ابن القاسم القائل بتقديم البناء على القضاء يأتى بركعة (قوله ثم بركعة كذلك) اى بام القرآن فقط وقوله ويجلس اى على المشهور وذلك لانه على القول بتقديم البناء وقع خلاف قيل انه يجلس فى اخرة الامام ولو لم تكن ثانيته كما هنا فانها ثالثته وهو المشهور وقال ابن حبيب لا يجلس فيها الا اذا كانت ثانيته (قوله وتسمى ذات الجناحين) أى لان كلا من الركعة الاولى والاخيرة وقعت بفاتحة وسورة وعلى مذهب سحنون القائل بتقديم القضاء يأتى بركعة بام القرآن وسورة لانها اولى امامه ويجلس فيها لانها ثانيته ثم بركعتين بام القرآن فقط ولا يجلس بينهما (تنبيه) لو ادرك مع الثانية الرابعة بان فاتته الاولى قبل الدخول مع الامام وادرك معه الثانية وفاتته الثالثة برعاف وادرك الرابعة فالاولى قضاء بلا اشكال واختلفوا فى الثالثة فعلى مذهب الاندلسيين انها بناء وهو ظاهر نظرا للمدركة قبلها قال طفى وعليه فيقدمها على الاولى ويقرأ فيها بام القرآن فقط سرا ولا يجلس لانها ثالثته فعلا ثم بركعة القضاء بام القرآن وسورة جهرا ان كان واطلق فى المدونة على الثالثة قضا نظرا للرابعة المدركة بعدها قال طفى وعليه فيقدم الاولى بام القرآن وسورة ولا يجلس لانها ثالثته فعلا ثم الثالثة بام القرآن فقط سرا ومن مسائل الخلاف ايضا ان يدرك الاولى ثم يرعف مثلا فتفوته الثانية والثالثة ثم يدرك الرابعة فقال بعض الاندلسيين هما بناء نظرا للمدركة قبلهما وعليه فيأتى بركعتين بام القرآن فقط من غير جلوس بينهما لان المدركتين مع الامام اوليهما وهاتان اللتان فاتاه اخرتاه كما قال ابن ناجى وغيره وهو ظاهر وعلى مذهب المدونة من انهما قضاء نظرا للرابعة المدركة بعدهما قال ابو الحسن قال ابن حبيب يأتى بركعتين ثانية وثالثة يقرأ فى الثانية بام القرآن وسورة ولا يجلس لانها ثانيته ويقرأ فى الثالثة بام القرآن ويجلس لانها آخر صلاته وقول عج انه على مذهب المدونة يقرأ فى الاولى بام القرآن وسورة جهرا ويجلس لانها ثانية امامه غير ظاهر كما قال طفى لما علمت ولمخالفة القواعد من القضاء فى الاقوال والبناء فى الافعال على المشهور اه وقد مشى شارحنا فيما يأتى على كلام عج ومن صور الخلاف ان يدرك الاولى وتفوته الثانية برعاف ويدرك الثالثة وتفوته الرابعة فلا اشكال ان الرابعة بناء وانما الخلاف فى الثانية هل هى بناء نظرا للمدركة قبلها وهو قول الاندلسيين او قضاء نظرا للثالثة المدركة بعدها وهو مذهب المدونة فعلى انها قضاء يبدأ بالرابعة بام القرآن فقط سرا ويجلس لانها آخرة الامام ثم بركعة بام القرآن وسورة جهرا ان كان ويجلس لانها آخرته وعلى انها بناء يأتى بالثانية والرابعة نسقا من غير جلوس بينهما بام القران فقط فيهما وهذا هو الظاهر وعليه عج ومن تبعه خلافا لقول الشيخ سالم السنهورى انه يقرأ فى الثانية بام القرآن وسورة على مذهب الاندلسيين من غير جلوس قاله طفى (قوله ادرك ثانية صلاة امام مسافر) أى وفاتته الاولى قبل الدخول معه اى واما لو ادرك الاولى وفاتته الثانية برعاف فليس معه الا بناء فقط (قوله فيأتى الحاضر بعد سلام امامه بركعة بام القرآن فقط) أى لانها ثالثة امامه ان لو كان يتمها وماذكره بناء على مذهب ابن القاسم من تقديم البناء واما على مذهب سحنون من تقديم القضاء فيأتى الحاضر بعد سلام امامه المسافر بركعة بام القرآن وسورة لانها اولى امامه ويجلس فيها لانها ثانيته فعلا ثم بركعة بام

القرآن فقط ولا يجلس لانها ثالثته وثانية امامه ان لو كان يصليها ثم بركعة بالفاتحة فقط ويجلس لانها رابعته ورابعة امامه وقد ظهر لك فيما تقدم وجه جعل هذه الصورة وما بعدها من صور اجتماع البناء والقضاء (قوله قسم الامام فيه) أى فى الحضر الذى حصل فيه الخوف (قوله وتصير صلاته كلها جلوسا) أى لانه يجلس فيها عقب كل ركعة وهذه المسئلة حكمها حكم ما قبلها على قول ابن القاسم وكذا على قول سحنون (قوله واما لو ادرك مع الثانية) أى مع الطائفة الثانية الركعة الرابعة من الصلاة فقط (قوله فليس الاقضاء خاصة) أى لانه انما ادرك آخرة الامام والثلاث ركعات كلها فاتته قبل الدخول مع الامام فهى قضاء وح فيأتى بعد سلام الامام بركعة بالفاتحة وسورة ويجلس قطعا لكونها ثانيته ثم بركعة بالفاتحة وسورة لانها ثانية امامه ولا يجلس لانها ثالثة له ثم بركعة بالفاتحة فقط لانها اخيرة له فيقضى القول ويبنى الفعل على ما يأتى (قوله قدم البناء عند ابن القاسم فى الصور الخمس) أى خلافا لسحنون القائل بتقديم القضاء على البناء فيها (قوله ولو لم تكن ثانيته) أى خلافا لابن حبيب القائل انه لا يجلس فى آخرة الامام الا اذا كانت ثانيته وهذا الخلاف مفرع على القول بتقديم البناء قال ابن الحاجب وعلى تقديم البناء ففى جلوسه فى آخرة الامام قولان الاول لابن القاسم والثانى لابن حبيب وعليه رد المصنف بلو واما سحنون فيقول بتقديم القضاء لكن يوافق ابن حبيب فى نفى الجلوس فى آخرة الامام اذا لم تكن ثانيته ولم يشر المصنف لخلافه خلافا لـتت قاله طفى قال بن وقد يقال قوله وجلس فى آخرة الامام الخ فرع مستقل يخالف فيه من يرى تقديم البناء كابن حبيب ومن لا يراه كسحنون فيصح قصد الرد بلو عليهما معا (قوله كصورة من ادرك الوسطيين) أى فانه جلس فيهما فى آخرة الامام والحال انها ثالثته بالنسبة له واعلم انه اذا جلس فى آخرة الامام وليست ثانيته فانه يقوم بعد التشهد من غير تكبير لان جلوسه فى غير محله وانما جلس متابعة للامام ذكره بن نقلا عن المناوى (قوله كما فى الصورة الثانية من صورتى او احداهما) أى فان المأموم جلس فيها فى ثانيته والحال انها ثالثة بالنسبة للامام (قوله قضاء الوسطيين قد علمت ان جعلهما قضاء مذهب المدونة نظرا للرابعة المدركة بعدهما وقد جعلهما الاندلسيون بناء نظرا للاولى المدركة قبلهما وتقدم ما يتعلق بالمسئلة على كل من القولين وقوله ويجلس بينهما قد علمت ان هذا قول عج وانه غير ظاهر وان الصواب ما ذكره ابو الحسن نقلا عن ابن حبيب من عدم الجلوس بينهما الا ان اولاهما وان كانت ثانية لامامه لكنها ثالثة له فى الفعل والمأموم لا يجلس الا فى رابعة امامه كانت ثانية له اولا او فى ثانيته هو وان لم تكن ثانية لامامه ولا اخيرة له واما ثانية امامه اذا لم تكن ثانية له فلا يجلس فيها (قوله قضى الاولى والثالثة ولا يجلس قد علمت ان جعلهما قضاء مذهب المدونة ومذهب الاندلسيين ان الاولى قضاء والثالثة بناء فالاولى لا اشكال فى كونها قضاء والخلاف فى الثانية فجعلها الاندلسيون بناء نظرا للثانية المدركة قبلها والمدونة جعلتها قضاء نظرا للرابعة المدركة بعدها وتقدم ما يتعلق بالمسئلة على كلا القولين (قوله ولو ادرك الاولى والثالثة وفاتته الثانية والرابعة قد علمت ان الرابعة بناء اتفاقا والخلاف فى الثانية فجعلها الاندلسيون بناء نظرا للمدركة قبلها وجعلها فى المدونة قضاء نظرا للمدركة بعدها فاجتماع البناء والقضاء فى هذه الصورة انما هو على مذهب المدونة وتقدم ما يتعلق بالمسئلة على كلا القولين

فصل فى ستر العورة (قوله هل ستر العورة) هو هنا بفتح السين لانه مصدر واما الستر بالكسر فهو ما يستر به (قوله او بعضها) اى ان عجز عن ستر كلها ولم يقدر الا على ستر بعضها (قوله واما الصبى فيعيد فى الوقت ان صلى عريانا) أى واما اذا صلى بلا وضوء فقال اشهب يعيد ابدا اى ندبا وقال اصبغ يعيد

بالقرب

بالقرب لا بعد يومين او ثلاثة (قوله مالا يشف فى بادئ الرأى) أى مالا تظهر منه العورة فى بادئ الرأى (قوله وخرج به ما يشف) أى ما تظهر منه العورة فى بادئ النظر وقوله فان وجوده كالعدم أى و ح فيعيد من صلى فيه ابدا (قوله فيعيد معه فى الوقت) أى ان الصلاة فيه صحيحة مع الكراهة التنزيهية وحينئذ فيعيد فى الوقت فقط كالواصف للعورة المحدد لها اه ـ ذا هو الذى انحط عليه كلام عج وارتضاه بن وهو الظاهر لا ما فى طفى من ان الكراهة للتحريم والاعادة ابدية ولا ما فى حاشية شيخنا عن ابن عبق من صحة الصلاة فيما يشف مطلقا سواء كانت العورة تظهر منه للتأمل او لغير التأمل واعتمده والحاصل ان ستر العورة فى الصلاة بالثوب الشاف فيه ثلاثة طرق فقيل انه كالعدم و يعيد ابدا كانت العورة تظهر منه للتأمل أو لغيره وقيل بصحة الصلاة مطلقا وقيل بالتفصيل بين ما تظهر منه العورة عند التأمل وما تظهر منه عند عدم التأمل فتصح فى الاول دون الثانى (قوله وان باعارة) أى هذا اذا كان الستر به حاصلا من غير اعارة لوجوده عنده بل وان كان الخ (قوله بلا طلب) أى فاذا اعاره له صاحبه من غير طلب منه لزمه قبوله ولو تحقق المنة وذلك لقلة سبب المانية وهو الانتفاع به وانما قيد الاعارة بعدم الطلب لدفع ما يرد على المصنف من ان فيه عطف العام على الخاص باو وحاصل جوابه انه من عطف المغاير (قوله اوطلب) أى او كان الستر به حاصلا بطلب بشراء او استعارة فيلزم المصلى ان يطلب الساتر لكل صلاة باعارة او بشراء بثمن معتاد كالما لا يحتاج له لا بهبة لعظم مانيتها (قوله او كان حاصلا بنجس) أى او كان الستر بالكثيف حاصلا بنجس أى متحققا فى الستر بنجس وقوله وحده حالا من نجس أى حالة كون النجس متوحدا فى الوجود (قوله كجلد كلب او خنزير) أى فيجب عليه ان يستتر بما ذكر اذا لم يجد غيره على ظاهر المذهب ولا يصلى عريانا و يكون هذا مخصصا لما سبق من منع الانتفاع بذات النجاسة قاله بن (قوله واولى المتنجس) أى انه اولى من نجس الذات فى وجوب الاستتار به اذا لم يجد غيره ولا يصلى عريانا واولى منهما الحشيش والماء لمن فرضه الايماء والافاركن مقدم واما الطين فقال الطرطوشى اذا لم يجد غيره وجب الاستتار به بان يتمسك به وقال غيره لا يجب الاستتار به لانه مظنة للسقوط و يكبر الجرم فهو كالعدم وهذا الثانى اظهر القولين كما قال شيخنا (قوله كحرير ما ذكره من وجوب الاستتار به او بالنجس عند عدم غيره هو المشهور من المذهب ومقابله ما فى سماع ابن القاسم يصلى عريانا ولا يصلى بالحرير ولا بالنجس (قوله وهو مقدم على النجس) أى وكذا على المتنجس وهذا قول ابن القاسم وقال اصبغ يقدم كل من النجس والمتنجس على الحرير لان الحرير يمنع لبسه مطلقا والنجس انما يمنع لبسه فى حال الصلاة لما تقدم انه مستثنى من النجس فى قوله وينتفع بمتنجس لا نجس والممنوع فى حالة اولى من الممنوع مطلقا والمعتمد ما قاله ابن القاسم والطاهر كما قال شيخنا تقديم المتنجس على النجس لان تقليل النجاسة مطلوب مع الامكان ويحتمل انهما سواء (قوله لانه لا ينافى الصلاة) أى لانه طاهر وشان الطاهر ان يصلى به دون النجس (قوله ان ذكر وقدر) أى فان صلى عريانا ناسيا او عاجزا صحت واعاد بوقت فقط (قوله لكن الراجح الخ) اعلم ان طفى تعقب المصنف فقال انه تبع ابن عطاء الله فى تقييده بالذكر والقدرة واما غيره فلم يقيده بالذكر وهو الظاهر فيعيد أبدا من صلى عريانا ناسيا مع القدرة على الستر وقد صرح الجزولى بانه شرط مع القدرة ذاكرا او ناسيا وهو الجارى على قواعد المذهب اه قال بن قلت فى ح عن الطراز ما نصه قال القاضى عبد الوهاب اختلف اصحابنا هل ستر العورة من شرائط الصلاة مع الذكر والقدرة او هو فرض وليس بشرط فى صحة الصلاة حتى اذا صلى مكشوفا مع العلم والقدرة سقط عنه الفرض وان كان عاصيا اثما اه وبه يعلم ان تعقبه

على المصنف وقوله لم يقيده به غيره كل ذلك قصور اهـ كلام بن فتحصل من هـذا ان القول بان ستر العورة شرط صحة مقيد بالذكر والقدرة عند بعضهم وبالقدرة فقط عند بعضهم فالمصلي عريانا ناسيا مع القدرة على الستر صلاته صحيحة على الاول لا على الثاني والراجح ما مشى عليه المصنف من التقييد بهما كما قرر شيخنا خلافا للشارح واعلم ان سقوط الساتر ليس من العجز فيرده فورا بل المشهور البطلان كما في ح (قوله اوواجب غير شرط هـذا القول غير مقيد بالذكر والقدرة وعليه فالاعادة في الوقت مطلقا بخلاف القول بالشرطية فيعيد ابدا مع الذكر والقدرة ومع احدهما يعيد في الوقت (قوله كالعاجز والناسي) أي كاعادة العاجز والناسي (قوله خلاف الاول شهره ابن عطاء الله قائلا هو المعروف من المذهب والثاني شهره ابن العربي لكن الراجح منهما الاول واما القول بالسنية فهو قول القاضي اسماعيل وابن بكير والابهري واما القول بالندب فنقله ابن بشير عن اللخمي كما في المواق ونص المواق ابن شاس الستر واجب عن اعين الناس وهل يجب في الخلوات او يندب قولان واذا قلنا لا يجب في الخلوة فهـل يجب للصلاة في الخلوة او يندب لها فيها ذكر ابن بشير في ذلك قولين عن اللخمي انظر بن (قوله لم يدخـل في كلامه) أي لانه لم يشهر واحدا منهما (قوله وهي) أي المغلظة التي تعاد الصلاة لكشفها ابدا على الراجح (قوله ما بين اليتيه) أي وهو فم الدبر ويسمي ما ذكر بالسوأتين لان كشفهما يسوء الشخص ويدخـل عليه الاحزان (قوله بوقت) أي لان الاليتين والعانة من العورة المخففة لا المغلظة بالنسبة للرجل ولا اعادة عليه في كشف الفخذ ولو عمدا لا بوقت ولا غيره وكذا على ما استظهره عج كشف ما فوق العانة للسرة وان كان كل منهما من العورة المخففة (قوله ومن امة عطف عـلى من رجل وظاهره ولو كان فيها شائبة حرية وهو كـذلك (قوله الاليتان) أي وما بينهما من فم الدبر وقوله وما والاه أي من العانة واما الفخذ وكذا ما فوق العـانة للسرة فليس من العورة المغلظة بل من المخففة فتعيد لكشفه في الوقت (قوله ما عـدا صـدرها) أي وكذا ما حاذاه من ظهرها اعني الكتفين (قوله واطرافها) أي وما عـدا اطرافها وهي الذراعان والرجـلان والعنق والراس (قوله وليس منهـا) أي من المغلظة الساق بل من المخففة أي كما ان صـدرها وما حاذاه من اكتافها واطرافها من المخففة والحاصل ان المغلظة من الحرة بالنسبة للصلاة بطنها وما حاذاه ومن السرة للركبة وهي خارجة فدخل الاليتان والفخذان والعانة وما حاذى البطن من ظهرها واما صدرها وما حاذاه من ظهرها سواء كان كتفاه او غيره وعنقها لآخر الراس وركبتها لآخر القدم فعورة مخففة يكره كشفها في الصلاة وتعاد في الوقت لكشفها وان حرم النظر لذلك كما يأتي (قوله وهي من رجل اراد به الشخص الذكر ولو جنيا فعورته ما بين السرة والركبة (قوله مع مثله اومع محرمه) اى من النساء أى واما عورته مع امراة اجنبية سواء كانت حرة او امة فهي ما عدا الوجه والاطراف كما يأتي في قوله وترى من الاجنبي ما تراه من محرمـه (قوله بشائبة) اى ملتبسة بشـائبة (قوله كام ولد) اى ومكاتبة ومدبرة قيل في ذكرام الولد نظر ففي المدونة ولا تصلي ام الولد الا بقناع كالحرة فهذا يقتضي ان صدرها وعنقها عورة لان عورتها ما بين السرة والركبة فقط كما هو ظاهره ورد بان سترها ما زاد على ما بين السرة والركبة مندوب فقط كما يأتي في قوله ولام ولد وصغيرة سـتر واجب على الحرة والكلام هنا فيما هو عورة يجب ستره (قوله مع امرأة راجع للحرة فقط كما هو ظاهر الشارح واما رجوعـه للثلاثة كما قال بعض الشراح فغير صحيح (قوله ولو كافرة) أي هذا اذا كانت الحرة او الامة مسلمة بل ولو كانت كافرة وهذا مسلم في الامة واما الحرة الكافرة فعورة الحرة المسلمة معها على المعتمد ما عدا الوجه والكفين كما في بن لا ما بين السرة والركبة فقط كما هو ظاهر

الشارح

الشارح وقول عبق ماعدا الوجه والاطراف ممنوع بل فى شبه حرمة جميع المسلمة على الكافرة لئلا تصفها لزوجها الكافر فالتحريم لعارض لا لكونه عورة كما افاده شيخنا وغيره (قوله وهو بيان لهما) أى للعورة بالنسبة للرؤية فى حق الثلاثة وعلى هذا فلا يجوز للرجل ان يرى الفخذ من مثله وذكر بعضهم كراهة ذلك مطلقا وذكر بعضهم كراهة كشفه مع من لا يستحى منه فقد كشفه صلى الله عليه وسلم بحضرة ابى بكر وعمر فلما دخل عثمان ستره وقال الا استحى من رجل تستحى منه الملائكة (قوله فى حق الاولين) أى واما عورة الحرة بالنسبة للصلاة فسيأتى يشير اليها (قوله وجب ستر ماعدا العورة) أى زيادة على ستر العورة (قوله كستر وجه الحرة ويديها) أى فانه يجب اذا خيفت الفتنة بكشفها (قوله والحاصل ان العورة يحرم النظر اليها ولو بلا لذة هذا اذا كانت غير مستورة واما النظر اليها مستورة فهو جائز بخلاف جسها من فوق الساتر فانه لا يجوز هذا اذا كانت متصلة فان انفصلت فلا يحرم جسها (قوله مع رجل اجنبى مسلم) اى سواء كان حرا او عبدا ولو كان مالكها (قوله غير الوجه والكفين) أى واما هما فغير عورة يجوز النظر اليهما ولا فرق بين ظاهر الكفين وباطنهما بشرط ان لا يخشى بالنظر لذلك فتنة وان يكون النظر بغير قصد لذة والا حرم النظر لهما وهل يجب عليها ح ستر وجهها ويديها وهو الذى لابن مرزوق قائلا انه مشهور المذهب او لا يجب عليها ذلك وانما على الرجل غض بصره وهو مقتضى نقل المواق عن عياض وفصل زروق فى شرح الوغليسية بين الجميلة فيجب عليها وغيرها فيستحب انظر بن (قوله هذا بالنسبة للرؤية) أى هذا عورتها بالنسبة للرؤية وكذا بالنسبة للصلاة الشاملة للمغلظة والمخففة والمشار اليه غير الوجه والكفين (قوله واعادت لكشف صدرها) أى عمدا او جهلا او نسيانا كما فى المواق عن ابن يونس (قوله وظهر قدم) أى وكذلك ساق (قوله ماحاذاه من الظهر) أى وهو الكتفان وما تحتهما مما كان غير محاذ للبطن فتعيد لكشف ذلك فى الوقت مثل الاطراف وهذا هو المعتمد خلافا لما يفيده كلام ابن عرفة من انه من المغلظة قاله شيخنا (قوله بوقت المراد به الاصفرار فى الظهرين والى الفجر فى العشاءين (قوله وتعيد فيما عدا ذلك ابدا) قد علم من قول المصنف واعادت الخ عورة الحرة بالنسبة للصلاة لانه يعلم من حكمه بالاعادة فى الوقت لكشف الاطراف انها عورة مخففة ويعلم منه بطريق المفهوم ان غير الصدر والاطراف وهو البطن للركبة وما حاذى ذلك من ظهرها تعيد فيه ابدا لكونه عورة مغلظة (قوله كفخذ الرجل) أى فانه عورة مخففة ومع ذلك لا اعادة فى كشفه (قوله ومثل الحرة ام الولد) أى فى كونها تعيد لكشف صدرها واطرافها بوقت (قوله ككشف امة) أى ولو كان فيها شائبة حرية وقوله فخذا أى أو فخذين (قوله لخفة امره) أى لخفة ذلك من الرجل بخلافه من الامة فانه منها اغلظ وافحش (قوله فيعيد بوقت) أى واما الامة فتعيد فيه ابدا فكل ما اعاد فيه الرجل ابدا تعيد فيه الامة كذلك وكل ما اعاد فيه فى الوقت تعيد فيه ابدا وما لا يعيد فيه تعيد فيه فى الوقت (قوله ولو بصهر) أى هذا اذا كانت محرميته بنسب كابيها واخيها او ابنها بل ولو كانت بصهر كزوج امها او بنتها (قوله فلا يجوز نظر صدر الخ) أى فلا يجوز للرجل ان يرى من المرأة التى من محارمه صدرها الخ واجاز الشافعية رؤية ماعدا ما بين السرة والركبة وذلك فسحة (قوله وترى من الاجنبى ما يراه من محرمه) أى وح فعورة الرجل مع المرأة الاجنبية ماعدا الوجه والاطراف وعلى هذا فيرى الرجل من المرأة اذا كانت امة اكثر مما ترى منه لانها ترى منه الوجه والاطراف فقط وهو يرى منها ماعدا ما بين السرة والركبة لان عورة الامة مع كل احد ما بين السرة والركبة كما مر (قوله وترى من الاجنبى

مايراه من محرمه يعني انه يجوز للمرأة ان ترى من الرجل الاجنبي مايراه الرجل من محرمه وهو الوجه والاطراف واما لمسها ذلك فلا يجوز فيحرم على المرأة لمسها الوجه والاطراف من الرجل الاجنبي فلا يجوز لها وضع يدها في يده ولا وضع يدها على وجهه وكذلك لا يجوز له وضع يده في يدها ولا على وجهها وهذا بخلاف المحرم فانه كما يجوز فيه النظر للوجه والاطراف يجوز مباشرة ذلك منها بغير لذة ثم ان قوله وترى من الاجنبي الخ مقيد لقوله فيما تقدم وهي من رجل ما بين سرة وركبة أي ان عورة الرجل بالنسبة لغير المرأة الاجنبية بان كان مع رجل مثله او مع محرمه ما بين سرة وركبة اخذا مما ذكره هنا من ان عورته مع المرأة الاجنبية ما عدا الوجه والاطراف وقد اشار الشارح لذلك سابقا وذكر بعضهم انه غير مقيد له لاختلاف موضوعهما فما سبق في العورة وهذا في النظر فما زاد على العورة وهي ما بين السرة والركبة لا يجب على الرجل ستره وان حرم على المرأة الاجنبية النظر اليه (قوله ولا تطالب امة الخ) لما قدم تحديد عورة الامة الواجب سترها اشار لحكم ما عداها (قوله غير ام ولد) أي واما ام الولد فيندب لها تغطية رأسها في الصلاة بدليل قوله الآتي ولام ولد وصغيرة ستر واجب على الحرة فما يأتي مخصص لما هنا (قوله في الصلاة) اى واما في غيرها فيندب كشفها اتفاقا (قوله لا وجوبا ولا ندبا) أي بل يجوز لها كل من الكشف والتغطية في الصلاة على حد سواء وهذا القول هو المعتمد وقال سند انه الصواب وهو ظاهر التهذيب ونصه وللامة ومن لم تلد من السراري والمكاتبة والمدبرة والمعتق بعضها الصلاة بغير قناع وقيل يندب لها كشف رأسها وعدم تغطيتها في الصلاة كخارجها وهو قول ابن ناجي تبعا لابي الحسن واقتصر عليه ابن الجلاب فقال يستحب لها أن تكشف رأسها في الصلاة وعلى هذا فتغطيتها في الصلاة اما مكروهة أو خلاف الاولى وذكر عياض انه يندب كشف رأسها بغير صلاة ويندب تغطيتها بها لانها اولى من الرجال ويدل لندب الكشف بغير الصلاة ما ورد من ان عمر كان يضرب الاماء التى كن يخرجن الى السوق مغطيات الرؤس ويقول لهن تتشبهن بالحرائر يالكاع وذلك أن أهل الفساد يجسرون على الاماء فباللبس يجسرون على الحرة كما قال تعالى ذلك ادنى أن يعرفن فلا يؤذين نعم حيث كثر الفساد كما في هذا الزمان فلا ينبغي الكشف لا في الصلاة ولا في غيرها بل ينبغي سترها لكن على وجه يميزها من الحرائر (قوله بخلاف غير الرأس) أي من بقية جسدها فانها تطلب بتغطيته في الصلاة اما وجوبا واما ندبا فما بين السرة والركبة يجب عليها ستره وما عداه والحال انه غير الرأس يندب لها ستره (قوله لغير مصل) اى واما المصلى فالمعتمد ان سترها في حقه واجب صلى في خلوة او في غيرها وهل هو شرط في الصحة او واجب غير شرط قولان كما مر (قوله بخلوة من جملتها مصاحبة غير العاقل (قوله وما قارب بهما) اى وهو الاليتان والعانة ولا يدخل في ذلك الفخذ من رجل او امراة ولا البطن من المراة (قوله من كل شخص) اى سواء كان رجلا او امراة حرة او امة وعلى ما قاله ابن عبد السلام يجوز لكل من الرجل والمراة ولو حرة ان يكشف في الخلوة ما عدا السوأتين وما قارب بهما من العانة والالية واما كشف السوأتين وما قارب بهما في الخلوة فمكروه وهذه الطريقة هي المعتمدة وعليها فليس المراد بالعورة التي يندب سترها في الخلوة العورة المغلظة فقط ولا ما يشملها ويشمل المخففة وانما المراد بها عورة خاصة وقيل ان العورة التي يندب سترها في الخلوة العورة المغلظة وهي تختلف باختلاف الاشخاص فهي السوأتان بالنسبة للرجل والامة وتزيد الامة الاليتان والعانة وتزيد الحرة على ذلك بالظهر والبطن والفخذ وعلى هذا فستر الظهر والبطن والفخذ في الخلوة مندوب في حق الحرة دون الرجل والامة وشارحنا قد لفق بين الطريقتين ولو حذف المغلظة من اول كلامه كان احسن

(قوله وندب لام ولد فقط) اى دون غيرها ممن فيه شائبة حرية (قوله تؤمر بالصلاة) اى ولو كانت غير مراهقة (قوله ستر واجب على الحرة البالغة) اى كستر رأسها وعنقها وصدرها واكتافها وظهرها و بطنها وساقها وظهور قدميها فالمراد الستر الزائد على القدر المشترك بينهما فى الوجوب وهو ستر ما عدا ما بين السرة والركبة هذا هو المراد والا فستر عورة ام الولد والصغيرة واجب والوجوب فى الصغيرة متعلق بوليها (قوله وكذا الصغير المأمور بها يندب له ستر واجب على البالغ وهو ستر السوءتين والعانة والاليتين فان صلى الصغير المأمور بها كاشفا لشئ من ذلك اعاد بوقت والاولى ابدال قوله واجب بمطلوب لانه يفيد ان ما يندب للكبير كستر الفخذ لا يندب للصغير والظاهر ندبه له تأمل (قوله واعادت ان راهقت الخ) هذا من تمام المسئلة قبلها وحاصله ان الصغيرة وام الولد يندب لهما فى الصلاة الستر الواجب للحرة البالغة زيادة على القدر المشترك بينهم فى الوجوب فان تركا ذلك وصلتا بغير قناع مثلا اعادت ام الولد للاصفرار وكذلك الصغيرة ان راهقت اذا علمت هذا تعلم ان قول المصنف ككبيرة الاولى ان يقول كام ولد وقوله ان تركا القناع لا مفهوم للقناع بل المراد ان تركا ستر كل ما ستره واجب على الحرة البالغة مما زاد على ما بين السرة والركبة فيدخل كشف الصدر والاطراف والظهر والبطن والساق وترك القناع الساتر للرأس والعنق واعترض عج على المصنف بان كلامه خلاف النقل اذ لم يقل احد بندب الستر للمراهقة وغيرها والاعادة لخصوص المراهقة وذلك لان الذى فى المدونة ندب الستر للمراهقة وغيرها لكنه سكت فيها عن الاعادة لترك ذلك فظاهرها عدم الاعادة واشهب وان قال بندب الستر للمراهقة وغيرها لكنه زاد الاعادة لتركه فى الوقت واطلق فى الاعادة ولم يقيدها بالمراهقة والحاصل ان ذكر المصنف الاعادة مخالف للمدونة وتقييدها بالمراهقة مخالف لاشهب واجيب بان المصنف عول فى عموم الستر للمراهقة وغيرها على كلام المدونة وعول فى الاعادة على ما قاله اشهب لانه غير مناف للمدونة ولا نسلم ان اشهب اطلق فى الاعادة بل قيدها بالمراهقة كما صرح به الرجراجى فى مناهج التحصيل وكفى به حجة و ح فلا اعتراض ونص الرجراجى كما فى بن واما الحرائر غير البوالغ فلا يخلو من ان تكون مراهقة أو غير مراهقة فان كانت مراهقة فصلت بغير قناع فهل عليها الاعادة فى الوقت او لا اعادة عليها قولان الاول لاشهب والثانى لسحنون واما غير المراهقة كبنت ثمان سنين فلا خلاف فى المذهب انها تؤمر بان تستر من نفسها ما تستر الحرة البالغة ولا اعادة عليها ان صلت مكشوفة الرأس او بادية الصدر اه (قوله للاصفرار) انما لم تكن للغروب لان الاعادة مستحبة فهى كالنافلة ولا تصلى نافلة عند الاصفرار (قوله وللطلوع فى غيرهما) اى ففى العشائين لطلوع الفجر و فى الصبح لطلوع الشمس (قوله لانه قدم حكم الخ) أى و ح فذكرها هنا بقوله ككبيرة حرة تكرار مع ما مر (قوله الاولى ان تركا) انما لم يقل الصواب تركا مع ان الفعل اذا اسند الى ضمير مجازى التأنيث أو حقيقيه ككلام المصنف وجب تأنيثه لامكان ان يجاب بانه ذكر نظرا لكون المراتين بمعنى الشخصين والشخص مذكر (قوله كمصل بحرير) تشبيه فى الاعادة فى الوقت ومثل الحرير الذهب ولو خاتما كما فى المج (قوله لابساله) اى واما من صلى به حاملا له فى كمه او جيبه فلا اعادة ولا اثم عليه (قوله لعجز) أى لعجزه عن غيره (قوله وان انفرد بلبسه) اى هذا اذا لبسه مع غيره بل وان انفرد بلبسه مع وجود غيره خلافا لابن حبيب القائل بالاعادة ابدا اذا لبس الحرير وحده مع وجود غيره وصلى به (قوله ويحتمل وان انفرد بالوجود) أى فالمعنى ح هذا ان وجد غيره بل وان انفرد بالوجود (قوله خلافا لمن قال لا اعادة ح) اى وهو اصبغ (قوله او مصل بنجس عجزا او نسيانا) اى

واما عمدا فيعيد ابدا كما تقدم ونبه المصنف على هذه المسئلة مع اخذها مما سبق في ازالة النجاسة دفعا لما يتوهم من عدم الاعادة حيث طالب بالستر بالنجس لعجزه عن الطاهر (قوله بغير متعلق بيعيد المدلول عليه بالتشبيه لان المعنى كما يعيد مصل في حرير او في نجس للاصفرار في غيرهما اى في غير الحرير والنجس فالمصلى بالحرير لا يعيد في حرير ولا في نجس وكذلك المصلى في النجس لا يعيد في نجس ولا في حرير (قوله او بوجود مطهر) حاصله ان من صلى في ثوب متنجس لعدم غيره ثم وجد ماء مطهرا له واتسع الوقت للتطهير فانه يطالب باعادة تلك الصلاة في الوقت للاصفرار فقوله او بوجود مطهر عطف على غير والمعنى كما يعيد في الوقت مصل في حرير او نجس في غيرهما او بسبب وجود الخ اى او مصل في نجس بمعنى متنجس بسبب وجود مطهر فقول المصنف بغير راجع للحرير والنجس واما قوله او بوجود مطهر فهو راجع للنجس بمعنى المتنجس وقول الشارح او يعيد فيه اى في الوقت اى من كان صلى اولا بنجس بمعنى متنجس بسبب وجود الخ واشار الشارح بتقدير ذلك الى ان قول المصنف او بوجود مطهر عطف على بغير كما قلنا (قوله ويعيد اذا لم يظن الخ) اى ويعيد من صلى بحرير او نجس في الوقت اذا لم يظن عدم صلاته اولا بهما بان تحقق او ظن صلاته اولا بهما بل وان ظن عدم صلاته الخ فاذا صلى بثوب نجس او حرير ثم ذهل عن كونه صلى بهما وظن انه لم يصل فصلى تلك الصلاة بثوب طاهر غير حرير ثم ذكر انه صلى بثوب نجس او حرير قبل صلاته بالثوب الطاهر فانه يعيد ثالث مرة لان الصلاة الثانية لم تقع جابرة للاولى فيأتي بثالثة للجبر وانما كانت الثانية غير جابرة لانه نوى بها الفريضة مع ان المطلوب منه صلاتها بنية الندب والواجب لا يسقط طلب المندوب (قوله وان ظن عدم صلاته الخ) ان قلت ظن يتعدى لمفعولين والمصنف عداها لواحد قلت الاصل وان ظن صلاته معدومة الا انه يصح الاقتصار على مصدر المفعول الثاني مضافا للاول تقول في ظننت زيدا قائما ظننت قيام زيد (قوله لا يعيد في الوقت عاجز الخ) هذا قول ابن القاسم في سماع عيسى وهو مبني على ان التعري يقدم على الستر بالحرير والنجس وقد تقدم انه خلاف المشهور وح فما ذكره المصنف ضعيف مبني على ضعيف (قوله والمعتمد الاعادة في الوقت) وهو قول ابن القاسم في المدونة قال المازرى وهو المذهب (قوله عاجزا) اى حالة كونه عاجزا عن طاهر يستتر به لعدم وجوده (قوله صلاها بنجس) اى عاجزا او ناسيا (قوله وكره لباس محدد) اى كره لبس لباس محدد للعورة ولو بغير صلاة وانما قدرنا لبس لان الاحكام انما تتعلق بالافعال (قوله لرقته) اى وانما حددها بذاته لاجل رقته اى والفرض انه لا تبدو منه العورة اصلا او تبدو مع التأمل وتقدم ان كراهة لبسه للتنزيه على المعتمد لا للتحريم (قوله كحزام) اى على ثوب غير رقيق فالثوب المذكور محدد للعورة بسبب الحزام واما الحزام على القفطان فلا تحديد فيه للعورة المغلظة فلا كراهة ويحتمل ان المراد بالعورة ما يشمل المغلظة والمخففة كالاليتين فيكون الحزام على القفطان مكروها ومحل كراهة الحزام على الثوب مالم يكن ذلك عادة قوم او فعل ذلك الشغل والا فلا كراهة ولو في الصلاة كما لو كان محتزما فحضرت الصلاة وهو كذلك فلا كراهة في صلاته محتزما ومحل كراهة لبس المحدد للعورة مالم يلبس فوق ذلك المحدد شيئا كقباء والا فلا كراهة (قوله كسراويل هذا هو المسموع لغة دون سروال وقد علمت ان كراهة لبسه اذا لم يلبس فوقه ثوبا ولو تردى على ذلك برداء والا فلا كراهة فهو اول من لبس السراويل سيدنا ابراهيم وهل لبسه نبينا عليه الصلاة والسلام اولا فيه خلاف وصح انه اشتراها كما في السنن الاربع (قوله لانه ليس من زى السلف) هذا تعليل لكراهة السراويل لا لكراهة المحدد مطلقا لان العلة في كراهته التحديد للعورة والحاصل

ان

ان العلة فى كراهة السراويل امران التحديد وكونه ليس من زى السلف فكان الاولى للشارح ان يقول ولانه الخ بالواو واما كراهة المحدد غيره فللتحديد نفسه ولذا قيل بكراهة لبس المئزر وان كان من زى السلف والمراد بالمئزر على هذا الملحفة التى تجعل فى الوسط كفوطة الحمام اما ان اريد بالمئزر الملحفة التى يلتحف جميعه بها كبردة او حرام فلا كراهة فى لبسه كما قال ابن العربى لانتفاء التحديد ولكونه من زى السلف والحاصل ان بعضهم فسر المئزر بالملحفة التى يلتحف جميعه بها كابن العربى فحكم بعدم كراهته وفسره بعضهم بما يشد فى الوسط كفوطة الحمام فحكم بكراهته (قوله لا ان كان التحديد بريح) أى بسبب ضرب ريح او بسبب بلل (قوله ليس على اكتافه منه شئ) أى مع القدرة على الثياب التى يستر اكتافه بها والا فلا كراهة (قوله وانتقاب امرأة) أى سواء كانت فى صلاة أو فى غيرها كان الانتقاب فيها لاجلها اولا (قوله لانه من الغلو) اى الزيادة فى الدين اذ لم ترد به السنة السمحا (قوله والرجل اولى) أى من المرأة بالكراهة (قوله مالم يكن من قوم عادتهم ذلك) أى الانتقاب فان كان من قوم عادتهم ذلك كاهل مسوفة بالمغرب فان النقاب من دابهم ومن عادتهم لا يتركونه اصلا فلا يكره لهم الانتقاب اذا كان فى غير صلاة واما فيها فيكره وان اعتيد كما فى المج (قوله فالنقاب مكروه مطلقا) أى كان فى الصلاة اوخارجها سواء كان فيها لاجلها اولغيرها مالم يكن لعادة والا فلا كراهة فيه خارجها بخلاف تشمير الكم وضم الشعر فانه انما يكره فيها اذا كان فعله لاجلها واما فعله خارجها اوفيها الا لاجلها فلا كراهة فيه ومثل ذلك تشمير الذيل على الساق فان فعله لاجل شغل فحضرت الصلاة فصلى وهو كذلك فلا كراهة وظاهر المدونة عاد لشغله ام لا وحملها الشبيبى على ما اذا عاد لشغله وصوبه ابن ناجى (قوله وكان الاولى تأخيره) اى تأخير قوله لصلاة عن قوله وتلثم اى وذلك لان اللثام انما يكره اذا فعل فى الصلاة لاجلها الا مطلقا كما هو ظاهره والحق كما فى بن ان اللثام يكره فى الصلاة وخارجها سواء فعل فيها لاجلها ولا لانه اولى بالكراهة من النقاب وح فلا اعتراض على المصنف (قوله ككشف رجل مشتر) اى مريد الشرا ومفهومه ان المراة لا كراهة فى حقها فى الكشف المذكور اذا ارادت شرا امة واما اذا ارادت شرا عبد فلا تنظر منه الا الوجه والاطراف ولا يجوز لها ان تكشف غير ذلك (قوله صدرا) اوساقا الا مفهوم له بل وكذلك كشف معصمها او كاوها ثم ما ذكره المصنف من كراهة كشف الرجل لما ذكر من الامة التى اراد شراها ضعيف والمعتمد عدم الكراهة فى بن لم يعرف المواق ولا غيره القول بالكراهة الا للخمى وهو انما ذكره على وجه يفيد انه مقابل للمشهور والمشهور جواز نظر الرجل لما عدا ما بين السرة والركبة من الامة بلا شهوة قوله خشية التلذذ يقال عليه الغالب على المشترى انه انما يقصد بالكشف التقليب لا اللذة فهو علة ضعيفة (قوله وكره صما) اى لاجل الصلاة (قوله اى اشتمالها الاضافة بيانية اى الاشتمال بالثوب الذى هو الصما (قوله ان يرد الكساء الخ) محصله ان يلتف بثوب كحرام مثلا ويستر به جميع بدنه بان يضعه على كتفيه وفوق يديه ولا يخرج من تحته شيئا من يديه وهذه الصورة مكروهة لانه صار كالمربوط لا يتمكن من كمال الاركان وان كانت ليست صما عند الفقهاء (قوله وعاتقه الايسر) هو منكبه وكتفه (قوله فيغطيهما) اى العاتقين (قوله او احدى يديه) اى او يخرج احدى يديه اى اليمين او اليسرى من تحته وا وحكاية الخلاف فالقول الاول يعين كون اليد المخرجة من تحت اليسرى والثانى لا يعين (قوله لانه فى معنى المربوط هذا التعليل يأتى على تفسير اللغويين والفقهاء وقوله ولانه الخ انما يظهر على كلام الفقهاء كما قال الشارح (قوله ولانه يظهر منه جنبه) اى جهة البد

التي اخرجها من تحت الثوب المشتمل بها وهذا التعليل انما يأتي فيما اذا كان ليس لابسا لقميص تحت الثوب المشتمل بها بل لابسا الازار واما اذا كان لابسا القميص فعلة الكراهة كونه في معنى المربوط (قوله لان كشف البعض ككشف الكل فيه انه لامعنى للبعضية هنا لان الفرض ان الكتفين مستوران والذي يبدو منه انما هو جنبه فقط فكان الاولى ان يقول لان ماقارب الشيء يعطى حكمه قاله شيخنا (قوله وهو ظاهر) اي والتعليل بحصول كشف العورة ظاهر على تفسير الفقهاء واما على تفسير اللغويين فلا يظهر ذلك التعليل وهو حصول الكشف بالفعل نعم يخاف حصوله وذلك اذا اخرج احدى يديه من تحت الثوب الساترة لها واراد اظهارها للسجود (قوله ولعله اراد بالصماء مايشمل الاضطباع) اي لان كلا منهما مكروه في الصلاة ان كان معه ساتر والا منع فلا وجه للنص على احدهما دون الآخر (قوله هو ان يرتدى) اي يجعل الرداء على كتفيه (قوله ويخرج ثوبه) اي وهو الرداء (قوله وهي من ناحية الصماء) اي من جهة ان كلا يمنع من اتمام الاركان لانه كالمربوط ولانه اذا اخرج يده المستورة بالرداء انكشف جنبه ان كان لابسا لازار تحت الرداء وانكشفت عورته ان لم يكن ساتر تحته (قوله كاحتباء لاستر معه هذا تشبيه في المنع والغرض ان الثوب الذي احتبى به غير ساتر لعورته والا فالكراهة لاحتمال انحلال حبوته فتبدوا عورته (قوله فيمنع في غير صلاة) اي اذا كان يراه الناس والا كره وقوله وكذا فيها اي سواء كان يراه احد من الناس اولا والحاصل ان الاحتباء الذي لاستر معه يمنع اذا كان في صلاة كان يراه الناس اولا وتبطل به لظهور عورته وان كان في غير صلاة فيمنع ان كان يراه الناس والا كره فقط (قوله بظهره الباء بمعنى على وقوله الى صدره حال اي حال كونهما مضمومين لصدره وقوله ثوبا اي ثوبا صغيرة غير لابس لها كفوطة حمام او حبل مثلا (قوله فان كان بستر) اي فان كان الاحتباء معه ساتر لعورة كسروال او ثوب لابس له جاز وقوله وهو اي الجواز ظاهر وقوله في غير الصلاة اي اذا كان الاحتباء في غير الصلاة واما اذا كان فيها فلا يظهر الجواز هذا ظاهره وفيه نظر اذ قد صرح في المدونة بجواز الاحتباء في النوافل مع الساتر فقال ولاباس بالاحتباء في النوافل للجالس (قوله وعصى الرجل) اي واما الصبي فالحرير والذهب في حقه مكروه هنا كما ذكره ابن يونس وفي المدخل المنع اولى واما الباسه الفضة فجائز على المعتمد خلافا لمن قال بالكراهة (قوله ان لبس حريرا) اي واما حمل الحرير فيها من غير لبس فجائز (قوله مع وجود غيره) اي واما عند عدم وجود غيره فالصلاة به متعينة عليه وان كان يعيد ايضا بوقت كامر (قوله كامر) اي في قوله كمصل بحرير وان انفرد فالمصنف بين هنا العصيان مع الصحة وفيما تقدم الاعادة في الوقت فالغرض من ذكر هذه المسئلة هنا مخالف للغرض من ذكرها سابقا فلا تكرار ولا يقال ان الاعادة في الوقت تستلزم العصيان لان الاعادة في الوقت قد تكون لارتكاب مكروه نعم تستلزم الصحة تامل (قوله او ركوب او جلوس عليه او ارتفاق به خلافا لعبد الملك ابن الماجشون القائل بجواز الجلوس والركوب عليه والارتفاق به ولو من غير حائل لما في ذلك من امتهانه (قوله ولو بحائل) اي خلافا لمن اجاز الركوب والجلوس عليه والارتفاق به اذا كان عليه حائل وهو موافق للحنفية (قوله او تبعا لزوجته) اي خلافا لابن العربي حيث قال بجواز افتراشه والغطاء به تبعا لزوجته وعليه فاذا قامت من على ذلك الفرش لضرورة وجب عليه الانتقال من عليه لموضع يباح له حتى ترجع لفراشها وان كان نائما ايقظته او ازالت اللحاف عنه (قوله او في جهاد او لحكة اي لان زوال الحكة به وارهاب العدو به غير محقق وماذكره من حرمة لبسه لهما هو المشهور وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك خلافا لابن حبيب

في

فى الحكمة فقد اجاز لبسه لها ومحل الخلاف مالم يتعين طريقا للدواء والاجاز لبسه لها اتفاقا وخلافا لابن الماجشون فى الجهاد فقد اجاز لبسه له معللا ذلك بان فيه ارهابا للعدو فى الحرب (قوله كتعليقه ستورا الخ) اى كما يجوز تعليق الحرير ستورا للحيطان من غير استناد عليه للرجال (قوله وكذا البشخانة) اى وكذا يجوز اتخاذ البشخانة وهى الناموسية من الحرير (قوله وخط العلم) اى فلا بأس به وان عظم كما قال ابن حبيب وقيل انه مكروه والخلاف المذكور فيما اذا كان قدر اربعة اصابع او ثلاثة او اثنين او واحد اما الخط الرقيق دون الاصبع فجائز اتفاقا كما ان مازاد على الاربع اصابع فحرام اتفاقا هذا كله فى العلم المتصل بالثوب على وجه النسج كالطراز الذى يكون بالثوب واما المتصل به لا على وجه النسج فاشار له بقوله بعد وفى السجاف الخ (قوله قيطان الجوخ والسبحة) اى واما مايفعل فيهما من التسابيح فلا يجوز اذا كانت من الحرير (قوله وتجوز الراية فى الحرب) أى يجوز اتخاذ راية الحرب من الحرير واما رايات الفقراء من الحرير فممنوعة ومثل ماذكر فى الجواز الطوق واللبة كما قال بعض أصحاب المازرى والمراد بالطوق القبة والمراد باللبة النبيقة التى تجعل تحت الاباط كالرقعة فيجوز جعلهما من الحرير ومنع ابن حبيب الجيب وهو الطوق والزراى زرا الجوخة والقفطان وقد يقال انه اولى بالجواز من القيطان ولذا قال شيخنا انه ضعيف والمعتمد جواز هما من الحرير (قوله وفى السجاف) اى وفى جواز السجاف من الحرير اذا عظم بان كان قدر ربع الجوخة كما نقله سيدى محمد الزرقانى عن بعضهم (قوله لاان كان قدر اربعة أصابع فالاظهر الجواز) أى كما اختاره الشيخ احمد النفراوى فى شرح الرسالة كما يجوز اتخاذ غطاء العمامة وكيس الدراهم من الحرير قياسا على الناموسية ولا يعد هذا استعمالا للحرير كما استظهره بعضهم (قوله والارجح كراهة الخز) اى وهو ماسداه حرير ولحمته من الوبر ومثل الخز ما فى معناه اى وهى الثياب التى سداها حرير ولحمتها قطن اوكتان كما فى خش تبعا لشراح الرسالة وقال بعضهم بحرمتها وحرمة الخز وهو مقابل الراجح فى كلام الشارح وقال بعضهم بجواز الخز ومافى معناه وقيل بجواز الخز وحرمة مافى معناه فالاقوال اربعة ارجحها الكراهة فى الخز ومافى معناه كما قال الشارح (قوله اى محرم كان) أى كما لو نظر لعورة شخص غيره وغير امامه ولو عمدا (قوله الاان يذهل عن كونه فيها اى فان ذهل فلا بطلان هذا كله تبعا لعج واعترضه الشيخ ابو على المسناوى بان النصوص تدل على ان البطلان فى مجرد العمد من غير تفصيل بين كونه ينسى انه فى الصلاة اولا فالحق أنه لافرق بين عورة الامام وعورة نفسه من انه ان تعمد الرؤية بطلت فيهما كان عالما بانه فى صلاة ام لا وان لم يتعمد فلا بطلان فيهما كان عالما بانه فى صلاة ام لا وهذا كله مالم يلتذ والابطلت لان اللذة تنزل منزلة الافعال الكثيرة هذا هو الفقه واما ماذكره الشارح تبعا لعج من التفرقة فلا وجه له والحاصل انه ان نظر فى الصلاة لعورة نفسه اولعورة امامه فان كان عمدا بطلت والا فلا كان عالما بانه فى صلاة او ذاهلا عن ذلك واما ان نظر لعورة شخص آخر غير نفسه وغير امامه فلا تبطل ولو تعمد النظر لها كان عالما بانه فى صلاة ام لا لانه لا علاقة للمنظور له بالصلاة وهذا التفصيل طريقة لسحنون وهى ضعيفة والمعتمد ماقاله التونسى من عدم البطلان مطلقا نظر لعورة نفسه اوامامه اولعورة غيرهما سواء تعمد النظر اولا كان عالما بانه فى صلاة اولا وح فيبقى قول المصنف اونظر محرما فيها على اطلاقه (قوله فثالثها يخير لتساويهما) فى المفحش ولما لم يكن فى تلك الاقوال قول مشهور ولا مرجح عنده اطلق تلك الاقوال والظاهر منها انه يستر القبل لانه ظاهر دائما بخلاف الدبر فانه انما يظهر فى حال الركوع والسجود ومحل الخلاف اذا لم يكن وراءه حائط والا ستر بها الدبر وستر القبل بالثوب اتفاقا او تكن امامه شجرة والاستربها

القبل وستر الدبر بالثوب اتفاقا كما قال البساطى وتعقبه تت بانه مخالف لظاهر اطلاقهم من جريان الاقوال ولو كان فى ليل مظلم او فى محل منفردا وصلى خلف حائط او شجرة تامل (قوله ومن عجز) اى عن كل ما يجب الاستتار به (قوله صلى عريانا) أى بالركوع والسجود فان قيل كل من الطهارة وستر العورة شرط من شروط الصلاة وقد تقدم ان الصلاة تسقط عند فقد ما يتطهر به ولم يقولوا بسقوط الصلاة عند فقد الساتر بل قالوا يطالب بالصلاة عريانا فما الفرق قلت الفرق ان الطهارة شرط فى الوجوب والصحة معا فاذا اعدم ما يتطهر به سقط عنه الوجوب واما ستر العورة فهو شرط فى الصحة ان ذكر وقدر (قوله فان اجتمعوا بظلام) اى سواء كان ظلام ليل او ظلمة مكان (قوله فكالمستورين) اى وحينئذ فيصلون الصلاة على هيئتها من قيام وركوع وسجود ويتقدمهم امامهم (قوله ويجب عليهم تحصيله) اى فان تركوا تحصيله مع القدرة عليه بطلت صلاتهم لانه بمنزلة ترك الستر مع القدرة عليه كذا قيل والحق انها صحيحة وانما يعيدون فى الوقت اذ غايته انهم انما تركوا واجبا غير شرط (قوله والا يكونوا بظلام) اى بان كان اجتماعهم فى ضوء كنهار او ليل مقمر (قوله فان تركوه) اى التفرق مع امكانه وقوله اعادوا ابدا اى لانهم بمنزلة من صلى عريانا مع القدرة على الستر (قوله كذا قيل قائله عج ومن تبعه (قوله وفيه نظر اى فى الاعادة ابدا نظر اذ غايته انهم تركوا أمرا واجبا ليس بشرط لان وجوب التفرق انما هو لحرمة الرؤية والنظر للعورة لا لكونه بمنزلة الستر فالاحسن ما قاله غيره من انهم اذا تركوا التفرق مع القدرة عليه يعيدون فى الوقت لتركهم الامر الواجب الذى ليس بشرط والمراد يعيدون فى الوقت ان وجد ساتر لا بتفرق ولا فى ظلام كذا قرر شيخنا (قوله فان لم يمكن تفرقهم) اى لخوف على مال او على نفس من عدو وسبع او لضيق مكان كسفينة (قوله جماعة انما أمروا بصلاتهم جماعة لانهم لو صلوا افذاذا نظر بعضهم من بعض ما ينظر لو صلوا جماعة فالجماعة اولى (قوله اى على هيئتها من ركوع وسجود تقديما للركن المجمع عليه على الشرط المختلف فيه وما ذكره المصنف من صلاتهم قياما على هيئتها هو المعتمد خلافا لمن قال يصلون من جلوس بالايماء ولم يقل أحد انهم يصلون قياما بالايماء فقول البساطى صلوا قياما يومون للركوع والسجود فيه نظر لان الموضوع انهم غاضين ابصارهم فلا وجه للايماء وايضا من قال بالايماء يقول بصلاتهم جلوسا (قوله امامهم وسطهم) أى امامهم كائن بينهم فهو مبتدأ وخبر والجملة حال (قوله لم تبطل فيما يظهر وذلك لان الفرض انهم عاجزون عن الستر والغض انما وجب لحرمة النظر فغاية الامر انهم تركوا واجبا غير شرط وهذا هو الذى ارتضاه بن خلافا لما قاله عج من البطلان لترك الغض لان الغض بمثابة الساتر فاذا ترك الغض صار كمن صلى عريانا مع القدرة على الستر كذا قال ورده الشارح بقوله لان الغض ليس الخ (قوله الا ان يتعمد الخ) أى فان تعمد بطلت ولكن قد تقدم لك ان المعتمد أنه لا بطلان ولو تعمد النظر لعورته أو لعورة امامه أو لعورة أحد من المأمومين كما قال التونسى الا أن يتلذذ بذلك (قوله وان علمت فى صلاة الخ) أى وأما لو علمت بالعتق قبل احرامها لجرى فيها ما مر من قوله واعادت لصدرها واطرافها بوقت (قوله مكشوفة رأس) أى أو ساق أو صدر او عنق أو نحو ذلك مما يجوز لها كشفه (قوله استتر ان قرب بخلاف واجد الماء بعد تيممه ودخوله فيها فانه يتمادى ولا يستعمل الماء ولا اعادة عليه لان واجد الماء لا يمكنه تحصيل الشرط الا بابطال ما هو فيه وهو قد دخلها بوجه جائز بخلاف ما هنا فانه يمكنه تحصيل الشرط من غير ابطال ومفهوم ان قرب انه ان بعد الساتر أو لم تجد الامة ساترا فانهما يكملان صلاتهما على ما هما عليه ثم يعيدان فى الوقت كما فى ح ورجحه بعضهم وهو

قول ابن القاسم في سماع موسى بن معاوية وقيل انهما يكملان صلاتهما ولا اعادة عليهما كما في الشيخ سالم واستظهره طفي قال لانه قول ابن القاسم في سماع عيسى وصوبه ابن الحاجب وما ذكره المصنف من التفصيل بين قرب الساتر وبعده هو المعتمد ومقابله ان العريان اذا وجد في صلاته ثوبا فانه يقطع صلاته مطلقا سواء كان الساتر قريبا أو بعيدا وهو قول سحنون والحاصل ان العريان اذا وجد في صلاته ثوبا فقيل يقطع مطلقا وقيل انه يتمادى على صلاته ويستتر به ان كان قريبا الا ان كان بعيدا وعليه هل يعيد في الوقت أولا قولان (قوله كالصغين ادخلت الكاف صفا ثالثا (قوله والا يستتر مع القرب اعادا ندبا بوقت) أى لأنهما يعيدان ابدا ان كان الستر واجبا لدخولهما بوجه جائز وحينئذ فلا منافاة بين وجوب السترابتداء وندب الاعادة (قوله وان كان لقراة ثوب) أي وليس عندهم ما يوارى العورة غيره (قوله يملكون ذاته ومنفعته) أى وأما لو كان بعضهم يملك ذاته وبعضهم يملك منفعته فانه يقدم في هذه الحالة صاحب المنفعة ولا يقع النزاع في هذه كما في بن (قوله صلوا افذاذا واحدا بعد واحد ان اتسع الوقت) أى لانهم قادرون على الستر ولا يجوز للقادر أن يصلى عريانا (قوله والا فالظاهر القرعة) اى والا يتسع الوقت بل كان ضيقا فالظاهر القرعة ولا يجوز لاحدهم ان يسلم لغيره بدون قرعة كما قالوا في ماء المتيمين فان ضاق الوقت على القرعة فالظاهر تركها ويصلون عراة (قوله كما لو تنازعوا في التقدم اى كما لو اتسع الوقت وتنازعوا في التقدم اى فانه يقرع بينهم (قوله وان كان الثوب لاحدهم) اى والحال انه لا فضل فيه عن ستر عورته (قوله ندب له اعارتهم) اى بعد صلاته به تعاونا على البر ويجب على المعار له القبول ولو تحققت المنة ليسارة سببها وهو المنة بالثوب المعار ولا تجب الاعارة لانه لا يجب على الشخص كشف عورته لاجل ستر غيره (قوله ويمكث) اى ربه بعد اعارته عريانا حتى يصلى به بقية اصحابه (قوله فان كان فيه فضل) اى من غير اتلاف كرداء فلقتين (قوله وجب اعارتهم) اى كما قال ابن رشد وهو المعتمد وحينئذ فيجبر عليها وقال اللخمي تستحب الاعارة وهو ضعيف

(فصل في استقبال القبلة)

(قوله ومع الامن متعلق بمحذوف اى وشرط مع الامن الخ والجملة اما معطوفة على جملة شرط لصلاة طهارة حدث وخبث او ان الواو للاستئناف وهو اولى لما قاله ابن هشام في شرح بانت سعاد ان الواو الواقعة في اول القصائد وفصول المؤلفين الاولى فيها ان تكون للاستئناف (قوله ونحوه) اى كسبع (قوله ومع القدرة قيل كان الاولى للمصنف ذكرها بدل الامن لانها تستلزمه بخلاف العكس (قوله ذات بناء الكعبة اضافة ذات لبناء للبيان وكذلك اضافة بناء للكعبة (قوله استقبال عين الكعبة) اى يقينا (قوله بان لا يخرج شئ منه ولو عضوا) اى عن سمتها هذا تفسير لاستقبال عينها (قوله ممن تمكنه المسامتة) اى لقربه منها (قوله ولا يكفى اجتهاد) اي ولا يكفي من كان في مكة ومن في حكمها الاجتهاد في استقبال العين (قوله ولا جهتها) اى ولا يكفيه استقبال جهتها بدون مسامتة لعينها (قوله فصلاة الخارج ببدنه) اى كله وقوله او بعضه اى كعضو وقوله عنها اى عن مسامتتها (قوله فيصلون دائرة) اى بامام وقوله اوقوسا اى نصف دائرة مثلا (قوله لمن لم يصل بالمسجد الخ) اى واما كيفية استقبال العين لمن يصلى بالمسجد فظاهرة (قوله باعلام البيت) اى بالعلامات الدالة عليه يقينا (قوله على المسامتة) اى على مسامتة البيت (قوله احترز بالامن من المسايفة حين الالتحام) اى ومن خائف من لص اوسبع واحترز بقوله والقدرة

عن المريض الذى لا يقدر على التحول لجهتها والمربوط ومن هو تحت الهدم فلا يشترط فى حق هؤلاء استقبال العين ولا الجهة ولو كانوا بمكة وحينئذ فيصلون لاى جهة (قوله فان قدر) أى من بمكة (قوله لامكنه) اى المسامتة (قوله ففى الاجتهاد نظر) أى ففى جواز الاجتهاد على مسامتة العين و يسقط عنه الطلب بمسامتتها يقينا ومنعه من الاجتهاد على مسامتة العين وطلبه بالمسامتة يقينا تردد (قوله فى طلب العين) اى فى معرفة عين الكعبة (قوله و يسقط عنه طلب اليقين) اى الطلب بمسامتتها يقينا (قوله والراجح الثانى) اى وهو انه لا بد من مسامتته لها يقينا ولا يكفى الاجتهاد على مسامتة العين لا يقال سيأتى ان وجوب القيام يسقط بالمشقة مع انه ركن لانا نقول قد يفوق الشرط الركن فى القوة كما هنا وكالاستقبال فانه شرط فى الفريضة والنافلة والقيام انما يجب فى الفريضة (قوله واما من لا قدرة له) أى على المسامتة اى بان كان لا قدرة له على صعود السطح ليرى سمت الكعبة والحال ان له قدرة على التحول والانتقال لجهتها (قوله اقسام) اى اربعة (قوله امابان الخ) اى واستقبال العين امابان الخ (قوله فان لم يمكنه طلوع) اى لكون السطح لا سلم له مثلا ولم يجد سلما يصعد به عليه (قوله استدل على الذات) اى على ذات البيت اى استدل على مسامتته (قوله يمكنه جميع ماسبق فى الصحيح) اى انه يمكنه مسامتة البيت لكونه يمكنه الذهاب للمسجد والصلاة فيه او الصلاة فى بيته مع قدرته على الصعود للسطح ليرى ذات الكعبة (قوله فهذا فيه التردد) اى قيل يكفيه الاجتهاد على مسامتة العين لانتفاء الحرج من الدين وقيل لا يكفيه الاجتهاد بل لا بد من مسامتته لعين الكعبة يقينا لما عنده من القدرة وصوبه ابن راشد (قوله لا يمكنه ذلك) اى المسامتة مع قدرته على التحول والانتقال لجهتها (قوله ولا يلزمه اليقين) اى بالمسامتة لذات البيت بالفعل (قوله ولا يختص) أى هذا القسم الرابع (قوله فالايس الخ) المراد به هنا من جزم اوظن عدم اتيان من يحوله حتى يخرج الوقت (قوله والراجى الخ) المراد به هنا من ظن اتيان من يحوله قبل خروج الوقت (قوله والمتردد الخ) المراد به هنا من شك هل يأتيه احد يحوله للقبلة قبل خروج الوقت ام لا (قوله والا فالاظهر جهتها) اى ان الواجب استقبال جهتها قال ابن غازى ظاهره ان هذا الاستظهار لابن رشد ولم اجده له لا فى البيان ولا فى المقدمات وانما وجدته لابن عبد السلام وهو ظاهر كلام غير واحد واجاب تت بان ابن رشد فى المقدمات اقتصر عليه ففهم المصنف من ذلك انه الراجح عنده وفى خش ان الاستظهار وقع لابن رشد فى قواعده الكبرى فانظره اه بن (قوله خلافا لابن القصار) اى القائل ان الواجب استقبال سمتها (قوله والمراد بسمت عينها الاولى ان يقول والمراد باستقبال سمتها اى عينها عنده ان يقدر الخ اى لان سمتها هو عينها فلا معنى للاضافة وهذا جواب عما اورد على ابن القصار وحاصله ان من بعد عن مكة لم يقل احد ان الله اوجب عليه مقابلة الكعبة لان فى ذلك تكليفا بما لا يطاق وايضا يلزم على ذلك عدم صحة صلاة الصف الطويل فان الكعبة طولها من الارض للسماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضها عشرون ذراعا والاجماع على خلافه وحاصل الجواب ان ابن القصار القائل بوجوب استقبال السمت ليس المراد عنده السمت الحقيقى كالاجتهاد لمن بمكة بل مراده السمت التقديرى كما بينه الشارح (قوله ان يقدر المصلى المقابلة والمحاذاة لها) اى وان لم يكن كذلك فى الواقع وليس المراد انهم وان كثروا فكلهم يحاذى بناء الكعبة فى الواقع حتى يلزم ماذكر والحاصل ان كل واحد من الصف الطويل يقدر انه مسامت ومقابل للكعبة وان لم يكن كذلك فى الواقع وليس المراد انه لا بد ان يكون كل واحد مسامتا لها فى الواقع لانه يستحيل ان يكون الكل

مسامتين

مسامتين لهما واما على المشهور فالواجب على المصلى اعتقاد ان القبلة فى الجهة التى امامه ولو لم يقدر انه مسامت ومقابل لها (قوله اذ الجسم الصغير الخ) الاولى حذف هذا الكلام الى قوله فلا يلزم الخ وذلك لان مفاد هذا الكلام ان الجسم الصغير اذا بعد تحصل له مسامتة الجملة الكبرى وحينئذ فالواجب انما هو مسامتة عين الكعبة مسامتة حقيقية ولا يكفى تقدير المقابلة والمحاذاة فالعلة المذكورة تنتج خلاف المطلوب فتأمله (قوله كغرض الرماة) اى وهو ما يرمونه بالسهام (قوله مجتمعة الاطراف فيه) اى فى ذلك المركز وهو الكعبة (قوله فكلما بعدت) اى الخطوط عن المركز وقوله اتسعت) اى الجهة (قوله فعلى المذهب) اى وهو قول ابن رشد الواجب استقبال جهتها بالاجتهاد وقوله وعلى مقابله اى وهو قول ابن القصار الواجب استقبال عينها بالاجتهاد قال بن الحق ان هذا الخلاف لا ثمرة له كما صرح به المازرى وانه لو اجتهد واخطأ فانما يعيد فى الوقت على القولين واما ما قاله الشارح فهو غير صواب لان القبلة على كلا القولين قبلة اجتهاد والابدية عندنا انما هو فى الخطأ فى قبلة القطع وكان عبق التابع له الشارح اخذ ذلك مما فى التوضيح عن عز الدين بن عبد السلام وهو شافعى المذهب اه (قوله ولو انحرف عنهما ولو يسيرا بطلت) اى لان كلا منهما قبلة قطع أى لان الاولى بالوحى والثانية باجماع جماعة من الصحابة نحو الثمانين (قوله فانه يستقبل الجهة اتفاقا) أى سواء كان بمكة أو بغيرها كما قاله بعضهم وفى عبق اذا كان بمكة استقبل السمت باجتهاد وان كان بغير مكة استقبل الجهة اجتهادا فالقبلة على كل حال قبلة اجتهاد (قوله وصلى لغيرها متعمدا) أى واما لو صلى لغيرها ناسيا وصادف فانظر هل يجرى فيه ما جرى فى الناسى اذا أخطأ من الخلاف أو يجزم بالصحة لانه صادف وهو الظاهر (قوله فانه يعيد فى الوقت) أى اذا كان اجتهاده مع ظهور العلامات واما ان كان مع عدم ظهورها فلا اعادة كما قاله الباجى لانه مجتهد تحير واختار جهة صلى لها (قوله وصوب سفر قصر الخ) أى ان جهة السفر عوض للمسافر عن جهة القبلة فى النوافل وان وترا واحرى ركعتى الفجر وسجدة التلاوة بشرط أن يكون سفره يصح قصر الصلاة فيه وان يكون راكبا الدابة ركوبا معتادا (قوله متعلق ببدل) أى وانما قدمه عليه لاجل جمع القيود بعضها مع بعض (قوله أو راكب غير دابة كسفينة اعلم ان قول المصنف كراكب دابة يحتمل انه احترز عن راكب السفينة فقط كما هو المتبادر وحينئذ لو كان مسافرا راكبا لجمل أو لانسان جاز له التنفل عليه لجهة سفره وهو الظاهر ويحتمل انه اراد بالدابة الدابة العرفية وحينئذ فلا يشمل الآدمى فيكون كل من الآدمى والسفينة محترزا عنه والاحتمال الاول هو الذى سلكه الشارح قال فى المج والظاهر ان الشرط ركوب الدابة وقت الصلاة وان كانت مسافة القصر لا تتم الا بسفينة (قوله بفتح الميم الاولى وكسر الثانية ما يركب فيه) أى واما المحمل بكسر الميم الاولى وفتح الثانية فهو خاص بعلاقة السيف (قوله ونحوه) أى كمحفة وعربة وتختروان (قوله ويسجد) أى على ارض المحمل ولا يومى بالسجود كالراكب فى غير محمل كذا قرر الشارح (قوله وان وترا) أى واولى ركعتى الفجر وسجدة التلاوة (قوله لا فرض اى لا فى صلاة فرض (قوله وان سهل الابتداء لها) اى بان كانت الدابة مقطورة او واقفة (قوله حينئذ) اى حين اذ سهل الابتداء لها (قوله وجاز له) اى للشخص فى حال تنفله على الدابة (قوله وتحريك رجل) أى ولا يتكلم ولا يلتفت (قوله ويومى للارض بسجوده) اى حيث لم يكن راكبا فى محمل والا سجد على أرضه كما مر (قوله لا لقربوس الدابة) أى خلافا لما فى عبق (تنبيه) تجوز الصلاة فرضا ونفلا على الدابة بالركوع والسجود اذا امكنه ذلك وكان

مستقبلا للقبلة كذا ذكر سند فى الطراز وقال سحنون لا يجزى ايقاع الصلاة على الدابة قائما اوراكعا وساجدا لدخوله على الغرر وماقاله سند هو الراجح كذا قرر شيخنا (قوله لغير ضرورة) اى فاذا كان انحرافه لضرورة كظنه أنها طريقه أوغلبته الدابة فلا شئ عليه ولو وصل لمحل اقامته وهو فى الصلاة نزل عنها الا ان يكون الباقى يسيرا كالتشهد والا فلا ينزل عنها واذا نزل عنها اتم بالارض مستقبلا راكعا وساجدا لا بالايماء الا على قول من يجوز الايماء فى النفل للصحيح غير المسافر فيتم عليها بالايماء والظاهر ان المراد محل اقامة تقطع السفر وان لم يكن وطنه خلافا لما فى خش فان لم يكن منزل اقامة خفف القراءة واتم عليها بالسيارة (قوله الا ان يكون الى القبلة أى الا ان يكون انحرافه لغير ضرورة الى القبلة فلا بطلان لانها الاصل (قوله فيمتنع النفل) أى فيها جهة السفر (قوله كالفرض) أى كما يمتنع ايقاع الفرض لجهة السفر سواء كان على الدابة أو فى السفينة (قوله واذا امتنع استقبال صوب السفر) اى جهة السفر لمن فى السفينة (قوله لغير القبلة) أى وهو جهة سفره والحال انه ترك الدوران الممكن له (قوله ان أومأ) أى ان صلى بالايماء مع قدرته على الركوع والسجود (قوله بناء على أن علة المنع الايماء) أى الذى هو غير جائز فى النافلة للصحيح الا اذا كان مسافرا بالشروط السابقة (قوله أبى محمد المراد به ابن ابى زيد (قوله عدم التوجه للقبلة) أى الذى هو خلاف الاصل فهو رخصة يقتصر فيها على ما ورد وهو المسافر على الدابة وعلى كلامه فيجوز للمسافر ان يتنفل فى السفينة او فى غيرها ايماء للقبلة وقد علم مما قاله الشارح انه لا يومى لغير القبلة فى السفينة اتفاقا وانما الخلاف بين اصحاب التأويلين فى انه هل يصلى بالركوع والسجود فى السفينة لغير القبلة أولا يصلى لغيرها أصلا وهل يجوز ان يتنفل فى السفينة ايماء للقبلة ولا يجوز واعلم ان الايماء فى النافلة للصحيح الذى ليس بمسافر سفرا تقصر فيه الصلاة راكالدابة قيل انه غير جائز وقيل انه جائز فالتأويل الاول نظر للمنع فجعل علة منع الصلاة فى السفينة لغير القبلة مع امكان الدوران وتركه الايماء والثانى نظر لجوازه فجعل علة المنع فيما ذكر عدم التوجه للقبلة (قوله وكلام المصنف) اى قوله وهل ان اومأ او مطلقا مفروض فى صحيح قادر على الركوع والسجود سافر فى سفينة وترك الدوران معها مع تمكنه منه فهل يمنع من النافلة لغير القبلة مطلقا وان صلى بالايماء (قوله لا فى عاجز عنهما) اى والاصلى بالايماء لجهة سفره فى السفينة قولا واحدا لعدم تمكنه من الدوران وقوله لا فى عاجز عنهما أى خلافا لخش حيث حمل المصنف عليه (قوله الا ان يكون لمصر) أى فيجوز له ح تقليده وقول عبق فيجب تقليده فيه نظر لان ابن القصار وابن عرفة والقلشانى انما قالوا بجواز تقليده ولا يفهم من المصنف الا الجواز لان قوله الا لمصر استثناء من المنع وقد صرح فى المعيار بالجواز ونفى الوجوب قائلا وهو التحقيق اهـ بن وقوله الا لمصر هو بالتنوين لان المراد أى مصر كان وليس المراد بلد معينة حتى يكون ممنوعا من الصرف (قوله ولو خربت) أى تلك المصر فالمعتبر فى محراب المصر الذى يجوز للمجتهد تقليده ان يعلم انه انما نصب باجتهاد جمع من العلماء سواء كان عامرا او خرابا ولو قيد بالعامر لزم انه لو طرا خرابه لم يقلد محرابه وهو لا يصح قاله ابن عاشر فوصف العامرة فى كلام ابن القصار كما فى نقل التوضيح عنه طردى لا مفهوم له اهـ بن (قوله كرشيد هذا باعتبار الزمان القديم واما الان فقد حررت محاريبها وجعلت فى اركان المساجد (قوله هذا) اى عدم جواز تقليد المجتهد لغيره (قوله وسأل عن الادلة) أى سأل عدلا فى الرواية عنها (قوله او يقلد محرابا الخ) ظاهر المصنف التخيير والظاهر انه يقدم تقليد المجتهد على محراب القرية الصغيرة ومحراب المصر على المجتهد قاله البساطى (قوله فان لم يجد غير المجتهد

مجتهدا

مجتهدا يقلده ولا محرابا تخير له جهة الخ أى واما لو وجد ذلك المقلد من يقلده من مجتهد او محراب وترك تقليده ما ذكر واختار له جهة ترك لها نفسه وصلى لها كانت صلاته صحيحة ان لم يتبين خطاه فان تبين الخطا فيها قطع حيث كان كثيرا وان تبين بعدها فقولان بالاعادة ابدا او فى الوقت (قوله او التبست عليه) أى الادلة مع ظهورها أى تعارضت عنده الامارات والاولى قصر التحير على هذا أى على من التبست عليه الادلة لانه هو الذى يختار له جهة من الجهات من اول الامر ولا يقلد غيره ولا محرابا واما من خفيت عليه الادلة فهذا حكمه كالمقلد كالسند ونقله فى التوضيح عن ابن القصار وحينئذ فلا يختار له جهة الا اذا لم يجد مجتهدا يقلده ولا محرابا انظر بن (قوله ولو صلى اربعا لحسن واختير) أى ولا بد من جزم النية عند كل صلاة واعلم ان غير المجتهد يجب عليه ان يقلد اماما مكلفا عارفا او محرابا فان لم يجد فقيل يختار له جهة يصلى لها صلاة واحدة وقيل يصلى اربعا لكل جهة صلاة واما المجتهد المتحير وهو الذى التبست عليه الادلة ففيه القولان المذكوران الا ان يجد مجتهدا فيتبعه ان ظهر صوابه او جهل وضاق الوقت (قوله وان تبين لمجتهد) أى اداه اجتهاده الى ان هذه الجهة جهة القبلة (قوله او مقلد) أى قلد مكلفا عارفا فى جهة القبلة او قلد محرابا (قوله وكذا متحير) أى اختار جهة يصلى اليها وقوله بقسميه أى وهما المقلد اذا لم يجد مجتهدا يقلده ولا محرابا والمجتهد الذى التبست عليه الادلة (قوله خطأ يقينا او ظنا) احترز عما اذا شك بعد ان أحرم بيقين فانه يتمادى ويلغى الشك الواقع فيها ثم فعل بمقتضى ما يظهر بعد من صواب او خطأ فان ظهر له بعد الفراغ منها الصواب فلا اعادة عليه وان ظهر بعد الفراغ منها الخطأ جرى على قوله بعد و بعدها اعاد فى الوقت انظر بن (قوله نص عليه فى المدونة) أى خلافا لما يفيده كلام بعض الشراح من ان التوجه للشرق او الغرب من الانحراف اليسير والكثير انما هو التوجه لدبر القبلة فهو ضعيف (قوله واما الاعمى مطلقا) أى سواء كان انحرافه يسيرا او كان كثيرا (قوله فان لم يستقبلا) أى بل اتم كل واحد صلاته على ما هو عليه بعد ظهور الخطا (قوله بطلت فى المنحرف كثيرا) أى بطلت فى الاعمى المنحرف كثيرا وقوله وصحت فى اليسير فيهما أى فى البصير والاعمى وما ذكره الشارح من البطلان فى الاعمى المنحرف كثيرا اذا ترك الاستقبال بعد علمه بالانحراف الكثير هو المعتمد لان الانحراف الكثير مبطل مطلقا مع العلم به سواء علم به حين الدخول فيها او علم به بعد دخوله خلافا لعبق القائل بعدم البطلان (قوله وبعدها اعاد) أى غير الاعمى وغير المنحرف يسيرا وهو البصير المنحرف كثيرا وانما وجب القطع على البصير المنحرف كثيرا اذا ظهر له الخطا فيها ولم تجب عليه الاعادة اذا تبين له الخطا بعدها الان ظهور الخطا فيها كظهوره فى الدليل قبل بت الحكم وظهور الخطأ بعدها كظهوره فيه بعد بت الحكم ومعلوم ان القاضى اذا ظهر له الخطأ فى الدليل قبل بت الحكم لا يسوغ له الحكم واذا حكم كان حكمه باطلا واذا ظهر له الخطأ فى الدليل بعد بت الحكم فقد نفذ الحكم ولا ينقض (قوله لا من لا يجب عليه القطع) أى فلا تندب له الاعادة (قوله فانه يقطع) أى فانه اذا تبين له الخطأ فى الصلاة يقطع هذا اذا كان بصيرا منحرفا كثيرا بل ولو اعمى منحرفا يسيرا (قوله وهو) أى الوقت الذى يعيد فيه البصير المنحرف كثيرا اذا تبين له الخطا بعد الصلاة (قوله وهل يعيد الناسى) لمطلوبية الاستقبال وذلك بان كان يعلم ان الاستقبال واجب ثم انه ذهل عن ذلك بان زال ذلك عن مدركته فقط وصلى تاركا للاستقبال لذهوله عن حكمه فالمراد بالناسى الذاهل لا الناسى حقيقة وهو من زال الحكم عن كل من حافظته ومدركته والا كان هو الجاهل لوجوب الاستقبال الآتى انه يعيد ابدا قولا واحدا (قوله او لجهة قبلة الاجتهاد او التقليد وذلك

بان كان يعلم جهة القبلة باجتهاد او بتقليد لمجتهد ثم انه ذهل عن تلك الجهة وصلى لغير القبلة فتبين
له الخطأ بعد الفراغ منها (قوله ابدا) أى لان الشروط من باب خطاب الوضع لا يشترط فيها علم
المكلف (قوله او فى الوقت) أى وشهره ابن رشد كما قرره شيخنا (قوله خلاف محله فى صلاة
الفرض) واما النفل فلا اعادة ومحله ايضا اذا تبين الخطأ بعد الفراغ من الصلاة كما اشار له الشارح
واما لو تبين فيها فانها تبطل و يعيد ابدا قولا واحدا قاله شب وانظره مع قول المصنف قطع غير اعمى
الخ ومحله ايضا اذا كان ذلك الانحراف الذى تبين بعد الفراغ كثيرا واما لو كان يسيرا فلا اعادة اتفاقا
(قوله واما الجاهل وجوب الاستقبال وهو الذى لا يعلم ان الاستقبال واجب اوغير واجب فاذا صلى
لغير القبلة كانت صلاته باطلة ويعيد ابدا اتفاقا كما قال ابن رشد بقى ما اذا جهل الجهة بان علم
ان الاستقبال واجب ولكن جهل عين الجهة فاختار له جهة وصلى اليها فتبين انه اخطأ وصلى لغير
القبلة والحكم ان صلاته باطلة ان كان هناك مجتهد يقلده او محراب لانه ترك ما هو واجب عليه من
تقليدهما وح فيعيد ابدا وقيل انه يعيد فى الوقت وان لم يوجد واحد منهما تخير كما راذا علمت هذا
تعلم ان قول خش جاهل الجهة كالناسى فى الخلاف المذكور محمول على ما اذا خالف جاهل الجهة
ما هو واجب عليه من تقليد مجتهد او محراب عند وجودهما او اختار جهة وصلى اليها فتبين انه صلى
لغير القبلة كذا قرر شيخنا (قوله لانه) أى الحجر وقوله جزء منها أى من الكعبة (قوله وكذا
ركعتا الطواف) أى الواجب (قوله وهذا) أى ما ذكره المصنف من جواز السنة فيها (قوله
قياسا) أى لما ذكر من السنة وقوله على النفل المطلق أى بجامع عدم الوجوب فى كل والنفل
المطلق جائز فيها اتفاقا (قوله وهو المنع من ذلك) أى لذلك كله اعنى السنة وركعتى الطواف والمراد
المنع ابتداء والصحة بعد الوقوع (قوله والمراد به) اى بالمنع فى كلام المدونة (قوله المضى
بعد الوقوع) أى وهذا لا ينافى الكراهة ابتداء (قوله بل مندوب) أى لصلاته عليه الصلاة
والسلام فيها النافلة بين العمودين اليمانيين وقد يقال صلاته عليه الصلاة والسلام فيها النافلة
غير المؤكدة اذن فى مطلق صلاة لانه لما صلى فيها دل على ان استقبال حائط منها يكفى ولا يشترط
استقبال جملتها واذا كفى استقبال الحائط فى صلاة من الصلوات فليكن الباقى كذلك فتأمل (قوله
ان شرق أو غرب) أى استقبل المشرق او المغرب وظاهره انه فى هذه الحالة غير مستدبر للقبلة وهو
كذلك لانها اما على جهة يمينه أو يساره (قوله مع انه لا يجوز) أى ولا يصح ايضا عنده (قوله
ونازعه بعض معاصريه فيه ان المنازع له العلامة الشيخ طفى محشى تت وهو غير معاصر له لان طفى
معاصر لعج وهو متأخر عن ح وعبارة طفى قد يقال لا وجه لعدم صحته وعدم جوازه فى الحجر
لاى جهة منه لنص المالكية كابن عرفة وغيره على ان حكم الصلاة فى الحجر كالبيت وقد نصوا
على الجواز فى البيت ولو لبابه مفتوحا وهو فى هذه الحالة غير مستقبل شيئا فكذا يقال فى الحجر على
ما يقتضيه التشديد اه قال بن وفيما قال طفى نظر فان كلام عياض والقرافى صريح فى منع
الصلاة الى الحجر خارجه وصرح ابن جماعة بانه مذهب المالكية خلافا للخمى وح فمنع الصلاة فيه
لغير القبلة اولى بالمنع وهذا لا يدفع بظاهر ابن عرفة وابن الحاجب مع ظهور التخصيص اه (قوله
لا فرض) اى سواء كان عينيا او كفائيا كالجنازة ثم انه على القول بفرضيتها تعاد وعلى القول
بسنيتها لا تعاد وعلى كل حال لا يجوز فعلها فيها (قوله فلا يجوز فيها ولا فى الحجر) أى يحرم وقيل
يكره والحاصل ان كلا من الفرض والسنة فى فعله فيهما خلاف بالكراهة والحرمة والراجح الكراهة
فى كل وتزيد السنة قولا بالجواز قياسا على النفل المطلق (قوله واذا وقع) أى واذا فعل الفرض

فيهما

فيهما (قوله وهو في الظهرين للاصفرار) اى وفى العشاءين لطلوع الفجر وفى الصبح لطلوع الشمس وهذا هو المنقول ومافى عبق نقلا عن ح من ان المراد بالوقت الوقت المختار فهذا استظهار منه (قوله اى حمل بعضهم المراد به ابن يونس (قوله واول بالاطلاق) هذا التأويل للخمى (قوله وبطل فرض على ظهرها) أى على ظهر الكعبة (قوله فيعاد ابدا) اى على المشهور ولو كان بين يديه قطعة من حائط سطحها بناء على ان المأمور به استقبال جملة البناء لا بعضه ولا الهواء وهو المعتمد وقيل انما يعاد فى الوقت بناء على كفاية استقبال هواء البيت او استقبال قطعة من البناء ولو من حائط سطحه (قوله ومفهوم فرض جواز النفل الاولى ومفهوم فرض عدم بطلان النفل وهو جائز على مافى الجلاب قائلا لا بأس به وهو مبنى على كفاية استقبال الهواء او استقبال قطعة من البناء ولو من حائط سطحه (قوله وان كان الفرض يعاد فى الوقت) اى والسنن لا تعاد (قوله كما هو ظاهر) اى لانه اذا صلى فيها كان مستقبلا لحائط منها واذا صلى على ظهرها كان مستقبلا لهوائها والاول اقوى من الثانى (قوله وما الحق بها) اى من النوافل المؤكدة كركعتى الفجر وركعتى الطواف الواجب (قوله اطلق المنع) اى فقال وتمنع الصلاة على ظهرها وظاهره كانت فرضا او نفلا كان النفل سنة اولا مؤكدا او غير مؤكد فتحصل من كلام الشارح ان الفرض على ظهرها ممنوع اتفاقا واما النفل ففيه اقوال ثلاثة الجواز مطلقا والجواز ان كان غير مؤكد والمنع وعدم الصحة مطلقا قال شيخنا وهذا الاخير اظهر الاقوال (تنبيه) سكت المصنف عن حكم الصلاة تحت الكعبة فى حفرة وقد تقدم ان الحكم بطلانها مطلقا فرضا ونفلا لان ماتحت المسجد لا يعطى حكمه بحال الا ترى انه يجوز للجنب الدخول تحته ولا يجوز له الطيران فوقه كذا قرر شيخنا (قوله اى كبطلان صلاة فرض لراكب) اى صحيح بدليل قوله الآتى والا لمريض لا يطيق الخ ومحل البطلان اذا كان يصلى على الدابة بالايماء او بركوع وسجود من جلوس واما لو صلى على الدابة قائما بركوع وسجود مستقبلا للقبلة كانت صحيحة على المعتمد كما قاله سند خلافا لسحنون وقد تقدم ذلك (قوله من كل قتال جائز) أى لاجل الدفع عن نفس او مال او حريم وهذا بيان لقتال العدو وغير الكافر (قوله او لاجل خوف من لص او سبع ان نزل عنها قال عبد الحق هذا الخائف من سباع ونحوها على ثلاثة اوجه موقن بانكشاف الخوف قبل خروج الوقت ويائس من انكشافه قبل مضى الوقت وراج لانكشافه قبل خروج الوقت فالاول يؤخر الصلاة على الدابة لآخر الوقت المختار والثانى يصلى عليها اوله والثالث يؤخر الصلاة عليها لوسطه (قوله فيصلى ايماء) أى بالايماء ويومى للارض لا للقربوس الدابة وقوله للقبلة اى حالة كونه متوجها للقبلة ان قدر على التوجه اليها (قوله وان لغيرها) اى القبلة (قوله من كسبع ادخلت الكاف اللص (قوله للاصفرار فى الظهرين) أى وا لطلوع الفجر فى العشاءين ولطلوع الشمس فى الصبح (قوله واما المتحم فلا اعادة عليه) أى ولو تبين عدم مايخاف منه بان ظن جماعة اعداء فبعد الالتحام تبين انهم ليسوا اعداء والفرق بين الخائف من كسبع والمتحم قوة الملتحم بورود النص فيه والخوف من لص او سبع مقيس عليه (قوله والا راكب لخضخاض) اى سواء كان حاضرا او مسافرا وفرض الرسالة ذلك فى المسافر خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ثم ان الخضخاض هو الطين المختلط بماء ومثل الخضخاض الماء وحده فى التفصيل بين اطاقة النزول به وعدمه (قوله لا يطيق النزول به) اى لخوف غرقه كما قال الناصر او لخوف غرقه او تلويث ثيابه كما قال تت (قوله فيؤدى فرضه) اى على الدابة بالايماء حالة كونه مستقبلا للقبلة (قوله لزمه ان يؤديها على الارض) اى قائما ويومى للسجود اخفض من الركوع ان كان لا يقدر

على الركوع والاركع واوما للسجود (قوله وخشية تلطخ الثياب) أى اذا صلى على الارض بالسجود وهو مبتدا وقوله توجب صحة الصلاة على الدابة ايماء خبر وقوله على الدابة لامفهوم له بل وكذا على الارض ان كان غير راكب وهل تقيد الثياب بما اذا كان يفسدها الغسل ام لا الثانى نقله ابن عرفة نصا والاول نقله تخريجا وهو بقيد ضعفه قاله شيخنا (قوله خلافه) أى وهو قول ابن عبد الحكم ورواه اشهب وابن نافع يسجد وان تلطخت ثيابه وقوله لا يعول عليه اى خلافا لما فى خش تبعا لعج من التعويل عليه وحاصل المسئلة انه اذا كان لا يطيق النزول عن الدابة لخوف الغرق فلا خلاف فى صحته على الدابة بالايماء وان خاف النزول من على الدابة لتلطخ ثيابه فلا يباح له الصلاة بالايماء على الدابة عند الناصر بل على الارض وعند تت يباح له صلاته بالايماء على الدابة وهو المعتمد واما اذا كان يطيق النزول للارض أوكان بالارض غير راكب وكان اذا صلى بالايماء لا يخشى تلويث ثيابه وان صلى بالركوع يخشى تلويثها ففيه قولان قيل يباح صلاته بالايماء على الدابة ان كان راكبا وعلى الارض ان كان غير راكب وهو المعتمد وقيل لا بد من ركوعه وسجوده على الارض (قوله يطيق النزول معه) أى عن الدابة وقوله وهو يؤديها اى والحال انه يؤديها (قوله أى فيصليها للقبلة يعنى على الدابة (قوله فان قدر على الركوع والسجود بالارض) هذا مفهوم قوله وهو يؤديها عليها كالارض (قوله فلا تصح على الدابة) أى وتعين نزوله عنها وصلاته بالارض (قوله واما من لا يطيق الخ هذا مفهوم قوله يطيق النزول معه (قوله اذ لا يتصور ذلك) أى صلاته على الارض لان الفرض انه مريض لا يطيق النزول بالارض واذا نزل حصل له ضرر وليس معه من ينزله (قوله فحملها اللخمى على الكراهة أى وهو المتبادر من اللفظ (قوله وابن رشد وغيره على المنع) أى ورجحه بعضهم لكن تأولها ابن أبى زيد بتأويل آخر فقال معنى قوله لا يعجبنى اى اذا صلى حيث توجهت به الدابة واما لو وقفت له واستقبل بها القبلة لجاز وهو وفاق قاله ابن يونس اه بن

(باب فى فرائض الصلاة)

(قوله فرائض الصلاة من اضافة الجزء للكل لان الفرائض بعض الصلاة لان الصلاة هيئة مجتمعة من فرائض وغيرها (قوله خمسة عشر) اى وفاقا وخلافا لان الطمأنينة والاعتدال وقع فيهما خلاف والمراد بالفريضة هنا ما تتوقف صحة الصلاة عليها لاجل ان يشمل صلاة الصبى لاما يثاب على فعله ويعاقب على تركه والا لخرجت صلاة الصبى (قوله على كل مصل فلو صلى وحده ثم شك فى تكبيرة الاحرام فان كان شكه قبل ان يركع كبر بغير سلام ثم استأنف القراءة وان كان بعد ان ركع فقال ابن القاسم يقطع ويبتدى واذا تذكر بعد شكه انه كان احرم جرى على من شك فى صلاته ثم بان الطهر وان كان الشاك اماما فقال سحنون يمضى فى صلاته واذا سلم سألهم فان قالوا له احرمت رجع لقولهم وان شكوا اعاد جميعهم ذكره اللقانى اه من حاشية شيخنا والظاهر ان ماجرى فى الفذ يجرى فى المأموم (قوله عبارة عن النية والتكبير) اى عبارة عن مجموع الامرين (قوله ان قلنا انه) اى الاحرام النية فقط (قوله واصل الاحرام الخ) اى ثم نقل لفظ الاحرام للنية أو لمجموع النية والتكبير لان المصلى يدخل بهما فى حرمات الصلاة (قوله فى الفرض للقادر) اى واما فى النفل فلا يجب القيام لها وكذا لا يجب فى الفرض للعاجز عن القيام (قوله فلا يجزى ايقاعها اى فى الفرض للقادر على القيام جالسا ومنحنيا اى ولا قائما مستندا لعماد بحيث لو ازيل العماد لسقط والمراد بالقيام فى كلام المصنف القيام استقلالا (قوله ابتداها) اى تكبيرة الاحرام (قوله واتمها حال الانحطاط او بعده بلا فصل كثير بأن لا يكون هناك فصل اصلا او يكون هناك فصل يسير فهذه

احوال

احوال ثلاثة (قوله فتأويلان) اى ففى فرضية القيام لتكبيرة الاحرام فى حقه وعدم فرضيته تأويلان وسببهما قول المدونة قال مالك ان كبر المأموم للركوع ونوى به تكبيرة الاحرام اجزأه فقال ابن يونس وعبد الحق وصاحب المقدمات انما يصح هذا اذا كبر للركوع من قيام وقال الباجى وابن بشير يصح وان كبر وهو راكع لان التكبير للركوع انما يكون فى حال الانحطاط فعلى التأويل الاول يجب القيام لتكبيرة الاحرام على المسبوق وهو المشهور وعلى الثانى يسقط عنه ثم ان عج ومن تبعه جعلوا ثمرة هذين التأويلين ترجع للاعتداد بالركعة وعدمه مع الجزم بصحة الصلاة وهو الذى يفهم مما فى التوضيح عن ابن المواز ونحوه للمازرى عنه واما ح فجعل ثمرة التأويلين ترجع لصحة الصلاة وبطلانها وهو الذى يتبادر من المؤلف وكثير من الائمة كابى الحسن وغيره لكن ما ذكره عج اقوى مستندا انظر بن (قوله العقد) اى الاحرام فقط وقوله او هو والركوع او لم ينوهما اى فهذه تسع صور فيها الخلاف فى الاعتداد بالركعة وعدم الاعتداد بها مع الجزم بصحة الصلاة على ما قاله عج واما لو نوى بالتكبير مجرد الركوع لبطلت صلاته وان تمادى لحق الامام وكذا يقال فيما يأتى (قوله او لم ينوهما) اى لانه اذا لم ينو شيئا انصرف للاصل وهو العقد (قوله واما اذا ابتداه) أى التكبير (قوله او بعده بلا فصل) أى كثير بان لا يكون هناك فصل اصلا او كان فصل يسير فهذه ثلاثة احوال الركعة فيها باطلة اتفاقا وسواء نوى فى هذه الاحوال الثلاث بالتكبير الاحرام فقط او هو والركوع او لم ينو شيئا فهذه تسع صور فيها الركعة باطلة اتفاقا والصلاة صحيحة (قوله فى القسمين) القسم الاول ما اذا ابتدا التكبير فى حالة القيام والقسم الثانى ما اذا ابتداه حال الانحطاط وانما صحت الصلاة مع عدم الاعتداد بالركعة التى وقع فيها الاحرام اما اتفاقا او على احد التأويلين مع ان عدم الاعتداد بها انما هو للخلل الواقع فى الاحرام فكان الواجب عدم صحة الصلاة للخلل الواقع فى احرامها بترك القيام له لان الاحرام من اركان الصلاة لا من اركان الركعة لانه لما حصل القيام فى الركعة التالية لهذه الركعة فكان الاحرام حصل حال قيام تلك الركعة التالية فتكون اول صلاته فالشرط الذى هو القيام مقارن للمشروط وهو التكبير حكما وهذا بخلاف الركعة التى احرم فى ركوعها فان الشرط لم يقارن فيها المشروط لا حقيقة ولا حكما لعدم وجوده كذا قال المازرى قال المسناوى ولا يخفى ما فيه من البعد وقد يقال انما حكموا بصحة الصلاة مراعاة لقول من يقول ان القيام لتكبيرة الاحرام غير فرض بالنسبة للمسبوق وعدم الاعتداد بالركعة انما جا للخلل فى ركوعها حيث ادمج الفرضين الثانى فى الاول قبل ان يفرغ منه لانه شرع فى الثانى قبل تمام التكبير وعلى هذا فالقيام للتكبير انما وجب لاجل ان يصح له الركوع فيدرك الركعة اه بن (قوله فان حصل فصل) أى كثير بطلت أى الصلاة بتمامها فيهما اى فى القسمين وتحت هذا صور ستة وذلك لانه اما ان يبتدى التكبير حالة القيام ويتمه بعد الانحطاط مع فصل كثير او يبتدئه فى حالة الانحطاط ويتمه بعده مع الفصل الكثير وفى كل واما ان ينوى بالتكبير الاحرام فقط او هو والركوع او لم ينو شيئا فهذه ستة فجملة صور المسئلة اربعة عشرون (قوله فحق التعبير الخ) فيه نظر لان هذا يوهم ان القيام للاحرام ليس فرضا فى حق المسبوق اتفاقا وان التأويلين فى الاعتداد بالركعة وعدم الاعتداد بها وليس كذلك بل التأويلان فى فرضية القيام للمسبوق وعدم فرضيته له ويتفرع عليهما الاعتداد بالركعة وعدم الاعتداد بها على ما قال عج وصحة الصلاة وبطلانها على ما قال ح والاولى للشارح حذف هذا الكلام (قوله وانما يجزى الله اكبر) لما كان معنى التكبير التعظيم فيوهم اجزاء كل ما دل على ذلك بين انحصار المجزى منه بقوله وانما يجزى الخ اى ان المصلى لا يجزيه فى تكبيرة الاحرام شئ من الالفاظ الدالة على التعظيم

الا لفظ الله اكبر لا غيره من الله اجل او اعظم او الكبير او الا كبر للعمل ولان المحل محل توقيف وقد قال عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتموني اصلي ولم يرد انه افتتح صلاته بغير هذه الكلمة ولا بها بغير العربية مع معرفته لسائر اللغات كما في شرح المواهب (قوله من غير فصل بينهما) قال عبق ولا يضر زيادة واو قبل اكبر خلافا للشافعية اه وقد تعقب ذلك بعضهم بقوله الظاهر انه مضر اذ لا يعطف الخبر على المبتدا على ان اللفظ متعبد به ونحوه نقل عن المسناوى اه بن نعم لا يضر ابدال الهمزة واوا ولو لغير العامة كاشباع الباء وتضعيف الراء على الظاهر في ذلك كله واما نية اكبار جمع كبر وهو الطبل الكبير فيكفر وليحذر من مد همزة الجلالة فيصير استفهاما كذا في المج (قوله او بمرادفها بالعربية) بان يقول الذات الواجبة الوجود اكبر او الله اعظم او اجل وقوله او العجمية اى كخداى اكبر (قوله فان عجز) أى عن النطق بالتكبير بالعربية (قوله سقط التكبير عنه) أى ويكتفى منه بنية الدخول في الصلاة ولا يدخلها بمرادفه من لغة اخرى وكما يسقط عنه التكبير يسقط عنه القيام له على ما استظهره ابن ناجي (قوله فان اتى) اى العاجز عن الاتيان بها عربية وقوله بمرادفه اى من لغة اخرى (قوله لم تبطل فيما يظهر) اى قياسا على الدعاء بالعجمية ولو للقادر على العربية وقوله لم تبطل فيما يظهر اى خلافا لما في عبق من البطلان (قوله ان كان له معنى) اى لا يبطل الصلاة سواء دل على ذات الله كان لم يقدر الا على لفظ الله او على صفة من صفاته مثل بر بمعنى محسن واما ان دل على معنى يبطل الصلاة فانه لا ينطق به مثل كبر او كر وكذا اذا كان ما يقدر عليه لا يدل على معنى لكونه من الحروف المفردة ثم ان ماذكره الشارح من التفصيل بقوله اتى به ان كان له معنى والا فلا يأتى به طريقة لعج وهو المعتمد وقال الشيخ سالم اذا لم يقدر الا على البعض فلا يأتى به واطلق (قوله ونية الصلاة المعينة) في المواق وح عن ابن رشد ان التعيين لما يتضمن الوجوب والاداء والقربة فهو يغنى عن الثلاثة لكن استحضار الامور الاربعة اكمل اه بن قال في المج ولا يشترط في التعيين نية اليوم وما يأتى في الفوائت وان علمها دون يومها صلاها ناويا له فلكون سلطان وقتها خرج فاحتيج في تعيينها لملاحظته واما الوقت الحاضر فلا يقبل الاشتراك فتأمل اه (قوله انما يجب في الفرائض والسنن) اى الخمس والوتر والعيد والكسوف والخسوف والاستسقاء فلا يكفى في الفرائض نية مطلق الفرض ولا في السنن نية مطلق السنة فان اراد صلاة الظهر وقال نويت صلاة الفرض ولم يلاحظ في قلبه انه الظهر لم تجز وكانت باطلة وكذا يقال في السنن ويستثنى من قولهم لابد في الفرائض من التعيين نية الجمعة عن الظهر فانها تجزى على المشهور بخلاف العكس والحاصل ان من ظن ان الظهر جمعة فنواها او ظن الجمعة ظهرا فنواه فيه ثلاثة اقوال البطلان فيهما والصحة فيهما والمشهور التفصيل ان نوى الجمعة بدلا عن الظهر اجزا دون العكس ووجهه بان شروط الجمعة اكثر من شروط الظهر ونية الاخص تستلزم نية الاعم بخلاف العكس ولا يخلو عن تسمح فان الجمعة ركعتان والظهر اربع فلا خصوص ولا عموم بينهما فتأمل وقد علمت ان الموضوع عند الالتباس لا عند التعمد فلا تجزى قولا واحدا للتلاعب والاولى عند الالتباس ان يحرم بما احرم به الامام لتصح صلاته اتفاقا فان خالف جرى فيه ما علمت من الخلاف (قوله بمعنى خلاف الاولى لكن يستثنى منه الموسوس فانه يستحب له التلفظ بما يقيد النية ليذهب عنه اللبس كما في المواق وهذا الحل الذى حل به شارحنا وهو ان معنى واسع انه خلاف الاولى والاولى عدم التلفظ هو الذى حل به بهرام تبعا لابى الحسن والمصنف في التوضيح وخلافه تقرير ان الاول ان التلفظ وعدمه على حد سواء ثانيهما ان معنى واسع انه غير مضيق فيه

فان

فان شاء قال اصلى فرض الظهر او اصلى الظهر او نويت اصلى او نحو ذلك (قوله فالعقد هو المعتبر) اى ويجب تماديه عليها لانها صحيحة ويستحب له اعادة تلك الصلاة فى الوقت مطلقا سواء تذكر قبل الفراغ منها او بعدها هذا هو الصواب كما فى بن وانما استحب له الاعادة فى الوقت مراعاة لمن يقول انه يعيد ابدا البطلان الصلاة اذا خالف لفظه نيته نسيانا كما قاله زروق فى شرح الارشاد (قوله فتلاعب) اى لانه لما التصق تلاعبه بالصلاة صار بمنزلة المتلاعب فيها والظاهر ان الجاهل ملحق هنا بالعامد كما قال شيخنا (قوله اتفاقا ان وقع فى الاثنا) ما ذكره من ان الرفض فى الاثناء مبطل اتفاقا فيه نظر فان الذى فى التوضيح انه مبطل على المشهور انظر بن (قوله وعلى احد مرجحين ان وقع بعد الفراغ منها) حاصله ان الرفض بعد الفراغ منها قيل انه يبطلها ورجحه القرافى وقيل انه لا يبطلها ورجحه سند وابن جماعة وابن راشد واللخمى (قوله والصوم كالصلاة) أى فى بطلانه قولا واحدا اذا رفض فى اثناء النهار واما اذا رفض بعد فراغه فقولان مرجحان وارجحهما عدم البطلان (قوله كسلام او قعه) أى بالفعل (قوله ولم يكن منه ماشئ) أى لم يكن هناك اتمام ولا سلام فى الواقع (قوله فاتم بنفل انما عبر باتم دون احرم او شرع نظرا لكون احرامه بالنافلة وشروعه فيها اتماما للصلاة الاولى فى الصورة (قوله فالاولى لو قال الخ) اى لانه اظهر فى افادة المراد (قوله التى خرج منها يقينا) وهى التى سلم منها بالفعل لظنه اتمامها وقوله او ظنا اى والتى خرج منها ظنا وهى التى ظن السلام منها لظنه اتمامها (قوله بان شرع فى السورة بعد الفاتحة) أى واما مجرد الفراغ من الفاتحة فليس طولا كما قاله عج وظاهره ان الشروع فى السورة طول ولو درج فى القرأة وان مجرد اتمام الفاتحة ليس طولا ولو مطط فى القرأة (قوله ولو لم يطل) أى كما لو ركع بعد الفاتحة او ركع من غير قرأة لكون القرأة ساقطة عنه لعجزه عنها وانما يندب له الفصل بين تكبيره وركوعه فقوله او ركع اى ولو بدون قرأة كعاجز (قوله واذا بطلت) اى الصلاة التى خرج منها لكونه اطال القرأة فيما شرع فيه او ركع فيما شرع فيه وقوله فى الصورتين اى ما اذا كانت الصلاة الاولى خرج منها يقينا او ظنا (قوله فيتم النفل الذى شرع فيه) اى سواء تذكر بعد ان عقد منه ركعة او تذكر قبل عقدها ان كان وقت الفرض الذى بطل متسعا بحيث يمكن ايقاع الفرض فيه بعد اتمام النفل (قوله او عقد ركعة) اى من النفل وقوله ان ضاق الوقت اى وقت الفرض الذى بطل فان ضاق وقت الفرض والحال انه لم يعقد ركعة من النفل قطعه فالنفل يتمه فى ثلاث حالات ويقطعه فى حالة (قوله وندب الاشفاع ان عقد منه ركعة) اى وكان وقت الفرض الذى بطل متسعا والا قطع من غير اشفاع كما انه يقطعه من غير اشفاع اذا تذكر قبل ان يعقد ركعة من الفرض المشروع فيه كان وقت الفرض الذى بطل متسعا او لا فقطع الفرض من غير اشفاع فى ثلاث حالات وندب الاشفاع فى حالة (قوله وقيل ان اتمام الفاتحة طول ولو لم يشرع فى القرأة هذا القول للشيخ ابراهيم اللقانى (قوله والا فلا تبطل) اى الصلاة التى خرج منها وقوله ولا يعتد بما فعله اى من الصلاة التى شرع فيها فرضا او نفلا والمراد بعدم الاعتداد به ان يلغى ذلك الذى عمله ويرجع للحالة التى فارق فيها الفرض (قوله فيجلس) اى بناء على ان الحركة للركن مقصودة كما هو المعتمد (قوله ويعيد الفاتحة اى التى قراها فى الصلاة المشروع فيها قبل رجوعه لفرضه الاول (قوله بل ظن انه فى نافلة) اى وتحولت نيته اليها (قوله فلا تبطل الفرق بين هذه المسئلة والمسئلتين قبلها انه فيهما قصد الخروج من الفرض لحصول السلام منه او ظنه وفى هذه لم يوجد منه قصد الخروج من الفرض وانما ظن انه فى نافلة فتحولت نيته لذلك سهوا واما لو تحولت نيته عمدا فان قصد بنيته رفع الفريضة

ورفضها بطلت وان لم يقصد رفضها لم تكن نيته الثانية منافية للاولى كذا في ح عن ابن فرحون لكنه مخالف لما في المواق عند قول المصنف في الصوم او رفع نيته نهارا عن عبد الحق في النكت من ان من حالت نيته الى نافلة عمدا فلا خلاف انه افسده على نفسه اه فقد اطلق في العامد البطلان ولم يفصل كما ذكر ابن فرحون وهو ظاهر فتأمله انظر بن وما ذكره الشارح من عدم البطلان واجزاء ما صلى بنية النفل عن فرضه قول اشهب واقتصر المصنف عليه لترجيحه عنده ومقابله قول يحيى بن عمر من بطلان تلك الصلاة والحاصل ان من تحولت نيته من فريضة الى نافلة فان كان عمدا فصلاته باطلة اتفاقا لكن من غير تفصيل عند عبد الحق وعلى تفصيل عند ابن فرحون وان كان سهوا فصلاته باطلة عند يحيى بن عمر وصحيحة عند اشهب وهو المعتمد قال شيخنا ونظير ذلك من ظن انه في العصر وتحولت نيته اليه بعد ان صلى من الظهر ركعتين ثم بعد ما صلى ركعتين بعد تحول نيته تبين له انه في الظهر فقال اشهب تجزيه صلاته وقال يحيى بن عمر لا تجزيه نقله اللخمي اه (قوله اوعزبت) من باب نصر وضرب (قوله ولو لا مرد نيوى) أي انه لا فرق بين كون الشاغل عن استصحابها التفكر بدنيوى او اخروى متقدما على الصلاة او طارئا عليها (قوله اولم ينو الركعات) أي ان من لم يتعرض ولم ينص على عدد الركعات في نيته فصلاته صحيحة اتفاقا عند ابن رشد قال القلشاني على قول ابن الحاجب وفي نية عدد الركعات قولان ظاهره انه اختلف هل يلزمه ان يتعرض لنية عددها اولا وان فيه قولين وظاهر كلام غير واحد ان الخلاف في نية عدد الركعات انما هو على وجه آخر وهو انه اذا نوى عددا فهل يلزمه ما نواه اولا يلزمه وحكم التخيير باق في حقه وذلك كالمسافر يدخل الصلاة بنية صلاة السفر واراد في اثناء الصلاة اتمامها او نوى الاتمام واراد في اثنائها القصر هل يلزمه ما نواه ولا يجوز له الانتقال عنه اولا يلزمه وحكم التخيير باق في حقه وعلى هذا المعنى وفي لزوم عدد الركعات الذى نواه قولان (قوله اولم ينو الاداء او ضده) ليس في هذا تعرض لنيابة نية احدهما عن نية الآخر والحكم صحة النيابة ان اتحدت العبادة ولم يتعمد اما اذا اختلفت فلا تصح النيابة فمن اعتقد ان الوقت باق فنوى الاداء فتبين انه خرج قبل صلاته فانه يجزيه وكذلك العكس ومن صلى الظهر قبل الزوال اياما ناويا الاداء اعاد ظهر جميع الايام ولا يكون ظهر يوم قضاء عن ما قبله لان اختلاف زمن العبادة مؤد لاختلافها (قوله ورابعها) أي رابع فرائض الصلاة (قوله نية اقتداء المأموم) اى نية متابعته لامامه واعلم ان نية الاقتداء ركن بالنسبة للصلاة وشرط في الاقتداء اى المتابعة فنية المتابعة شرط في المتابعة لانها خارجة عنها وركن في الصلاة داخلة فيها وحينئذ فلا معارضة بين ما ذكره هنا من الركنية وما سيذكره في قوله وشرط الاقتداء نيته من الشرطية وانما يأتي التعارض الا لو اعتبرت ركنيتها وشرطيتها بالنسبة للصلاة فقط او بالنسبة للاقتداء فقط (قوله وجاز له دخول في الصلاة) اى بالنية وهذا مخصص لعموم قوله ونية الصلاة المعينة فكانه يقول لا بد في صحة الصلاة ان ينوى الصلاة المعينة فان ترك ذلك التعيين بطلت الا ان ينوى ما احرم به الامام (قوله على التحقيق) اى وهو ما قاله ابن غازى وح والشيخ سالم خلافا للتت وبهرام حيث حملا كلام المصنف على عمومه لهاتين الصورتين ولصورة ثالثة وهي ما اذا دخل المسجد وعليه الظهر والعصر ووجد الامام يصلى ولم يدر اهو في الظهر او العصر فينوى ما احرم به الامام واذا تبين بعد الفراغ ان الامام كان يصلى الظهر فالامر ظاهر وان تبين انه كان يصلى العصر فصلاة المأموم العصر صحيحة ولو تبين له ذلك في الاثناء ويتمادى عليها ويعيدها في الوقت فقط بعد فعل ما عليه من صلاة الظهر واستثنى هذه من كون ترتيب الحاضرتين واجب شرطا ابتداء ودواما وهذا الذى قالاه خلاف النقل والحق انه اذا تبين للمأموم

ان الامام فى العصر وعليه الظهر فانه يتمادى معه على صلاة باطلة واما لو وجد الامام يصلى بعد دخول وقت العصر فأحرم بما احرم به الامام فتبين انه يصلى الظهر وقد كان المأموم صلاها فانها لا تجزيه عن العصر اتفاقا لما سيأتى من ان شرط الاقتداء المساواة فى الصلاة وحينئذ فتكون صلاة المأموم نافلة باتفاق (قوله فينوى ما احرم به الامام) اى واما لو نوى احداهما بعينها فتبين انها الاخرى فقد مر ان فيها ثلاثة اقوال (قوله لكن ان كان الخ) اى واما ان كانا مقيمين او مسافرين فالامر ظاهر (قوله وبطلت بسبقها) اى على فرض حصول ذلك اذ يبعد جدا ان ينوى الصلاة ثم يمكث زمنا كثيرا ثم يصلى بحيث انه لو سئل ماذا يفعل لم يجب بانه يصلى اما لو كان لو سئل ماذا يفعل لاجاب بانه يصلى كانت صلاته صحيحة اتفاقا لان النية الحكمية مقارنة (قوله كان تأخرت عنها) اى سواء كثر التأخر او قل (قوله بالبطلان) اى وهو قول عبد الوهاب وابن الجلاب وابن ابى زيد واقتصر عليه ابن الحاجب (قوله بناء على اشتراط المقارنة المراد بها عدم الفصل بين النية والتكبير وليس المراد بها المصاحبة كذا قال بعضهم وهو الظاهر قاله شيخنا (قوله وعدمه) أى وعدم البطلان وهو اختيار ابن رشد وابن عبد البر قال ابن عات وهو ظاهر المذهب والحاصل ان النية ان اقترنت بتكبيرة الاحرام فلا اشكال فى الاجزاء وان تأخرت عنها فلا خلاف فى عدم الاجزاء وان تقدمت بكثير لم تجز اتفاقا و بيسير فقولان بالبطلان وعدمه وهو الظاهر كما قال المصنف فى التوضيح وقال ابن عات انه ظاهر المذهب انظر بن (قوله اى قراءتها الفاقد رذلك لانه لا تكليف الا بفعل (قوله بحركة لسان متعلق بمحذوف أى كائنة بحركة الخ واحترز به عما اذا أجراها على قلبه فلا يكفى (قوله على امام وفذ اى سواء كانت الصلاة فريضة او نافلة جهرية او سرية وهل تجب قراءة الفاتحة ولو على من يلحن فيها و ينبغى ان يقال ان قلنا ان اللحن لا يبطل الصلاة ولو غير المعنى كما هو المعتمد فانها تجب اذ هى ح بمنزلة ما لا لحن فيه وان قلنا انه يبطلها فلا يقرؤها وعليه اذا كان يلحن فى بعض دون بعض فانه يقرأ ما لا لحن فيه و يترك ما يلحن فيه وهذا اذا كان ما يلحن فيه متواليا والا فالاظهر انه يترك الكل قاله عج قال شيخنا واستظهاره وجوب قراءتها الملحونة بناء على ان اللحن لا يبطل الصلاة استظهار بعيد اذ القراءة الملحونة لا تجوز بل لا تعد قراءة فصاحبها ينزل منزلة العاجز وفى ح لو قرأ بالزبور او التوراة او الانجيل بطلت وهو كالكلام الاجنبى ومثل ذلك ما لو قرأ بما نسخت تلاوته من القرآن فيما يظهر (قوله لا على مأموم) أى فلا تجب عليه كانت الصلاة جهرية أو سرية خلافا لابن العربى القائل بلزومها للمأموم فى السرية وهو ضعيف والمعتمد عدم لزومها له وانما استحب له قراءتها فى هذه الحالة فقط (قوله فانه يكفى فى اداء الواجب) أى خلافا لمن قال بعدم الكفاية وقد رد المصنف على ذلك القول بالمبالغة نعم اسماع نفسه أولى مراعاة لمذهب الشافعى القائل بعدم الكفاية عند عدم سماعه لها (قوله وقيام لها اللام للتعليل أى وقيام لاجل الفاتحة فى حق الامام والفذ لانه فرض مستقل لنفسه وهذا هو المعتمد وعليه لو عجز عنها سقط القيام وقيل ان القيام فرض مستقل فلا يسقط عمن عجز عن قراءتها واما المأموم فلا يجب عليه القيام لها فلو استند حال قراءته بالعماد بحيث لو ازيل العماد لسقط صحت صلاته والحاصل انه لما جاز له ترك القراءة خلف الامام جاز له ترك القيام من حيث عدم وجوب القراءة عليه وان بطلت عليه صلاته بجلوسه حال قراءتها ثم قيامه للركوع لكثير الفعل لا لمخالفته للامام كما قيل لصحة اقتداء الجالس بالقائم (قوله للقادر عليه) أى على القيام أى واما العاجز عنه فلا يجب عليه القيام لها فلو قدر العاجز على القيام فى اثناء الصلاة وجب عليه وان عجز عن القيام لبعضها وقدر على القيام لبعضها فهل يسقط عنه القيام لما يقدر عليه ويأتى بها كلها من جلوس

او يأتي بما قدر عليه قائما ويجلس في غيره قولان مشهورهما الثاني (قوله فيجب تعلمها ان امكن) أي فيسبب وجوبها يجب تعلمها ان امكن فان فرط في التعلم مع امكانه قضى من الصلوات بعد تعلمه ما صلاه فذا في غير الزمان الذي يمكن ان يتعلم فيه واما الزمن الذي يمكن أن يتعلم فيه فلا يعيد الصلاة الواقعة فيه (قوله ووجد معلما عطف على قوله قبل التعلم (قوله ائتم وجوبا بمن يحسنها) أي لان قراءتها واجبة ولا يتوصل بذلك الواجب الا بالائتمام بمن يحسنها (قوله وتبطل ان تركه) اي ان ترك الائتمام وصلى فذا (قوله اى التعلم والائتمام عند عدم امكان التعلم اما لعدم معلم اولضيق الوقت الذي هو فيه اولعدم قبوله التعلم لبلادة وعدم امكان الائتمام لعدم وجود من يأتم به (قوله وصلى منفردا) اى واراد ان يصلي منفردا (قوله في وجوب الاتيان ببدلها مما يتيسر من الذكر اى وهو قول الامام محمد بن سحنون وقوله وعدم وجوبه اى وهو قول القاضي عبد الوهاب وهو المعتمد فلو عجز عن التعلم والائتمام وشرع في الصلاة منفردا فطرا عليه قارئ اوطرا عليه العلم بها وهو في الصلاة بأن سمع من قرأها فعلقت بحفظه من مجرد السماع لم يقطع ويتمها كعاجز عن القيام قدر عليه في اثنائها (قوله على ما اختاره اللخمي) اى من عدم وجوب الاتيان ببدلها من الذكر على من لا يمكنه الاتيان بها ولا الائتمام (قوله فصل بين الخ) اى بأن يقف بعد تكبيره وقوفا ما ساكتا فيه اواذاكرا فاصلا به بين تكبيره وركوعه لئلا تلتبس تكبيرة القيام بتكبيرة الركوع فان لم يفصل وركع اجزاه وقال ابن مسلمة يستحب ان يقف قدر قراءة ام القرآن وسورة معها قال اللخمي وليس هذا القول بينا لان الوقوف لم يكن لنفسه وانما هو لقراءة القرآن فان لم يحسن ذلك صار القيام لغير فائدة (قوله وهو اولى اى فالفصل مندوب وكونه بذكر مندوب آخر فان حفظ غيرها من القرآن كان الفصل به اولى من غيره من الاذكار (قوله وهل تجب الخ) اعلم انه وقع في المذهب خلاف في وجوب الفاتحة في الصلاة وعدم وجوبها فقيل انها لا تجب في شئ من الركعات بل هي سنة في كل ركعة تحمل الامام لها وهو لا يحمل فرضا وبه قال ابن شبلون وروى الواقدي نحوه عن مالك فقال عنه من لم يقرأ في صلاة لا اعادة عليه وقيل انها تجب وعليه فاختلف في مقدار ما تجب فيه من الركعات على اقوال اربعة فقيل انها واجبة في كل ركعة وهو الراجح وقيل انها واجبة في الجل وسنة في الاقل وقيل انها واجبة في ركعة وسنة في كل ركعة من الباقي وهو قول المغيرة وقيل انها واجبة في النصف وسنة في الباقي والمصنف اقتصر على قولين لتشهيرهما لان القول بوجوبها في كل ركعة قول مالك في المدونة وشهره ابن بشير وابن الحاجب وعبد الوهاب وابن عبد البر والقول بوجوبها في الجل رجع اليه مالك وشهره ابن عسكر في الارشاد وقال القرافي هو ظاهر المذهب (قوله لاتفاق القولين على ان تركها عمدا) أي كلا او بعضا ولو في ركعة وقوله مبطل أي للصلاة لا للركعة فقط وقوله لانها سنة الخ علة للبطلان على القول بانها واجبة في الجل وسنة في الاقل وماذكره من بطلان الصلاة باتفاق القولين فيه نظر فقي عبق انه اذا ترك الفاتحة كلها او بعضها عمدا فعلى وجوبها في الجل قيل تبطل الصلاة لانه ترك سنة شهرت فرضيتها واقتصر عليه بعض شراح الرسالة وقيل لا تبطل ويسجد قبل السلام وعليه اللخمي وهو ضعيف اذ المعتمد انه لا سجود للعمد وعلى وجوبها بكل ركعة فتبطل الصلاة قطعا وكان الشارح نزل قول اللخمي منزلة العدم لشدة ضعفه (قوله محله في غير الثنائية) أي محله في الرباعية والثلاثية واما الثنائية فلا يتاتى فيها القول بوجوبها في الجل وسنيتها في الاقل ويتاتى فيها ما عدى ذلك من بقية الاقوال المتقدمة (قوله وان ترك آية منها سجد هذا مرتب على كل من القولين السابقين) أي وان ترك من الفاتحة آية

سهوا

سهوا ولم يمكن تلافيها بان ركع سجد قبل السلام باتفاق القولين فان ترك السجود بطلت الصلاة واما ان امكنه تلافيها بان تذكر قبل ان يركع تلافاها فان ترك التلافي مع امكانه كان تركها عمدا فتبطل الصلاة على كلا القولين واعلم ان من قبيل ترك الآية قرأة بعض الفاتحة او كلها في حالة القيام من السجود قبل استقلاله قائما فيسجد قبل السلام حيث فات التلافي وتصح صلاته فرضا كانت او نفلا هذا اذا كانت قراته في حالة القيام سهوا واما عمدا فتبطل لانه بمنزلة من ترك الفاتحة عمدا **(قوله اوتركها كلها)** اى في ركعة من ثلاثية اورباعية **(قوله ولم يمكن التلافي راجع لترك الآية** والاقل والاكثر والتركها كلها كما ان قوله سهوا كذلك **(قوله سجد قبل سلامه)** اى ولا يأتى بركعة بدل ركعة النقص ولا يعيد تلك الصلاة هذا ظاهره وهو قول في المسئلة ولكن ظاهر المذهب انه اذا ترك الفاتحة كلا او بعضا سهوا من الاقل كركعة من الرباعية او الثلاثية فانه يسجد قبل السلام ثم يعيد تلك الصلاة احتياطا وهو الذى اختاره في الرسالة ونصها واختلف في السهو عن القراة في ركعة من غيرها اى من غير الصبح فقيل يجزى عنه سجود السهو قبل السلام وقيل يلغيها ويأتى بركعة وقيل يسجد قبل السلام ولا يأتى بركعة ويعيد الصلاة احتياطا وهو احسن ذلك ان شاء الله تعالى وهذا القول ايضا هو المشهور فيمن تركها من النصف كركعتين من الرباعية او واحدة من الثنائية كما نقله في التوضيح عن ابن عطاء الله خلافا لمن قال انه يلغى ماترك من قراة الفاتحة ويأتى ببدله ويسجد بعد السلام وهو المشهور ايضا فيمن تركها من الجل كما ذكره ابن الفاكهانى خلافا لمن قال يلغى ماترك من القراة ويأتى ببدله ويسجد بعد السلام فتحصل ان من ترك الفاتحة سهوا فاما ان يتركها من الاقل او من النصف او من الجل وان المشهور في ذلك كله انه يتمادى ويسجد قبل السلام ويعيد هاندبا ومقابل المشهور قولان اذا تركها من الاقل وقول واحد اذا تركها من النصف او الجل والاعادة ابدية كما قال طفى والشيخ سالم وانما اعاد ابدا مراعاة للقول بوجوبها في الكل وسجد قبل السلام مراعاة لقول المغيرة بوجوبها في ركعة ومافهمه تت وعج من ان الاعادة في الوقت قال طفى فهم غير صحيح انظر بن **(قوله وركوع)** أى انحناء ظهر بحيث تقرب راحتاه من ركبتيه ان وضعهما بالفعل على آخر فخذيه او بتقدير وضعهما على آخر فخذيه ان لم يضعهما بالفعل عليه **(قوله او بتقدير الوضع الخ)** هذا مبنى على ان وضع اليدين على الفخذين في الركوع ليس بشرط بل مستحب فقط وهو الذى فهمه سند وابو الحسن من المدونة خلافا لما فهمه الباجى واللخمى منها من الوجوب انظر بن **(قوله فان لم تقرب راحتاه منهما لم يكن ركوعا الخ)** انظر هل مقدار القرب منهما ان يكون اطراف الاصابع على الركبتين ام لا وها هنا مسئلة وهى ما اذا احرم المسبوق خلف الامام ولم ينحن الا بعد رفع الامام فمعلوم ان المأموم لا يعتد بتلك الركعة ولكن يخر ساجدا ولا يرفع مع الامام فان رفع معه فان صلاته لا تبطل ولا يقال هو قاض في صلب الامام لانا نقول انما يعد قاضيا اذا كان ما يفعله يعتد به وهذه الركعة ليست كذلك قاله خش في كبيره **(قوله وهذه الكيفية)** أى التى ذكرها المصنف وهى انحناء ظهره بحيث تقرب راحتاه من ركبتيه ان وضعهما او بتقدير الوضع ان لم يضعهما **(قوله وندب تمكينهما منهما)** أى فوضع اليدين على الركبتين مستحب على المعتمد كما تقدم وتمكينهما منهما مستحب فان قصرتا لم يزد على تسوية ظهره ولو قطعت احداهما وضع الاخرى على ركبتها كما في الطراز لا على الركبتين معا كما قال بعضهم **(قوله مفرقا اصابعه)** أى لاجل ان يحصل زيادة التمكين **(قوله ونصبهما)** اى ضمهما معتدلين من غير ابرازهما **(قوله فتبطل بتعمد تركه)** أى واما ان تركه سهوا فيرجع محدودبا حتى يصل لحالة الركوع ثم يرفع ويسجد بعد السلام الا المأموم فلا

يسجد محل الامام لسهوه فان لم يرجع محدودبا ورجع قائما لم تبطل صلاته مراعاة لقول ابن حبيب ان تارك الرفع من الركوع سهوا يرجع قائما لا محدودبا كتارك الركوع (قوله وسجود الخ) عرفه بعضهم بانه مس الارض اوما اتصل بها مما من ثابت بالجبهة اه واحترز بقوله اوما اتصل بها عن نحو السرير المعلق وبقوله من ثابت عن الفراش المنفوش جدا ودخل به السرير الكائن من خشب لامن شريط نعم اجازه بعضهم للمريض وظاهر قوله أوما اتصل بها ولو كان اعلى من سطح ركبتي المصلي وذلك كالمفتاح والسبحة ولو اتصلت به والمحفظة وهو كذلك نعم الاكمل خلافه هذا هو الاظهر مما في عبق وغيره انظر المج (قوله مستدير ما بين الحاجبين) أي فلو سجد على ما فوق الحاجب لم يكف (قوله الى الناصية) هو شعر مقدم الراس (قوله أي على ايسر) أي على اقل جزء منها فلا يشترط في السجود الصاق الجبهة بتمامها بالارض بل يكفي فيه الصاق اقل جزء منها (قوله على ابلغ ما يمكنه) أي بحيث تستقر منبسطة والحاصل انه يكفي الصاق جزء منها بالارض ولو كان صغيرا واما الصاقها على ابلغ ما يمكنه بحيث يلصقها كلها فهو مندوب (قوله لا ارتفاع العجزة عطف على استقرارها أي لا يشترط ارتفاع العجزة (قوله واعاد لترك السجود على انفه) أي سواء كان الترك عمدا او سهوا (قوله بوقت) أي وهو في الظهرين للاصفرار وفي غيرهما للطلوع وهذا هو المعتمد خلافا لمن قال بوقت اختياري ولعل مراده بالنسبة للعصر قاله شيخنا (قوله ولو في سجدة واحدة) أي من رباعية وقوله سهوا داخل في حيز المبالغة فاولى اذا كان عمدا (قوله وسن على اطراف قدميه وركبتيه تبع في التعبير بالسنة ابن الحاجب قال في التوضيح وكون السجود عليهما سنة ليس بصريح في المذهب غايته ان ابن القصار قال الذي يقوى في نفسي انه سنة في المذهب وقيل ان السجود عليهما واجب ووجهه قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء قال العلامة بهرام وعلى قول ابن القصار عول المصنف هنا اه بن (قوله وركبتيه) أي بان يجعلهما على الارض وكذا يقال في قوله كيديه (قوله كيديه قال ابن الحاجب واما اليدان فقال سحنون ان لم يرفع يديه بين السجدتين فقولان قال في التوضيح يتخرج في وجوب السجود على اليدين قولان من القولين اللذين ذكرهما سحنون في بطلان صلاة من لم يرفعهما عن الارض فعلى البطلان يكون السجود عليهما واجبا وعلى عدم البطلان فلا يكون واجبا وقد صحح سند القول بعدم الاعادة فقول المصنف على الاصح راجع لما بعد الكاف على قاعدته الاكثرية اشارة لتصحيح سند وقال تت انه راجع لما بعد الكاف ولما قبلها فيكون اشارة لما قاله ابن القصار فيما قبلها أيضا (قوله بوجوب ذلك) أي بوجوب السجود على اطراف القدمين والركبتين والكفين فان ترك شيئا من ذلك بطلت (قوله وهل هو) أي السجود على الامور الثلاثة المذكورة (قوله استظهر الاول منهما) أي في الاستفهامين وهذا اشارة لقول الشيخ احمد الزرقاني الظاهر ان السجود على مجموع ما ذكر سنة في كل ركعة وانه من السنن الغير الخفيفة وينبغي عدم السجود في ترك القدمين او الركبتين او اليدين لان المتروك بعض سنة اه قاله شيخنا (قوله اذا تكرر ترك البعض بان تكرر ترك السجود على القدمين او على الركبتين (قوله جرى على الخلاف) أي فيمن ترك سنة من سنن الصلاة عمدا هل تبطل صلاته او يستغفر الله ولا شئ عليه (قوله ورفع منه المازري اما الفصل بين السجدتين فواجب اتفاقا لان السجدة وان طالت لا يتصور ان تكون سجدتين فلابد من الفصل بين السجدتين حتى تكونا اثنين اه ونحوه في التوضيح وهذا الاتفاق لا يعارض قول ابن عرفة الباجي في كون الجلسة بين السجدتين فرضا او سنة خلاف اه لما في تت من ان الخلاف في الاعتدال لا في اصل

الفصل

الفصل بينهما وهو حسن اه بن (قوله وجلوس لسلام) أى لاجل ايقاع السلام فالجزء الاخير من الجلوس الذى يوقع فيه السلام فرض وما قبله سنة فلا يلزم ايقاع فرض فى سنة بل فى فرض ولو رفع رأسه من السجود واعتدل جالسا وسلم كان ذلك الجلوس هو الواجب وفاتته السنة ولو جلس ثم تشهد ثم سلم كان آتيا بالفرض والسنة ولو جلس وتشهد ثم استقل قائما وسلم كان آتيا بالسنة تاركا للفرض (قوله عرف بال) أى وفى اجزاء ام بدلها الحمير الذين يبدلونها بها قولان والمعتمد عدم الاجزاء لقدرتهم على غيرها قطعا انظر بن (قوله ولا بالتنكير) أى أنه لا يجزى ما نون اذا كان غير معرف واما ان كان معرفا فقال بعضهم كذلك وجزم بعضهم بالصحة وقال تت ينبغى اجزاؤه على اللحن فى القراءة فى الصلاة (قوله فلابد من السلام عليكم) أى فلو اسقط الميم من احد اللفظين لم يجزه فلابد من صيغة الجمع سواء كان المصلى اماما ومأموما اوفذا اذ لا يخلو من جماعة من الملائكة مصاحبين له اقلهم الحفظة ولا يضر زيادة ورحمة الله وبركاته لانها خارجة عن الصلاة وظاهر كلام اهل المذهب انها غير سنة وان ثبت بها الحديث لانها لم يصحبها عمل اهل المدينة بل ذكر فى المج ان الاولى الاقتصار على السلام عليكم وان زيادة ورحمة الله وبركاته هنا خلاف الاولى وقوله فلابد من السلام عليكم بالعربية اى للقادر عليها ولا يكفيه الخروج بالنية ولا بمرادفها من لغة اخرى واما العاجز عنها فيجب عليه الخروج بالنية قطعا وان اتى بمرادفها بالعجمية فذكر عج ان الصلاة تبطل والذى استظهره بعض الاشياخ الصحة قياسا على الدعاء بالعجمية للقادر على العربية قاله شيخنا (قوله فان اتى بمرادفه) أى من اللغة العربية او غيرها بطلت حيث كان قادرا عليها بالعربية واولى لو قصد الخروج من الصلاة بالحدث او بغيره من المنافيات كالاكل والشرب قال الباجى ووقع لابن القاسم ان من احدث فى آخر صلاته اجزأته قال ابن زرقون وهذا مردود نقلا ومعنى اما نقلا فلان المنقول عن ابن القاسم انما هو فى جماعة صلوا خلف امام فاحدث امامهم فسلموا لانفسهم فسئل عن ذلك فقال تجزيهم صلاتهم أى تجزى المأمومين فقط واما معنى فلان الامة على قولين منهم من يرى لفظ السلام بعينه كمالك ومنهم من لا يراه ولكن شرط ان ينوى بكل مناف الخروج من الصلاة اما ما حكاه الباجى من اطلاق كلامه فهو خلاف ما عليه الامة وقبل ابن عبد السلام كلام ابن زرقون هذا وقد يرد الثانى بان سبقية الخلاف لا تمنع من نقل قول ثالث واختياره اه بن (قوله وفى اشتراط نية الخروج به خلاف) أى انه وقع خلاف هل يشترط ان يجدد نية الخروج من الصلاة بالسلام لاجل ان يتميز عن جنسه كافتقار تكبيرة الاحرام اليها لتمييزها عن غيرها فلو سلم من غير تجديد نية لم يجزه قال سند وهو ظاهر المذهب اولا يشترط ذلك وانما يندب فقط لانسحاب النية الاولى قال ابن الفاكهانى وهو المشهور وكلام ابن عرفة يفيد انه المعتمد الا انه قد يبحث فيما ذكر من التعليل بان النية الاولى نية مدخلة ولا يناسب السلام الذى به الخروج الا نية مخرجة كذا قال شيخنا (قوله كونه كالتحليل) أى معرفا بال مع تقدم لفظ السلام على عليكم بصيغة الجمع (قوله وطمانينة) اعلم ان القول بفرضيتها صححه ابن الحاجب والمشهور من المذهب انها سنة ولذا قال زروق كما فى بن من ترك الطمانينة اعاد فى الوقت على المشهور وقيل انها فضيلة (قوله أى المؤدى من فرائضها اشار بهذا الى ان الواجب انما هو ترتيب الفرائض فى انفسها واما ترتيب السنن فى انفسها اومع الفرائض فليس بواجب لانه لو قدم السورة على الفاتحة لم تبطل ويطالب باعادة السورة على المشهور وفى لزوم السجود بعد السلام وعدمه قولان لسحنون وابن حبيب فان فات التلافى كان كاسقاط السورة فيسجد قبل السلام (قوله بعد الرفع من الركوع والسجود) أى فيبنه بين

الطمانينة عموم وخصوص من وجه باعتبار التحقق وان تخالفا في المفهوم فيوجدان معا اذا نصب قامته في القيام او الجلوس وبقي حتى استقرت اعضاؤه في محالها زمناما ويوجد الاعتدال فقط اذا نصب قامته في القيام او الجلوس ولم يبق حتى تستقر اعضاؤه وتوجد الطمانينة فقط فيمن استقرت اعضاؤه في غير القيام والجلوس كالركوع والسجود (قوله والاكثر على نفيه) قال شيخنا هذا هو الراجح كما يستفاد من ح الان الذي في شب انه ضعيف وهو ظاهر صنيع المصنف (قوله فلا يجري فيها الخلاف الاتي) اي في ترك السنة عمدا من بطلان الصلاة وصحتها ويستغفر الله وقوله فلا يجري الخ اي خلافا لما ذكره شيخنا في حاشية خش (قوله الا الاربعة الاول) اي فان سنيتها خاصة بالفرض ولا يسن شيء منها في النفل ولذا قال في التوضيح السورة احدى مسائل خمسة مستثناة من قولهم السهو في النافلة كالسهو في الفريضة والثانية الجهر فيما يجهر فيه والثالثة السر فيما يسر فيه والرابعة اذا عقد ركعة ثالثة في النفل اتمها اربعة بخلاف الفريضة والخامسة اذا نسي ركعة من النافلة وطال فلا شيء عليه بخلاف الفريضة فانه يعيدها (قوله سورة) اي لا سورتين ولا سورة وبعض اخرى بل هو مكروه كما ياتي للشارح والسنة حصلت بالاولى والكراهة تعلقت بالثانية (قوله بعد الفاتحة) اي ان كان يحفظ الفاتحة والا قرأها دون فاتحة (قوله في الركعة الاولى والثانية) اي واما قراءتها في ثالثة ثلاثية او في اخيرة رباعية فمكروه (قوله المراد الخ) اشار بهذا الى ان قول المصنف سورة فيه تجوز من اطلاق اسم الكل وارادة البعض (قوله ولو آية) اي سواء كانت طويلة او قصيرة كمدهامتان (قوله في كل ركعة بانفرادها على الاظهر) اي خلافا لظاهر المتن من ان السورة سنة في مجموع الركعتين (قوله وكره الاقتصار على بعض السورة) اي مع الاتيان بالسنة (قوله على احدى الروايتين) اي عن مالك والاخرى الجواز وفي التوضيح عن الباجي والمازري ان القوانين لمالك بالكراهة والجواز من غير ترجيح لواحد وما في عبق من ان ح شهر الكراهة فيه نظر اذ ليس فيه تشهير (قوله كقرأة سورتين في ركعة) اي الا المأموم خشي من سكوته تفكرا مكروها فلا كراهة في حقه اذا قرأ سورتين في ركعة وقوله في الفرض اي واما في النفل فقد جوز الباجي والمازري فيه ذلك من غير كراهة وكره مالك تكرير السورة كالصمدية في الركعة الواحدة وهو خلاف ما في كثير من الفوائد ولا يكره التزام سورة مخصوصة بخلاف دعاء مخصوص لا يعم ويندب ان يكون ترتيب السور في الركعتين على نظم المصحف فتنكيس السورة مكروه وفي ح ان قرأ في الركعة الاولى بسورة الناس فقرأة ما فوقها في الركعة الثانية اولى من تكرارها وحرم تنكيس الآيات المتلاصقة في ركعة واحدة وابطل الصلاة لانه ككلام اجنبي وليس ترك ما بعد السورة الاولى هجرا لها خلافا للحنفية حيث قالوا بكراهة ذلك وعللوه بانه هجر لها (قوله فلو قدمها لم تحصل السنة اي ويطالب باعادة السورة حيث لم يركع فان ركع كان تاركا لسنة السورة فيسجد لها وقوله لم تحصل السنة يقضي ان كونها بعد الفاتحة شرط في تحقق سنيتها الا انه سنة مستقلة (قوله لا في نفل اذ هي فيه مستحبة (قوله والا وجب تركها) اي والا بان ضاق الوقت بحيث يخشى خروجه بقراتها وجب تركها محافظة على الوقت (قوله وقيام لها) اي لا جلها فالقيام سنة لغيره لا لنفسه و ح فيركع ان عجز عن السورة اثر الفاتحة ولا يقوم قدرها (قوله فتصح) اي الصلاة ان استند لها حال قراتها اذ غايته انه ترك سنة (قوله لا ان جلس) اي حال قرأتها ثم قام بعد قرأتها للركوع اي فلا تصح بل تكون باطلة وانما بطلت لكثرة الفعل لا لترك السنة (قوله اقله ان يسمع نفسه ومن يليه) اي واما اعلاه فلا حد له (قوله اذا انصت له) اي من يليه (قوله وجهر المرأة

اسماع نفسها فقط) أي فيكون اعلى جهرها وادناه واحدا وعلى هذا فيستري في حقها السر والجهر لان صوتها كالعورة وربما كان في سماعه فتنة كذا في عبق وخش وفيه نظر بل جهرها مرتبة واحدة وهو ان تسمع نفسها فقط وليس هذا اسرارها بل سرها مرتبة اخرى وهو ان تحرك لسانها فليس اسرها اعلى وادنى كما ان جهرها كذلك هذا هو الذي يدل عليه كلام ابن عرفة وغيره وعليه فاذا اقتصرت على تحريك لسانها في الصلاة الجهرية سجدت قبل السلام انظر بن (قوله اقله) أي بالنسبة للرجل حركة لسان واعلاه اسماع نفسه هذا اصطلاح للفقهاء والا فالتحقيق ان اعلى السر هو اقواه وهو ان يبالغ فيه جدا وادناه عدم المبالغة فيه فاندفع ماقاله بن من ان في الكلام قلبا والاصل اعلى السر حركة اللسان واقله اسماع نفسه (قوله بمحلهما) أي ان كل واحد منهما سنة في محله لا ان كل واحد منهما سنة في كل ركعة ولا يشكل على هذا ما يأتي من السجود لترك احدهما في الفاتحة من ركعة لانه ترك لبعض سنة له بال وترك البعض الذي له بال كترك الكل (قوله أي كل فرد من التكبير سنة اشار بهذا الى ان المراد بالكل في كلام المصنف الكل الجميعي فيكون ماشيا على طريقة ابن القاسم ويحتمل ان يكون المراد الكل المجموعي فيكون ماشيا على قول اشهب والابهري والاحتمال الثاني انما يأتي اذا قرأنا بالا بالتاء وينبني على الخلاف السجود لترك تكبيرتين سهوا على الاول دون الثاني وبطلان الصلاة ان ترك السجود لثلاث على الاول دون الثاني (قوله وسمع الله لمن حمده عطف على تكبيره اي وكل سمع الله لمن حمده فهو ماش على ان كل تسميعة سنة وهو قول ابن القاسم في المدونة وهو المشهور ويحتمل انه عطف على كل تكبيرة أي ومجموع سمع الله لمن حمده فيكون ماشيا على قول اشهب والابهري (قوله وكل تشهد) أي ولو في سجود السهو ويكره الجهر به كما في كبير خش (قوله اي كل فرد منه سنة مستقلة هذا هو الذي شهره ابن بزيزة خلافا لمن قال بوجوب التشهد الاخير وذكر اللخمي قولا بوجوب التشهد الاول وشهره ابن عرفة والقليشاني ان مجموع التشهدين سنة واحدة ولا فرق بين كون المصلي فذا او اماما أو مأموما الا انه قد يسقط الطلب به في حق المأموم في بعض الاحوال كنسيانه حتى قام الامام من الركعة الثانية فليقم ولا يتشهد واما ان نسي التشهد الاخير حتى سلم الامام فانه يتشهد ولا يدعو ويسلم وسواء تذكر ترك التشهد قبل انصراف الامام عن محله او بعد انصرافه عن محله كما ذكره ح في سجود السهو نقلا عن النوادر عن ابن القاسم خلافا لما في عبق وتبعه شيخنا من انه ان تذكر ترك التشهد قبل انصراف الامام عن محله فانه يتشهد وان تذكر بعد انصرافه عن محله فانه يسلم ولا يتشهد (قوله ولا تحصل السنة الا بجميعه) أي لا ببعضه خلافا لبعضهم (قوله وآخره ورسوله) اي واوله التحيات لله (قوله يعني ما عدى جلوس السلام) أي ان كل جلوس من الجلوسات غير الاخير سنة فمراد المصنف بالجلوس الاول ما عدى الاخير (قوله والزائد على قدر السلام) أي والجلوس الزائد على قدر السلام حالة كون الزائد من الجلوس الثاني (قوله يعني) أي بالجلوس الثاني جلوس السلام سواء كان اولا او ثانيا او ثالثا او رابعا (قوله الى عبده ورسوله) أي الكائن ذلك الجلوس الى عبده ورسوله وقد بين الشارح بهذا ما في كلام المصنف من الاجمال فان ظاهره ان الجلوس الثاني كله سنة ما عدى الجزء الذي يوقع فيه السلام وليس كذلك وحاصله ان كلام المصنف محمول على ما اذا اقتصر في ذلك الجلوس على التشهد ولم يزد عليه دعاء ولا صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وندب الجلوس للدعاء) أي ما لم يكن بعد سلام الامام والا كان كل من الدعاء والجلوس له مكروها (قوله والزائد) على الطمانينة قال بعضهم انظر ما قدر هذا الزائد في حق الفذ والامام

والمأموم قال شيخنا والظاهر انه يقدر بعدم التفاحش بقي شئ آخر وهو ان الزائد على الطمانينة هل هو مستو فيما يطلب فيه التطويل وفي غيره كالرفع من الركوع والسجدة الاولى ام لا وكلام المؤلف يقتضي استواءه فيهما لكن الذي ذكره شيخنا انه ليس مستويا بل هو فيما يطلب فيه التطويل كالركوع والسجود اكثر منه فيما لا يطلب فيه التطويل كالرفع منهما وعلى ذلك درج الشارح حيث قال ويطلب الخ واعترض العلامة بن على المصنف في عده الزائد على الطمانينة سنة فقال انظر من نص على ان الزائد عليها سنة ونص اللخمي اختلف في حكم الزائد على اقل ما يقع عليه اسم الطمانينة فقيل فرض موسع وقيل نافلة وهو الاحسن وهكذا عباراتهم في ابي الحسن وابن عرفة وغيرهما اه (قوله ثم يسن رده على يساره الخ) عبر بثم اشارة الى ان رد المقتدي على امامه مقدم على رده على من على يساره وهو المشهور ومقابله ما قاله بعضهم من عكس ذلك (قوله وبه احد) اي والحال انه في يساره احد من المأمومين ادرك ركعة مع امامه وهذا يشمل ما اذا كان من على اليسار مسبوقا او غير مسبوق وقوله او انصرف الخ فيما اذا كان غير مسبوق والراد عليه مسبوق وظاهر قوله وبه احد سلامته له لا تقدمه او تأخره عنه وظاهره ايضا قرب منه او بعد وظاهره ايضا حال بينهما حائل كعمود او كرسي ام لا قاله شيخنا (قوله او انصرف) اي ولو انصرف الخ اي هذا اذا كان كل من الامام ومن على اليسار باقيا بل ولو انصرف كل منهما (قوله وجهر بتسليمة التحليل) اي واما الجهر بتكبيرة الاحرام فهو مندوب لكل مصل اماما او مأموما او فذا واما الجهر بغيرها من التكبير فيندب للامام دون غيره فالافضل له الاسرار به واما الفرق بين تكبيرة الاحرام حيث ندب الجهر بها وتسليمة التحليل حيث سن الجهر بها فقوة الاولى لانها قد صاحبتها النية الواجبة جزما بخلاف الثانية ففي وجوب النية معها خلاف وايضا انضم لتكبيرة الاحرام رفع اليدين والتوجه للقبلة مما يدل على الدخول في الصلاة (قوله كفذ فيما يظهر) بن ظاهر التوضيح عدم جهر الفذ بها ونصه قال بعضهم التسليمة الاولى تستدعي الرد واستدعاؤه يفتقر للجهر وتسليمة الرد لا تستدعي بها رد فلذلك لم يفتقر للجهر اه ومعلوم ان سلام الفذ لا يستدعي ردا فلا يطلب منه جهر اه كلامه (قوله بتسليمة التحليل) اي بالتسليمة التي يحل بها كل ما كان ممنوعا في الصلاة (قوله وان سلم المصلي) اي عمدا او سهوا وقوله مطلقا اي سواء كان فذا او اماما او مأموما وحاصل ما ذكره الشارح من التفصيل ان المصلي اذا سلم اولا على يساره ثم تكلم او فعل فعلا منافيا للصلاة كاكل او شرب فلا يخلو اما ان يكون سلامه اولا على يساره بقصد التحليل او بقصد الفضيلة او لم يقصد شيئا فان كان بقصد التحليل لم تبطل صلاته لانه انما فاته التيامن بتسليمة التحليل وهو مندوب وان كان سلامه على يساره اولا بقصد الفضيلة ولو كان ناويا انه يأتي بتسليمة اخرى بعدها للتحليل بطلت صلاته بمجرد السلام وان لم يتكلم لتلاعبه وان لم يقصد بسلامه على يساره اولا لا التحليل ولا الفضيلة كانت صلاته صحيحة ان كان فذا او اماما او مأموما ليس على يساره احد لان الغالب قصده بذلك السلام الخروج من الصلاة وان كان مأموما على يساره احد فان سلم التحليل عن قرب وكان كلامه قبله سهوا فصلاته صحيحة وان سلم التحليل عن بعد او كان كلامه قبله عمدا بطلت صلاته وهذا التفصيل للخمي جمع به بين قول الزاهي بالبطلان ومطرف بعدم البطلان فيمن سلم عن يساره غير قاصد تحليلا ولا فضيلة وتكلم قبل سلامه عن يمينه سواء كان عامدا او ساهيا وما ذكرناه من انه اذا سلم على يساره اولا ناويا الفضيلة فان صلاته تبطل بمجرد سلامه ولو كان ناويا العود للتحليل هو ما صرح به ابن عرفة واقتصر عليه ح واختاره عج قائلا ان القواعد تقتضي ذلك ولكن مقتضى كلام

التوضيح

التوضيح والشارح بهرام اعتماد ماقاله اللخمي وحاصله انه ان سلم على يساره اولا بقصد الفضيلة فان كان غير قاصد العود لتسليمة التحليل على يمينه فصلاته باطلة بمجرد سلامه وان سلم ناويا العود فان عاد عن قرب من غير فصل بكلام عمدا فالصحة وان فصل بكلام عمدا اولم يحصل كلام ولكن حصل طول فالبطلان وعلى هذا القول اقتصر في المج ومثل ما اذا سلم بقصد الفضيلة ناويا العود للتحليل في التفصيل المذكور ما اذا سلم على يساره بقصد الفضيلة معتقدا انه سلم اولا تسليمة التحليل فان عاد للتحليل عن قرب قبل ان يتكلم عمدا صحت والا فلا (قوله لامام وفذ) أي سواء كانت الصلاة فرضا اونفلا اوسجود سهو اوتلاوة (قوله لان امامه) سترة له هذا قول مالك في المدونة وقوله اولان سترة الامام الخ هذا قول عبد الوهاب واختلف هل معناهما واحد وان الخلاف لفظي و ح فني كلام مالك حذف والتقدير لان سترة الامام سترة له او المعنى مختلف والخلاف حقيقي و ح يبقى كلام الامام على ظاهره وعليه فيمتنع على قول مالك المرور بين الامام وبين الصف الذي خلفه كما يمتنع المرور بينه وبين سترته لانه مرور بين المصلي وسترته فيهما ويجوز المرور بين الصف الذي خلفه والذي بعده لانه وان كان مرورا بين المصلي وسترته لان الامام سترة للصفوف كلهم الا انه قد حال بينهما حائل وهو الصف الاول فالامام سترة لمن يليه حسا وحكما ولمن بينه وبينه فاصل سترة حكما لا حسا والذي يمتنع فيه المرور الاول لا الثاني واما على قول عبد الوهاب من ان سترة الامام سترة لهم فيجوز المرور بين الصف الاول والامام لان سترة الصف الاول انما هو سترة الامام لا الامام نفسه وقد حال بين الصف الاول وسترته الامام كما يجوز المرور بين بقية الصفوف مطلقا والحق ان الخلاف حقيقي والمعتمد قول مالك كما قال شيخنا قال في المج والميت في الجنازة كاف ولا ينظر للقول بنجاسته ولانه ليس ارتفاع ذراع للخلاف في ذلك كما للشيخ عج (قوله ان خشيا مرورا بين يديهما) أي ولو بحيوان غير عاقل كهرة (قوله ولوشك) اى هذا اذا جزم اوظن المرور بين يديه بل ولوشك في ذلك لا ان توهمه (قوله لاان لم يخش) أي فلا يطلب بها وذلك كما لو كان يصلي بصحراء لايمر بها احد او بمكان عال والمرور من اسفله وماذكره المصنف من التفصيل هو المشهور قال مالك في المدونة ويصلي في موضع يامن فيه من مرور شيء بين يديه الى غير سترة ابن ناجي ماذكره هو المشهور وقال مالك في العتبية يؤمر بها مطلقا واختاره اللخمي وبه قال ابن حبيب وهو مقابل المشهور انظر ح (قوله واشار لصفتها) أي التي لاتجزي بدونها وكذا يقال في قدرها (قوله لا كسوط) ادخلت الكاف الحبل (قوله في غلظ رمح) أي ان اقل ماتكون ان تكون في غلظ رمح فاولى ما كانت اغلظ منه واما لو كانت ادنى من غلظ الرمح فلا يحصل بها المطلوب (قوله وطول ذراع) اى من المرفق لآخر الاصبع الوسطى والمراد انه لابد فيها ان تكون طول ذراع فاكثر في الارتفاع بين يديه كما في بن (قوله لادابة) أي فلا تحصل السنة أو المندوب بالاستتار بها (قوله وتثبت بربط) أي والا فلا تحصل السنة بالاستتار بها لعدم ثباتها (قوله جعله يمينا اوشمالا) أي ويكره ان يجعله مقابلا لوجهه (قوله ولاخط هذا ومابعده في كلام الشارح محترز قوله في غلظ رمح وطول ذراع (قوله كنائم) أي فهو يشغل باعتبار مايعرض له من خروج شيء منه يشوش على المصلي اوكشف عورته (قوله ولا بكافر) أي واما بغيره فيجوز حيث كان غير مواجه له (قوله وفي المحرم) اى وفي الاستتار بظهر المحرم قولان والراجح منهما الجواز وعدم الكراهة والحاصل ان الاستتار بالشخص المواجه له مكروه مطلقا واما الاستتار بظهره فان كان امرأة أجنبية او كافرا أومابونا فالكراهة وان كان رجلا غير كافر جاز من غير كراهة وان كانت امرأة محرما فقولان والراجح الجواز (قوله

ثم الارجح الخ) اعلم انه اختلف في حريم المصلي الذي يمنع المرور فيه فقال ابن هلال كان ابن عرفة يقول هو ما لا يشوش عليه المرور فيه وبحده بنحو عشرين ذراعا و يأخذ ذلك من تحديد مالك حريم البئر عالا يضر تلك البئر بحفر بئر اخرى ثم اختار ما لابن العربي من ان حريم المصلي مقدار ما يحتاجه لقيامه وركوعه وسجوده وقيل انه قدر رمية الحجر أو السهم او المضاربة بالسيف اقوال (قوله واثم مار بين يديه) أي امامه فيما استحقه اي وهو حريمه المتقدم تحديده وللمصلي دفع ذلك المار بين يديه دفعا خفيفا لا يشغله فان كثر ابطل صلاته ولو دفعه فأتلف له شيئا كما لو خرق ثوبه أو سقط منه مال ضمن على المعتمد ولو دفعه دفعا مأذونا فيه كما قاله ابن عرفة ولو دفعه فمات كانت ديته على عاقلة دافعه على المعتمد لانه لما كان مأذونا فيه في الجملة صار كالخطأ فلذا لم يقتل فيه وكانت الدية على العاقلة وقيل يكون هدرا وقيل الدية في مال الدافع انظر ح (قوله وكذا مناول آخر شيئا) اي وكذا يأثم مناول آخر شيئا بين يدي المصلي وقوله او يكلم آخر اي بأن يكلم من على احد جانبي المصلي شخصا بجانبه الآخر (قوله ان كان للمار له مندوحة) حاصله ان المصلي اذا كان في غير المسجد الحرام فان كان للمار بين يديه مندوحة حرم عليه المرور صلى المصلي لسترة أم لا وان لم يكن له مندوحة فلا يحرم المرور صلى المصلي لسترة ام لا واذا كان في المسجد الحرام حرم المرور ان كان له مندوحة وصلى لسترة والا جاز المرور هذا اذا كان المار غير طائف واما هو فلا يحرم عليه كان المصلي لسترة ام لا نعم ان كان له سترة كره (قوله الا طائفا بالمسجد الحرام) اي فانه لا يحرم عليه المرور بين يدي المصلي ولو صلى لسترة وكذا يقال فيمن بعده وهو المصلي لسترة او فرجة والمضطر للمرور لكر عاف فلا اثم عليهما في المرور في كل مسجد ولو كان للمصلي الذي حصل المرور بين يديه سترة (قوله واثم مصل تعرض) استشكله بعضهم بأن المرور ليس من فعل المصلي والمصلي لم يترك واجبا فكيف يكون آثما بفعل غيره واجيب بان المرور وان كان فعل غيره لكنه يجب عليه سد طريق الاثم فاثم لعدم سدها (قوله فقد يأثمان) وذلك اذا تعرض المصلي بلا سترة وكان للمار مندوحة (قوله وقد لا يأثمان كما لو صلى لسترة ولم تكن للمار مندوحة في ترك المرور (قوله وقد يأثم احدهما) اي فاذا تعرض المصلي ولا مندوحة للمار اثم المصلي دون المار واذا صلى لسترة وكان للمار مندوحة اثم المار دون المصلي (قوله وانصات مقتد الخ) جعله سنة هو المشهور وقيل بوجوبه كما يقول الحنفية (قوله في صلاة جهرية) أي ولو اسر الامام فيها القراءة عمدا او سهوا (قوله ولو سكت امامه) اشار بهذا الى قول سند المعروف انه اذا سكت امامه لا يقرأ ورد المصنف بلو على رواية ابن نافع عن مالك من ان المأموم يقرأ اذا سكت امامه والفرض ان الصلاة جهرية (قوله او لم يسمعه لعارض) اي كبعد أو اسر الامام في الجهرية (قوله وتكره قراءته الخ) اي ما لم يقصد بها الخروج من خلاف الشافعي والا فلا كراهة (قوله لكان ابعد) اي لان ظاهره انه متى اسر الامام ندب للمأموم القراءة ولو كانت جهرية وخالف الامام وأسر فيها وليس كذلك كما مر (قوله اي ان كانت الصلاة سرية ظاهره ولو جهر الامام فيها عمدا أو نسيانا وهو كذلك (قوله ظهورهما للسماء الخ) اي مبسوطتان ظهورهما للسماء وبطونهما للارض على صفة الراهب اي الخائف وهذه الصفة هي التي ذكرها سحنون ورجحها عج كما قال شيخنا وقال عياض يجعل يديه مبسوطتين بطونهما للسماء وظهورهما للارض كالراغب وقال الشيخ أحمد زروق الظاهر انه يجعل يديه على صفة النابذ بان يجعل يديه قائمتين اصابعه حذو اذنيه وكفاه حذو منكبيه وصرح المازري بتشهير ذلك كما في المواق ورجحه اللقاني أيضا (قوله لا مع ركوع ولا رفعه) أي ولا مع رفعه منه وهذا هو أشهر الروايات عن مالك كما في المواق

عن

عن الاكمال وهي التي عليها عمل اكثر الاصحاب وفي التوضيح الظاهر انه يرفع يديه عند الاحرام والركوع والرفع منه والقيام من اثنتين لورود الاحاديث الصحيحة بذلك اه (قوله لا قبله) اي ولا بعده ايضا وكره رفعهما قبل التكبير او بعده (قوله اي دونها فيه) اي دون الصبح في التطويل وح فيقرأ في الصبح من اطول طوال المفصل وفي الظهر من اقصر طوال المفصل (قوله واوله) اي واول المفصل على المعتمد (قوله وهذا) اي استحباب تطويل القرأة فيما ذكر وقوله في غير الامام الاولى في حق من يصلي وحده (قوله فينبغي له التقصير) اي لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أم احدكم فليخفف فان في الناس الكبير والمريض وذا الحاجة وانظر اذا اطال الامام القرأة حتى خرج عن العادة وخشي المأموم تلف بعض ماله ان اتم معه او فوت ما يلحقه منه ضرر شديد هل يسوغ له الخروج عنه ويتم لنفسه ام لا قال المازري يجوز له ذلك وحكى عياض في ذلك قولين عن ابن العربي انظر بن (قوله وطلبوا منه التطويل) اي وعلم اطاقتهم له وعلم او ظن انه لا عذر لواحد منهم فهذه قيود اربعة في استحباب التطويل للامام (قوله وتقصيرها بمغرب وعصر) اي وهما سيان في التقصير وقيل المغرب اقصر وعكس بعضهم كذا في المج (قوله من قصاره) اي المفصل وقوله واوله اي اول قصار المفصل وقوله من وسطه اي المفصل وقوله واوله اي وسط المفصل (قوله وتقصير قراءة ركعة ثانية الخ) على هذا لو قرأ في الثانية اقل مما قرأ في الاولى الا انه رتل فيه حتى طال قيام الثانية عن قيام الاولى في الزمان كان آتيا بالمندوب وقيل ان المندوب تقصير الركعة الثانية عن الاولى في الزمان وان قرأ فيها اكثر مما قرأ في الاولى واستظهر بعضهم هذا القول ويدل له ما يأتي في الكسوف ان شاء الله تعالى (قوله وتكره المبالغة في التقصير) اي في تقصير قرأة الثانية عن قراة الاولى على ما قال الشارح او تقصير زمن الثانية عن زمن الاولى على ما قال غيره (قوله فالاقليه) اي المطلوبة (قوله فيما يظهر) أي لانه مكروه (قوله يعني غير جلوس السلام) أي ومن الغير جلوس سجود السهو (قوله فالفذ مخاطب بسنة ومندوب) اي والامام مخاطب بسنة فقط والمأموم مخاطب بمندوب فقط (قوله كدعائه) أي كما يندب الدعاء فيه أي السجود فالركوع لا يدعى فيه واما السجود فيجمع فيه بين التسبيح والدعاء بما شاء (قوله لا ان لم يسمعه وان سمع ما قبله) أي فلا يندب له التأمين ح بل يكره (قوله ولا يتحرى على الاظهر) أي لانه لو تحرى لربما اوقعه في غير موضعه ولربما صادف آية عذاب كذا في التوضيح وبحث فيه بأن القرآن لم يقع فيه الدعاء بالعذاب الا على مستحقه وحينئذ فلا ضرر في مصادفته بالتأمين (قوله وقيل يتحرى) أي اذا لم يسمع ولا الضالين وسمع ما قبلها فانه يتحرى وهو قول ابن عبدوس (قوله راجع للمفهوم) أي لا للمنطوق اذ لا خلاف فيه (قوله وندب اسرارهم به) اي لانه دعاء والمطلوب فيه الاسرار (قوله وندب قنوت) ما ذكره المصنف من كونه مستحبا هو المشهور وقال سحنون انه سنة وقال يحي بن عمر انه غير مشروع وقال ابن زياد من تركه فسدت صلاته وهو يدل على وجوبه عنده انظر ح (قوله اي دعاء) اشار بهذا الى ان المراد بالقنوت هنا الدعاء لانه يطلق في اللغة على امور منها الطاعة والعبادة كما في ان ابراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ومنها السكوت كما في وقوموا لله قانتين اي ساكتين في الصلاة لحديث زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ومنها القيام في الصلاة ومنه قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت أي القيام ومنها الدعاء يقال قنت له وعليه اي دعا له وعليه (قوله لافادان كل واحد مندوب استقلالا) اي كما هو الواقع واما قول عبق وخش لما كان السر صفة ذاتية للقنوت لم يعطفه بالواو فغير صحيح كما في بن وانما

ندب الاسرار به لانه دعاء وهو يندب الاسرار به حذرا من الرياء (قوله بصبح فقط) اى لا بوتر ولا يفعل فى سائر الصلوات عند الحاجة اليه كغلاء ووباء خلافا لمن ذهب لذلك لكن لو وقع لا تبطل الصلاة به كما قال سند والظاهر ان حكم القنوت فى غير الصبح الكراهة وانما ترك المصنف العطف فى قوله بصبح لان الصبح تعيين للمكان الذى يشرع فيه لما علمت من كراهته فى غيره ولو عطف لاقتضى انه اذا اتى به فى غير الصبح فعل مندوبا وهو اصل القنوت وفاته مندوب مع ان فعله فى غيره مكروه تأمل (قوله وندب قبل الركوع) اى لما فيه من الرفق بالمسبوق ولو نسى القنوت ولم يتذكر الا بعد الانحناء لم يرجع له وقنت بعد رفعه من الركوع فلو رجع له بعد الانحناء بطلت صلاته ولا يقال بعدم البطلان قياسا على الراجع للجلوس بعد استقلاله قائما لان الجلوس أشد من القنوت الا ترى انه لو ترك السجود للجلوس لبطلت صلاته بخلاف القنوت وايضا الراجع للقنوت قد رجع من فرض متفق على فرضيته وهو الركوع لغير فرض بخلاف الراجع للجلوس فانه رجع من فرض مختلف فى فرضيته وهو القيام للفاتحة لغير فرض (قوله اللهم انا نستعينك الخ) اى ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونخنع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجوا رحمتك ونخاف عذابك الجد ان عذابك بالكافرين ملحق ولم يثبت فى رواية الامام ونثنى عليك الخير نشكرك ولا نكفرك وانما ثبت فى رواية غيره كما قرره شيخنا العدوى ونخنع بالنون مضارع خنع بالكسر ذل وخضع ونخلع اى نزيل ربقة الكفر من اعناقنا ونترك من يكفرك اى لانحب دينه ولا يعترض بجواز نكاح الكتابية ومعاملة الكفار ونحفد نخدم وملحق بالكسر ومعناه لاحق وبالفتح بمعنى ان الله يلحقه بالكافرين وهما روايتان (قوله اللهم اهدنا فيمن هديت الخ) اى وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وقنا واصرف عنا شر ما قضيت فانك تقضى ولا يقضى عليك وانه لا يعز من عاديت ولا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما اعطيت نستغفرك ونتوب اليك (قوله فى وقت الشروع) اى بحيث يبتدى التكبير فى كل ركن عند الشروع فى اوله ولا يختمه الا مع آخره ويجوز قصره على اوله وآخره الا انه خلاف الاولى وكذا سمع الله لمن حمده (قوله وكذا تسميعه) اى كذا يندب ان يكون تسميعه فى وقت شروعه فى الركن ليعمره به (قوله فلاستقلاله قائما) أى فيستحب تأخيره عند استقلاله قائما للعمل ولانه كمفتتح صلاة وحمل قيام الثلاثية على الرباعية فلو كبر قبل استقلاله ففى اعادته بعده قولان ولو كان الامام شافعيا يكبر حال القيام فالظاهر صبر المأموم المالكى بتكبيره حتى يستقل بعده قائما (قوله واجبا كان) أى كبين السجدتين وللسلام وقوله او سنة أى كالجلوس للتشهدين (قوله بافضا) أى حالة كونه مصورا بافضا أى بوضع الرجل اليسرى على الارض ويصح جعل الباء للمصاحبة أى حالة كون الجلوس مقارنا لهذه الهيئة فان لم يكن مقارنا لها حصلت السنة وفات المستحب (قوله وورك الرجل اليسرى ويلزم من افضاء ورك اليسرى بالارض افضاء ساقها للارض فترك النص على افضاء الساق لذلك فاندفع ما يقال لا حاجة لتقدير ورك لان الافضا للارض به وبالساق (قوله واليتيه الاولى واليته بالافراد لان الالية اليمنى مرفوعة عن الارض الا ان يقال ان فى الكلام حذف مضاف أى واحدى اليتيه (قوله ونصب الرجل اليمنى الاولى ووضع ساق الرجل اليمنى عليها وقوله أى على اليسرى الاولى على قدمها (قوله وباطن ابهامها) أى والحال ان باطن ابهامها للارض (قوله مفرجا فخذيه حال أى فتصير رجلاه معا كائنتين من الجانب الايمن حالة كونه مفرجا فخذيه (قوله كما فى بعض النسخ هذه النسخة ذكرها ابن غازى وكانها اصلاح اه بن (قوله فهو من تمام صفة الجلوس) اى لان وضع اليدين على آخر

الفخذين

الفخذين في الجلوس مستحب كما نقله ح عن ابن بشير (قوله او قربهما) ظاهر المصنف كالرسالة تساوي الحالتين ونص الرسالة تجعل يديك حذو اذنيك اودون ذلك لكن الذي في شب وكبير خش ان او لحكاية الخلاف وانه اشارة لقول آخر ولم يعلم من كلامهما مقدار القرب الذي يقوم مقام المحاذاة في الندب فانه يحتمل ان يكون بحيث تكون اطراف اصابعه محاذية للاذنين ويحتمل ان تكون اطراف الاصابع انزل منهما (قوله ومجافاة رجل الخ) اعلم ان للسجود سبع مندوبات ذكر المصنف منها اثنين وهما مباعدة البطن عن الفخذين ومباعدة المرفقين عن الركبتين وبقي مجافاة ذراعيه عن فخذيه ومجافاتهما ايضا عن جنبيه وتفريقه بين ركبتيه ورفع ذراعيه عن الارض وتجنحه بهما تجنحا وسطا وقد ذكر الشارح بعض ذلك وترك بعضه (قوله مجافيا) أي مباعدا لهما أي المرفقين (قوله في فرض) أي سواء طول فيه ام لا (قوله يندب كونها منضمة) أي بحيث تلصق بطنها بفخذيها ومرفقيها بركبتيها (قوله لكل مصل) أي سواء كان اماما اوفذا أو مأموما كان يصلي فرضا اونفلا الا المسافر فلا يندب له استعمال الرداء كما ذكر شيخنا في حاشية خش (قوله على عاتقيه ظاهره ان العاتقين غير الكتفين وانه لا يضع الرداء على الكتفين وليس كذلك فالاولى ان يقول وهو ما يلقيه على عاتقيه أي كتفيه دون ان يغطي به رأسه فان غطاها به ورد طرفه على احد كتفيه صار قناعا وهو مكروه للرجل لانه من سنة النساء الا من ضرورة حر او برد ومالم يكن من قوم شعارهم ذلك والا لم يكره كما تقدم في الانتقاب كذا في بن (قوله وتأكد) أي ندب استعمال الرداء (قوله اي ارسال يديه لجنبيه) اي من حين يكبر تكبيرة الاحرام (قوله وكره القبض) اي على كوع اليمنى باليسرى وكذا عكسه ووضعهما فوق السرة (قوله وهل يجوز القبض في النفل طول اولا) اي وهو المعتمد لجواز الاعتماد في النفل من غير ضرورة (قوله تأويلان الاول ظاهر المدونة عند غير ابن رشد والثاني لابن رشد (قوله بأي صفة كانت علم منه ان القبض في الفرض مكروه بأي صفة كانت وان الذي فيه الخلاف في القبض النفل اذا لم يطول بصفة خاصة واما على غيرها فالجواز مطلقا وليس فيه الخلاف المتقدم (قوله للاعتماد) أي اذا فعله بقصد الاعتماد وهذا التأويل لعبد الوهاب (قوله بل استنانا) أي اتباعا للنبي في فعله ذلك (قوله اوخيفة اعتقاد وجوبه هذا التأويل للباجي وابن رشد وهو يقتضي كراهة القبض في الفرض والنفل ويضعفه تفرقة الامام في المدونة بين الفرض والنفل (قوله واستبعد اي) لاداءه لكراهة كل المندوبات لان خيفة اعتقاد الوجوب ممكن في جميع المندوبات وبالجملة فهذا التأويل ضعيف من وجهين كما علمت (قوله اوخيفة اظهار خشوع هذا التأويل لعياض وهو يقتضي كراهة القبض في الفرض والنفل ويضعفه ان مالكا فرق في المدونة بين الفرض والنفل فذكر ان القبض في النفل جائز وانه يكره في الفرض (قوله اثنان في الاولى) أي في المسئلة الاولى (قوله وندب تقديم يديه الخ) لما في أبي داود والنسائي من قوله عليه الصلاة والسلام لا يبركن أحدكم كما يبرك البعير ولكن يضع يديه ثم ركبتيه ومعناه ان المصلي لا يقدم ركبتيه عند انحطاطه للسجود كما يقدمهما البعير عند بروكه ولا يؤخرهما في القيام كما يؤخرهما البعير في قيامه والمراد ركبتا البعير اللتان في يديه لانه يقدمهما في بروكه ويؤخرهما عند القيام عكس المصلي (قوله وندب عقده) أي ندب للمصلي عقد يمناه فالضمير ان للمصلي (قوله واشمل) أي لان تشهده مفرد مضاف يعم الواحد والاثنين وما زاد عليهما (قوله الثلاث من أصابعها بدل من يمناه بدل بعض من كل (قوله واطرافها على اللحمة جملة حالية (قوله على الوسطى) أي حالة كون الابهام موضوعا على الوسطى (قوله صورة العشرين

الحاصل ان مد السبابة والابهام صورة العشرين واما قبض الثلاثة الاخر ففي كلام المصنف بالنسبة له اجمال لانه يحتمل ان يقبض الثلاثة صفة تسعة وهو جعلها على اللحمة التي تحت الابهام فتصير الهيئة هيئة التسعة والعشرين ويحتمل جعل الثلاثة في وسط الكف وهو صفة ثلاثة فتكون الهيئة هيئة ثلاث وعشرين واختار الاول شارحنا واما احتمال جعلها في وسط الكف مع وضع الابهام على أنملة الوسطى وهي صفة ثلاثة وخمسين فهذا لا يصدق عليه قول المصنف مادا السبابة والابهام لان الابهام حينئذ غير ممدود بل هو منحن على أنملة الاوسط الا ان يراد بالمد ما قابل العقد (**قوله** يمينا وشمالا) أي لا لاعلى ولا لاسفل أي لفوق وتحت كما قال بعضهم (**قوله** في جميع التشهد) أي من أوله وهو التحيات لله لآخره وهو عبده ورسوله وظاهره انه لا يحركها بعد التشهد في حالة الدعا والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لكن الموافق لما ذكروه في علة تحريكها وهو انه يذكره أحوال الصلاة فلا يوقعه الشيطان في سهو انه يحركها دائما للسلام وانما كان تحريكها يذكره أحوال الصلاة لان عروقها متصلة بنياط القلب فاذا تحركت انزعج فيتنبه بذلك (**قوله** عند النطق بالكاف والميم) أي من عليكم (**قوله** وما قبلهما) أي الكاف والميم (**قوله** على المعتمد) أي لانه ظاهر المدونة وقال الباجي وعبد الحق ومقابله ما قاله بعضهم ان المأموم يتيامن كالامام (**قوله** يعني تشهد السلام) أي سواء كان اولا او ثانيا او ثالثا او رابعا ومحل الدعا بعد التشهد فالباء في قول المصنف بتشهد ثان بمعنى بعد (**قوله** وهل لفظ التشهد الخ) ظاهر المصنف ان الخلاف في خصوص اللفظ الوارد عن عمر واما أصله بأي لفظ كان فهو سنة قطعا وبذلك شرح شارحنا تبعا للبساطي و ح والشيخ سالم وعليه ينبني ما اشتهر من بطلان الصلاة بترك السجود للسهو عنه وشرح بهرام على ان الخلاف في أصله فقال وهل لفظ التشهد أي بأي صيغة كانت واما اللفظ الوارد عن عمر فمندوب قطعا وعلى هذا فالمصنف جزم سابقا بالقول بالسنية ثم حكى هنا الخلاف في اصله وقوّاه طفي حيث قال هذا هو الصواب الموافق للنقل وتعقبه بن بان هذا يتوقف على تشهير القول بأن اصل التشهد فضيلة ولم يوجد ذلك اهـ وبالجملة فأصل التشهد سنة قطعا او على الراجح كما يفيده بن وخصوص اللفظ مندوب قطعا او على الراجح وبهذا يعلم ان ما اشتهر من بطلان الصلاة لترك سجود السهو عنه ليس متفقا عليه اذ هو ليس عن نقص ثلاث سنن قطعا تأمل (**قوله** وهو الذي علمه عمر للناس الخ) أي وهو التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله (**قوله** ولذا) أي ولاجل جريان اللفظ الوارد عن عمر مجرى الخبر المتواتر اختاره الامام واختار أبو حنيفة واحمد ما روى عن ابن مسعود وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي الى آخر ما روى عن سيدنا عمر واختار الشافعي ما روى عن ابن عباس وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك يا أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله (**قوله** أي يكره فيما يظهر) أي ولو كان تشهد نفل (**قوله** وجازت) المراد بالجواز عدم الكراهة فلا ينافي ان ذلك خلاف الاولى كذا قرر شيخنا ولكن ذكر في حاشية خش ان المراد بالجواز المستوى الطرفين في الفاتحة وغيرها (**قوله** كتعوذ) ظاهره قبل الفاتحة او بعدها وقبل السورة جهرا او سرا وهو ظاهر المدونة أيضا ومقابله ما في العتبية من كراهة الجهر بالتعوذ ومفاد شب ترجيحه قاله شيخنا (**قوله** وكرها بفرض) أي للامام وغيره سرا او جهرا في الفاتحة او غيرها ابن عبد البر وهذا هو المشهور عند مالك ومحصل مذهبه عند اصحابه وانما كرهت لانها ليست آية من القرآن

الا

الا فى النفل وقيل باباحتها وندبها ووجوبها (قوله الورع البسملة اول الفاتحة) أى و يأتى بها سرا ويكره الجهر بهـا ولا يقال قولهم يكره الاتيان بها ينافى قولهم يستحب الاتيان بها للخروج من الخلاف لانا نقول محل الكراهـة اذا أتى بها على وجه انهـا فرض سواء قصد الخروج من الخلاف أم لا ومحل الندب اذا قصد بها الخروج من الخلاف من غير ملاحظة كونها فرضا او نفلا لانه ان قصد الفرضية كان اتيانها مكروه ولو قصد النفلية لم تصح عند الشافعى فلا يقال له حينئذ انه مراع للخلاف وح فيكره كما اذا قصد الفرضية والظاهر الكراهة ايضا اذا لم يقصد شيأ (قوله ولو سبحانك اللهم وبحمدك الخ) تمامه تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين (قوله لانه لم يصحبه عمل) أى وان ورد الحديث به (قوله و بعد فاتحة قبل السورة القول بالكراهة كما قال المصنف نقله فى التوضيح عن بعضهم (قوله والراجح الجواز) أى وهو ما ذكره فى شرح الجلاب والطراز وقال ح انه الظاهر (قوله بان يخللها به) أى بالدعا وقوله لاشتمالها على الدعا علة لكراهة الدعا فى اثنائهـا وقوله فهى اولى أى فهى لاشتمالها على الدعا اولى من دعا اجنبى (قوله وجاز لمأموم) أى جاز الدعا لمأموم سواء دعا فى حال قراءة الامام للفاتحـة او للسورة والجواز مقيد بقيود ثلاثة كون الدعا سرا وقليلا وعند سماع سببه كما اشار لذلك الشارح كما ان جواز الدعا لسامع الخطبة مقيد بهذه القيود الثلاثة (قوله لانه انما شرع فيه التسبيح أى واما الدعا فهو غير مشروع فيه فيكون مكروها (قوله وجاز بعد رفع منه) أى وجاز الدعا بعد الرفع من الركوع واختلف فى الدعاء الموصوف بالجواز الواقع فى الرفع من الركوع فقال بعضهم المراد به دعا مخصوص وهو اللهم ربنا ولك الحمد لان الحامد ربه طالب للمزيد منه وقال بعضهم بل مطلق دعا والاول مافى عج والثانى مافى شارح الجلاب (قوله او بعد تشهد اول) اى وكره الدعا بعد التشهد الاول والمراد ما عدى التشهد الذى يعقبه السلام ومن افراد الدعا الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وح فتكره فى التشهد الاول (قوله ولا بعد رفع منه) اى من الركوع وهذا مكروه مع ما تقدم (قوله وحيث جاز له الدعا) اى وفى اى محل جاز له الدعا فيه (قوله من جائز شرعا وعادة احترز من الممتنع شرعا كان يقول اللهم اجعلنى نبيا والممتنع عادة كاللهم اجعلنى سلطانا او طايرا فى الهواء ومن الممتنع عقلا كاللهم اجعلنى اجمع بين الضدين والدعاء بما ذكر ممنوع وان صحت الصلاة كما قرر شيخنا (قوله ان لم يكن لدنيا) اى بل بأمر من امور الآخرة (قوله بل وان كان لطلب دنيا) اى كسعة رزق وزوجة حسنة (قوله وسمى من احب ان يدعو له او عليه كاللهم ارزق فلانا واهلكه (قوله ولو قال فى دعائه) اى وهو فى الصلاة (قوله يا فلان فعل الله بك كذا) اى يا فلان رزقك الله أو اهلكك الله مثلا (قوله ان غاب فلان مطلقا) اى سواء قصد خطابه ام لا (قوله وكره) اى لكل مصل ولو امراة (قوله على ثوب) اى لان الثياب مظنة الرفاهية فان تحققت انتفاؤها من الثوب لكونها ممتهنة خشنة لم تنتف الكراهة لان التعليل بالمظنة خلافا لابن بشير انظر ح (قوله لم يعد لفرش مسجد) اى ولم يكن هناك ضرورة داعية للسجود عليه كحر او برد او خشونة ارض والا فلا كراهة كما انه لو كان البساط معدا لفرش المسجد فلا كراهة فى السجود عليـه سواء كان الفرش به من الواقف او من ريع الوقف او من اجنبى فرشه بذلك لوقفه لذلك الفرش (قوله واما الحصير الناعمة) اى كحصر السامار (قوله اى شيأ عن الارض) اى سواء كان متصلا بها ام لا فالاول ككرسى مثلا يجعله على الارض و يسجد عليه والثانى ككرسى يرفعه بيده الى جهته و يسجد عليـه بالفعل واذا فعل ذلك لم يعد وهذا اذا اومأ له بجبهته بان انحط له بها كما هو الواجب فى الايماء فان رفع لجبهته

من غير انخفاض بها لم يجزه كما فى المجموعة عن اشهب ومحل الاجزاء اذا اومأ له بجبهته اذا نوى حين ايمائه الارض واما ان كان بنية الاشارة الى ما رفع له دون الارض لم يجزه كما نقله المواق عن اللخمى (قوله واما القادر على السجود على الارض) اى اذا رفع شيأ عن الارض بين يديه وسجد عليه فلا يجزيه وهو الذى تفيده المدونة خلافا لقول غير واحد انه مكروه قال شيخنا ومحل الخلاف اذا كان ارتفاعه عن الارض كثيرا كما هو الموضوع واما اذا كان قليلا كسبحة ومفتاح ومحفظة فلا خلاف فى صحة السجود عليه وان كان خلاف الاولى كما مر والحاصل ان السجود على شئ مرتفع على الارض ارتفاعا كثيرا متصل بها ككرسى مبطل على المعتمد والسجود على ارض مرتفعة مكروه فقط واما السجود على غير المتصل بالارض كسرير معلق فلا خلاف فى عدم صحته كما مراى والحال انه غير واقف فى ذلك السرير والا صحت كالصلاة فى المحمل (قوله وسجود على كور عمامته) اى لغير حر او برد والا فلا كراهة (قوله مجتمع طاقاتها) اى طبقاتها المجتمعة المشدودة على الجبهة وحاصله ان كور العمامة عبارة عن مجموع اللفات المحتوى كل لفة منها على طبقات والمراد بالطاقات فى كلام الشارح اللفات والتعصيبات (قوله ان كان اى الكور المشدود على الجبهة وقوله قدر الطاقتين اى التعصيبتين (قوله فان كان اكثر من الطاقتين) اى والحال انه لا يمنع من لصوق الجبهة بالارض (قوله الا انها منعت الخ) وذلك كما لو كان لين الطاقات التى على الجبهة يمنع من استقرارها بالارض (قوله اوغيره من ملبوسه) اى كطرف ردائه (قوله ونقل حصبا الخ) اى ونقل حصبا من مكان ظل او مكان شمس حالة كون ذلك النقل فى المسجد لاجل السجود عليها حيث كان ذلك النقل مؤديا لتحفير المسجد واولى فى الكراهة النقل المودى للتحفير اذا كان لغير سجود (قوله فلا يكره) اى النقل فى غير المسجد كما انه لا يكره فيه اذا كان لا يؤدى لتحفيره والحاصل ان نقل الحصبا والتراب ان ادى للتحفير كره فى المسجد كان النقل للسجود عليه ام لا ولا يكره فى غيره وان لم يؤد للتحفير فلا كراهة فيه مطلقا كان فى المسجد او فى غيره كان النقل للسجود او لغيره فالاحوال ثمانية الكراهة فى حالتين منها (قوله نهيت ان اقرأ القرآن راكعا او ساجدا) اى لانهما حالتا ذل فى الظاهر والمطلوب من القارئ التلبس بحال الرفعة والعظمة ظاهرا تعظيما للقرآن لا يقال ان قراءة القرآن عبادة فهى انما يناسبها الذل والانكسار لانا نقول المراد بالذل والانكسار المناسب للعبادة القلبى وهذا لا ينافى طلب التلبس بحالة الرفعة ظاهرا تأمل (قوله فقمن) اى فحقيق ان يستجاب لكم وان تأخر حصول المدعو به عن وقت الدعا (قوله وكره دعا خاص) اى كره للمصلى دعا خاص يدعو به فيها فى السجود وغيره من المواضع التى تقدم جواز الدعا فيها ولا يدعو بغيره وكذا يكره لغير المصلى الدعا بالدعا الخاص والشارح حمل كلام المصنف على خصوص المصلى ومحل الكراهة مالم يكن الدعاء الخاص معناه عاما والا فلا كراهة كقوله اللهم ارزقنى سعادة الدارين واكفنى همهما (قوله لا يدعو بغيره هذا تفسير للمراد من الدعا الخاص (قوله للتحديد فيه) اى فى الدعا لان المولى واسع الفضل والكرم فملازمة الدعا بشئ مخصوص يوهم قصر كرمه على اعطاء ذلك (قوله وفى عدد التسبيحات) اى فى الركوع وهو عطف على ضمير فيه (قوله او دعا بصلاة بعجمية) اى واما الدعا بها فى غير الصلاة فهو جائز كما يجوز الدعا بها فى الصلاة للعاجز عن العربية وكما يكره الدعا بها فى الصلاة للقادر على العربية يكره الحلف بها والاحرام بالحج ويكره ايضا التكلم بها قيل اذا كان فى المسجد خاصة لانها من اللغو الذى تنزه عنه المساجد وقيل ان الكراهة مقيدة بما اذا تكلم بها بحضرة من لا يفهمها سواء كانت فى المسجد وغيره لانه من تناجى اثنين دون ثالث (قوله ولو بجميع جسده الخ) اى هذا اذا كان الالتفات ببعض الجسد بل

ولو

ولو كان بجميعه لكن يخص ماقبل المبالغة بالتصفح بالخد يمينا وشمالا في الجلاب انه لا بأس به وكذا ظاهر الطراز فيحمل ماقبل المبالغة على ماعدى الالتفات بالخد الا ان ح قال الظاهر ان ذلك أي عدم كراهة التصفح بالخد انما هو للضرورة والا فهو من الالتفات واذا كان من الالتفات فهو بالخد اخف من الى العنق ولى العنق اخف من لى الصدر والصدر اخف من لى البدن كله (قوله في الصلاة فقط) أي سواء كانت في المسجد او في غيره ومفهوم الظرف ان التشبيك في غير الصلاة لا كراهة فيه ولو في المسجد الا انه خلاف الاولى لان فيه تفاؤلا بتشبيك الامر وصعوبته على الانسان (قوله وفرقعتها فيها) أي ولو بغير مسجد (قوله على الارجح) اى ومافى ح مما يفيد ان مالكا وابن القاسم اتفقا على كراهة فرقعة الاصابع في المسجد ولو في غير الصلاة فلا يعول عليه كما يفيده عج لان هذا رواية العتبية وظاهر المدونة جواز فرقعتها بالمسجد بغير صلاة (قوله في جلوسه كله) أي الشامل لجلوس التشهد والجلوس بين السجدتين للصلاة كمن صلى جالسا (قوله بأن يرجع على صدور قدميه) أي بأن يرجع من السجود للجلوس على صدور قدميه ولو قال بأن يجلس على صدور قدميه كان اوضح والمراد بصدورهما اطرافهما من جهة الاصابع أي أن يجعل اصابعه على الارض ناصبا القدميه ويجعل اليتيه على عقبيه وينبغي ان يكون مثل الجلوس على صدور القدمين في كونه اقعاء مكروها جلوسه على القدمين وظهورهما للارض وكذلك جلوسه بينهما والبتاه على الارض وظهورهما للارض أيضا وكذلك جلوسه بينهما والبتاه على الارض ورجلاه قائمتان على اصابعهما فالاقعاء المكروه اربع حالات (قوله فممنوع) أي حرام والظاهر انه لا تبطل به الصلاة كما قال شيخنا (قوله وكره تخصر) أي في الصلاة (قوله في خصره هو موضع الحزام من جنبه قوله في القيام أي في حال قيامه للصلاة وانما كره ذلك لان هذه الهيئة تنافي هيئة الصلاة (قوله وتغميض بصره أراد ببصره عينيه اذ البصر اسم للقوة المدركة للالوان القائمة بالعينين اللتين يتصفان بالتغميض فاطلق اسم الحال على المحل مجازا (قوله لئلا يتوهم انه مطلوب فيها) أي لئلا يتوهم هو وان كان جاهلا او غيره ان كان عالما ان التغميض امر مطلوب في الصلاة ومحل كراهة التغميض مالم يخف النظر لمحرم او يكون فتح بصره يشوشه والا فلا يكره التغميض حينئذ (قوله ورفعه رجلا) أي لما فيه من قلة الادب مع الله لانه واقف بحضرته (قوله واقرانهما اعلم ان الاقران والذى نص المتقدمون على كراهته قد وقع الخلاف بين المتأخرين في حقيقته فقيل هو ضم القدمين معا كالمقيد سواء اعتمد عليهما دائما او روح بهما بأن صار يعتمد على هذه تارة وهذه اخرى او اعتمد عليهما معا لا دائما وعلى هذا مشى الشارح وقيل ان يجعل حظهما من القيام سواء دائما سواء فرق بينهما او ضمهما لكن الكراهة على هذه الطريقة مقيدة بما اذا اعتقد ان الاقران بهذا المعنى امر مطلوب في الصلاة والا فلا كراهة وانما كره القران لئلا يشتغل به عن الصلاة فعلم من هذا ان تفريق القدمين لا كراهة فيه على الطريقة الاولى سواء جعل حظهما من القيام سواء او لا مالم يتفاحش التفريق والا كره وضمهما مكروه اعتمد عليهما معا دائما ام لا واما على الطريقة الثانية فالكراهة اذا اعتمد عليهما معا دائما ضمهما او لا بشرط اعتقاد انه أمر مطلوب فيهما فان لم يعتقد ذلك اولم يعتمد عليهما دائما بان روح بهما او اعتمد عليهما لا دائما فرق بينهما او ضمهما فلا كراهة (قوله اعاد أبدا) أي وكان التفكر حراما وانما لم يبن على النية مع انها حاصلة معه قطعا لان تفكره كذلك بمنزلة الافعال الكثيرة قياسا للافعال الباطنة على الافعال الظاهرة وهذا التعليل يقتضي عموم الحكم وهو البطلان للامام والفذ والمأموم (قوله وان شك) أي في عدد ما صلى وقوله بنى على اليقين

اي وهو الاقل مالم يكن مستنكحا والا بنى على الاكثر (قوله فلا يكره) أي ثم ان لم يشغله في الصلاة بأن ضبط عدد ما صلى فالامر ظاهر وان شغله عنها فان شك في عدد ما صلى بنى على الاقل مالم يكن مستنكحا والا بنى على الاكثر وان لم يدر ما صلاه اصلا ابتداها من اولها كالتفكر بدنيوي واما اذا كان التفكر بما يتعلق بالصلاة كالمراقبة والخشوع وملاحظة انه واقف بين يدي الله فان أداه ذلك التفكر الى عدم معرفة ما صلاه اصلا بنى على الاحرام وان شك في عدده بنى على الاقل ان كان غير مستنكح واصل هذا الكلام للخمي وقال غيره اذا لم يدر ما صلى بنى على الاحرام وان شك في عدد ما صلى بنى على الاقل ان كان غير مستنكح ولا فرق في ذلك بين كون تفكره بدنيوي او اخروي أو بما يتعلق بالصلاة وهو الموافق لما يأتي في السهو من ان الشاك يبني على اليقين فانهم لم يقيدوه بكون الشك ناشئا عن تفكر بدنيوي او اخروي او بما يتعلق بالصلاة بل اطلقوا ذلك واستصوب هذا القول شيخنا العدوي ونقله بن وسلمه (قوله مالم يمنعه مانع من اخراج الحروف) أي والا كان الحمل في الفم حراما (قوله وحمل شئ بكم) أي ولو خبزا خبز بروث دواب نجسا بناء على المعتمد من أن النار تطهر كما تقدم (قوله وكذا كتابة فيها) أي ولو كان المكتوب قرانا (قوله وتزويق مسجد الخ) اشار بهذا الى انه لا مفهوم للقبلة بل كما يكره تزويق القبلة بذهب اوغيره يكره ايضا تزويق المسجد سقفه اوحيطانه بالذهب ونحوه واما تزويق غيره من الاماكن فان كان بالذهب فيكره وان كان بغيره فجائز (قوله ليصلى له) اى لجهته او ليصلي متوجها اليه (قوله لم يكره) أي لم تكره الصلاة لجهته (قوله وعبث بلحيته اوغيرها) أي كخاتم بيده الا ان يحوله في اصابعه لضبط عدد الركعات خوف السهو فذلك جائز لانه فعل لاصلاحها وليس من العبث فان عبث بيده في لحيته وهو في الصلاة فخرج منها شعر فلا تبطل ولو كان كثيرا بناء على المعتمد من ان ميتة الآدمي طاهرة واما على انها نجسة فلا تبطل ان كان الخارج منها ثلاث شعرات فأقل كمن صلى وفي ثوبه ثلاث قشرات من القمل وهو ذاكر قادر وان كان الخارج اكثر من ثلاث بطلت لان جذور الشعر نجسة (قوله كبناء مسجد غير مربع) أي فيكره ذلك البنا وكذا تكره الصلاة في مسجد بنى بمال حرام ولم تحرم لان المال يتعلق بالذمم (قوله لذلك) أي لعدم تسوية الصفوف به (قوله وعدمه) أي وعدم كراهتها به اي لانا لو تركنا الصلاة فيه لاجل كراهة بنائه لذلك وذهبنا لغيره لضاع الوقف *(فصل يجب بفرض قيام)*

(قوله ذكر حكم القيام للصلاة) اى وهو الوجوب وقوله وبدله اى وهو الجلوس (قوله ومراتبهما) أي كون كل منهما مستقلا ومستندا فالقيام له مرتبتان وكذلك بدله وهو الجلوس له مرتبتان (قوله اى في صلاة فرض سواء كان عينيا او كفائيا كصلاة الجنازة على القول بفرضيتها لا على القول بسنيتها فيندب القيام فقط وسواء كان الفرض العيني فرضيته اصلية اوعارضة بالنذر ان نذر فيه القيام اما ان نذر الفعل فقط فالظاهر عدم وجوب القيام ثم ان حمل الشارح الفرض في كلام المصنف على الصلاة المفروضة بجعل الباء للظرفية هو المتبادر للفهم ويحتمل انها للسببية وان المراد يجب بسبب فرض من اجزاء الصلاة كتكبيرة الاحرام وقراءة الفاتحة والهوى للركوع قيام الخ وهذا الثاني هو المرتضى عند ح قائلا لئلا يخرج من كلامه الوتر وركعتا الفجر مع ان ابن عرفة اقتصر على ان القيام فيهما فرض لقولها لا يصليان في الحجر كالفرض اه لكن ذكر عن ابن ناجي ان هذا ضعيف وأن الراجح ما أقامه بعض التونسيين منها وهو جواز الجلوس فيهما اختيارا لقولها انهما يصليان في سفر القصر على الدابة واورد على الاحتمال الاول الذي مشى عليه الشارح بانه يوهم وجوب القيام للسورة ويجاب بأن المصنف اطلق هنا اتكالا على ما سبق من التفصيل اوانه مشى على ما اخذه ابن

عرفة

عرفة من كلام اللخمي وابن رشد من ان القيام للسورة فرض كالوضوء للنافلة واورد على الاحتمال الثاني بأنه يقتضي وجوب القيام في النافلة واجيب بأن المراد يجب بسبب فرض من اجزاء الصلاة المفروضة فخرج النفل بدليل قوله الآتي وللمتنفل جلوس ولو في اثنائها (قوله الا لمشقة فيه بحث لانه ان اراد المشقة التي ينشأ عنها المرض اوزيادته فصحيح الا ان ما بعده يتكرر معه وان اراد المشقة الحالية وهي التي تحصل في حال الصلاة ولا يخشى عاقبتها ولا ينشأ عنها ما ذكر ففيه نظر لان الذي لا يخاف الا المشقة الحالية لا يصلي الا قائما على المشهور عند اللخمي وغيره وهو ظاهر المدونة وذلك لان المشقة الحالية تزول بزوال زمانها وتنقضي بانقضاء الصلاة وذلك خفيف واجيب بحمله على المشقة الحالية في خصوص المريض بأن كان مريضا واذا صلى قائما لا يحصل له الا مجرد المشقة وتزول عن قرب فله ان يصلي من جلوس بناء على قول اشهب وابن مسلمة فقد قال ابن ناجي ما نصه ولقد احسن اشهب لما سئل عن مريض لو تكلف الصوم والصلاة قائما لقدر لكنه بمشقة وتعب فأجاب بأن له ان يفطر وان يصلي جالسا ودين الله يسر اه والحاصل كما قال عج ان الذي يصلي الفرض جالسا هو من لا يستطيع القيام جملة ومن يخاف من القيام المرض اوزيادته كالتيمم واما من يحصل له به المشقة الفاحشة فالراجح انه لا يصليه جالسا ان كان صحيحا وان كان مريضا فله ذلك على ما قاله اشهب وابن مسلمة واختاره ابن عبد السلام وظاهر كلام ابن عرفة انه ليس له ان يصليه جالسا انظر بن (قوله لا يستطيع معها القيام حمل المصنف على هذا بعيد لان هذا عاجز عن القيام بل مراده من يقدر على الاتيان بالقيام لكن بمشقة تحصل له في الحال كما تقدم (قوله ضررا) اي من اغماء او حدوث مرض اوزيادته او تأخر برء او حصول دوخة (قوله كان يكون عادته الخ) اي او اخبره بذلك موافق له في المزاج او طبيب عارف بالطب بأن قال له ان صليت من قيام حصل لك الاغماء او الدوخة مثلا فخاف وهو في الصلاة اوقبلها حصول ذلك بسبب القيام (قوله فيجلس) اي على ما قاله ابن عبد الحكم وقال سند يصلي من قيام ويغتفر له خروج الريح لان الركن اولى بالمحافظة عليه من الشرط (قوله محافظة على شرطها) أي على شرط الصلاة مطلقا فرضا ونفلا والمحافظة عليه اولى من المحافظة على الركن الواجب في الجملة لان القيام لا يجب الا في الفرض وبهذا سقط قول سند لم يصل قائما ويغتفر له خروج الريح ويصير كالسلس ولا يترك الركن لاجله (قوله فاستناد) أي فيجب استناد في قيامه محافظة على صورة الاصل ما امكن فان لم يقدر على الاستناد حال تلبسه بالصلاة الا بالكلام تكلم ويصير من الكلام لاصلاحها فلا تبطل به الصلاة ما لم يكثر (قوله ولو حيوانا) أي هذا اذا كان جمادا بل ولو كان حيوانا (قوله لا لجنب وحائض محرم) أي فيكره لهما لبعدهما عن الصلاة (قوله وان وجد غيرهما) أي من رجال أو نساء محارم لا حيض بهن ولا جنابة (قوله واما الغير محرم) اي كالزوجة والامة والاجنبية وكذا الامرد والمأبون وقوله فلا يجوز أي ولو كان غير جنب او حائض فان وقع واستند لغير المحرم فان حصلت اللذة بالفعل بطلت الصلاة والا فلا وقد علمت ان الرجل للرجل كالمحرم فيجوز استناده اليه على ما في المج أي اذا كان غير جنب والا كره (قوله مع وجود غيرهما) اي واما اذا استند لهما لعدم وجود غيرهما فلا اعادة لوجوب ذلك عليه كما مر (قوله اعاد بوقت لا غرابة في اعادة الصلاة لارتكاب امر مكروه كالاستناد للحائض والجنب مع وجود غيرهما الا ترى للصلاة في معاطن الابل فانه مكروه وتعاد الصلاة لاجله في الوقت فاندفع قول بعضهم ان الكراهة لا تقتضي الاعادة أصلا فلعل هناك قولا بالحرمة (قوله ضروري اعلم ان الاعادة هنا كالاعادة للنجاسة فتعاد الظهران للاصفرار والعشاآن لطلوع الفجر والصبح لطلوع الشمس اذا علمت ذلك فقول الشارح

بوقت ضروري هذا ظاهر بالنسبة لغير العصر واما هي فانما تعاد في الاختياري فان اختيار يها يمتد للاصفرار وهي لا تعاد بعد الاصفرار تأمل (قوله مندوب فقط) أي كما ذكره ابن ناجي وزروق وقوله خلافا لما يوهمه كلامه أي من وجوب الترتيب بينهما هذا والذي في ح ما نصه ما ذكره المصنف من وجوب الترتيب بين الاستناد قائما والجلوس مستقلا هو ما ذكره ابن شاس وابن الحاجب وذكر ابن ناجي في شرح الرسالة والشيخ زروق ان ابن رشد ذكر في سماع اشهب ان ذلك على جهة الاستحباب فانظره اه وهذا ليس فيه ترجيح على ان ابن ناجي اختار خلاف ما لابن رشد وقال انه ظاهر المدونة عندي وأيضا ما لابن شاس هو الذي نقله القباب عن المازري مقتصرا عليه وهو الذي في التوضيح وابن عبد السلام والقليشاني وغيرهم وبهذا تعلم ان ما ذكره الشارح تبعا للعبق انه المعتمد ليس هو المعتمد انظر بن (قوله وكذا بينه) اى بين القيام مستندا وبين الاضطجاع (قوله والحاصل الخ) حاصله ان القيام استقلالا تقديمه على كل حال ما بعده واجب وكذلك الجلوس استقلالا تقديمه على كل ما بعده واجب وتقديم الظهر على البطن واجب كتقديم الجلوس استنادا على الاضطجاع وما عدى ذلك فهو مندوب كمراتب الاضطجاع والقيام مستندا على الجلوس مستقلا (قوله والمرتبة الاخيرة) اى وهي الاضطجاع (قوله تحتها ثلاث صور) أي لان الاضطجاع على ايمن ثم ايسر ثم ظهر (قوله مستحبة) اى الترتيب بينها مستحب اى واما الترتيب بين كل منها وبين الجلوس مستندا فهو واجب (قوله وتربع المصلي جالسا) اى سواء كان مستقلا او مستندا فيخالف بين رجليه بأن يضع رجله اليمنى تحت ركبته اليسرى ورجله اليسرى تحت ركبته اليمنى (قوله في محل قيامه) متعلق بتربع (قوله كالمتنفل) الكاف داخلة على المشبه لاجل افادة حكم النفل (قوله ليميز بين البدل) اى بين الجلوس الواقع بدلا عن القيام (قوله وجلوس غيره) اى وجلوس غير البدل وهو الجلوس للتشهد وبين السجدتين (قوله بكسر الجيم) اى لان المراد الهيئة لا المرة حتى يكون بفتح الجيم (قوله كالتشهد) اى كما يغيرها في حالة التشهد ندبا ويغيرها ايضا في حال السجود لكن استنانا لقول المصنف وسن على اطراف قدميه وحاصله انه يقرأ متربعا ويركع كذلك واضعا يديه على ركبتيه ويرفع كذلك ثم يغير جلسته اذا اراد ان يسجد بأن يثني رجليه في سجوده وبين سجدتيه ويفعل في السجدة الثانية وفي الرفع منها كذلك ثم يرجع متربعا للقراءة ثم يفعل في الركعة الثانية كما فعل في الاولى ويجلس للتشهد كجلوس القادر فاذا كمل تشهده رجع متربعا قبل التكبير الذي ينوي به القيام للثالثة كما انه لو صلى قائما لا يكبر حتى يستوي قائما فتربعه بدل قيامه فقد ظهر لك انه لا خصوصية لما بين السجدتين بتغيير الجلسة لما علمت انه يغيرها في السجود وبين السجدتين وفي التشهد وان تغييرها في الاول سنة وفي الاخيرين مندوب ولعله انما اقتصر على التغيير بين السجدتين لئلا يتوهم انه يجلس بينهما متربعا واما تغييره في السجود فقد تقدم ما يفهم منه ذلك وهو سنية السجود على اطراف القدمين (قوله ولو سقط قادر على القيام مستقلا الا أنه صلى مستندا لعماد الخ) قصر كلامه على القادر على القيام تبعا لبعض الشراح ولا مفهوم له بل مثله في قسمي البطلان والكراهة القادر على الجلوس مستقلا فصلى مستندا لعماد (قوله أي قدر سقوطه) أي وأولى لو سقط بالفعل زحين وال العماد (قوله واستند عمدا) اى أو جهلا (قوله وأعاد بوقت) ما ذكره الشارح تبعا لعبق وخش من الاعادة في الوقت قال بن لم أر من ذكره واما الكراهة فلا تستلزم الاعادة ولذا اقر شيخنا أن الصواب عدم الاعادة (قوله ثم ان عجز الخ) أشار الشارح بهذه الخياطة الى ان في كلام المصنف

حذف

حذف المعطوف بثم مع عاطف ندب والاصل ثم اضطجاع وندب على ايمن ثم أيسر ثم ظهر والندب منصب على التقديم والا فاحدى الحالات الثلاث واجب لا بعينه وحاصل ما أراده المصنف انه يستحب له أن لا ينتقل عن حالة لما بعدها الا عند العجز فان خالف فلا شئ عليه وهذا الذى قرربه الشارح بهرام وهو مصرح به فى كلام ابى الحسن ونقله عن عبد الحق وابن يونس اهـ (قوله والا بطلت) أى والا يجعل رجلاه للقبلة بل جعل رأسه اليها ورجليه لدبرها بطلت لانه صلى لغيرها (قوله ورأسه للقبلة وجوبا) أى كالساجد فان جعل رجليه للقبلة ورأسه لدبرها بطلت صلاته لصلاته لغيرها وهذا اى ماذكره من البطلان لكونه صلى لغير القبلة اذا كان قادرا على التحول ولو بمحول والا فلا بطلان (قوله فأوماً عاجز الا عن القيام) اى استقلالا أو استنادا فقادر عليه وما حل به الشارح كلام المصنف هو المتعين واما حل الشارح بهرام ففيه نظر لانه قال يريد ان العاجز يباح له الايماء فى كل حال الا عند العجز عن القيام فانه لا يباح له ذلك ويصلى الصلاة جالسا بركوعها وسجودها ووجه النظر ان العاجز عن القيام فقط لا يتوهم فيه ايماء حتى يستثنيه وايضا هذا المعنى الذى قاله وان كان صحيحا من جهة الفقه الا انه لا يلتئم مع قول المتن بعد ومع الجلوس اوما للسجود منه فتأمل (قوله فيومئ من قيامه لركوعه وسجوده) اهـ وكذا البقية افعال الصلاة وهل يشترط نيته ان هذا الايماء للركوع اوللسجود مثلا اولا يشترط ذلك لان نية الصلاة المعينة اولا كافية نظر فيه عج (قوله اوما للسجود منه) اى من جلوس وجوبا فان لم يفعل بطلت صلاته والمراد انه يومئ للسجدتين معا من جلوس وهو الذى قاله اللخمى ويحتمل ان ضمير منه عائد على القيام اى انه يومئ للسجدة الاولى من قيام لانه لا يجلس قبلها وعزاه ابن بشير للاشياخ اهـ بن (قوله حتى لو قصر عنه) اى عن الوسع وقوله بطلت اى ان حصل منه التقصير عمدا أو جهلا لا سهوا كما فى حاشية شيخنا (قوله ويدل له قوله الخ) اى يدل له من حيث افراده بالذكر فان ذلك يقتضى انه خارج عن حقيقة الايماء وانه ليس داخلا فى قوله وهل يجب فيه الوسع والا لما ذكره بعدفالتأويلات اتفقا على انه خارج عن حقيقة الايماء لكن اذا وقع وسجد على انفه هل يجزيه اولا (قوله وهل يجزى من فرضه الايماء الخ) حاصله ان من بجبهته قروح تمنعه من السجود فلا يسجد على انفه وانما يومئ للارض كما قال ابن القاسم فى المدونة فان وقع ونزل وسجد على انفه وخالف فرضه وهو الايماء فقال اشهب يجزئه واختلف المتأخرون فى مقتضى قول ابن القاسم هل هو الاجزاء كما قال اشهب اوعدم الاجزاء فقال بعضهم وحكاه عن ابن القصار هو خلاف قول أشهب اى والمعتمد قول ابن القاسم وهذا التأويل جعله بعضهم هو المعتمد وقال بعض الاشياخ هو موافق لاشهب فقول ابن القاسم لا يسجد على انفه اى يمنع ذلك ولو وقع صحت صلاته لان الايماء لا يختص بحد ينتهى اليه ولو قارب المومئ الارض اجزأه اتفاقا فزيادة مساس الارض بالانف لا يؤثر والى الخلاف اشار المصنف بالتأويلين والظاهر ان ابن القاسم يوافق أشهب على الاجزاء اذا نوى الايماء بالجبهة لا السجود على الانف حقيقة وقول المصنف وهل يجزئ اى بناء على ان مقتضى قول ابن القاسم فى المدونة لا يسجد على انفه وانما يومئ بالسجود للارض وفاق لقول اشهب يجزئه وقوله اولا يجزئه اى بناء على انه مخالف لقول اشهب وكلام اشهب مطروح (قوله لان الايماء ليس له حد تعليل للاجزاء وهو يقتضى ان السجود على الانف من مصدوقات الايماء وقوله وخالف فرضه وهو الايماء يقتضى انه ليس من افراد الايماء فلو قال الشارح وهل يجزئ ان سجد على انفه لانه ايماء وزيادة أولا يجزئ لانه لم يأت بالاصل ولا ببدله وهو الايماء لانه الاشارة بالظهر والرأس للارض فقط كان أولى (قوله فى كل من المسئلتين ذكر بن ان الذى فى المسئلة الاولى قولان للخمى لا تأويلان

على المدونة فالقول الاول أخذه من رواية ابن شعبان من رفع ما يسجد عليه اذا اوما جهده صحت والا فسدت والقول الثانى اخذه من قولها يومئ القائم للسجود اخفض من ايمائه للركوع وحينئذ فالاولى للمصنف ان يعبر فى جانب المسئلة الاولى بتردد (قوله وهل يومئ بيديه الى آخره) حاصله ان عندنا مسئلتين فى كل منهما قولان الاولى من قدر على القيام وعجز عن الانحطاط للسجود وأومأ له اى للسجود من قيام اوقدر على الجلوس وعجز عن السجود وأومأ له من جلوس ولم يقدر على وضع يديه بالارض هل يومئ بيديه للارض مع ايمائه بظهره ورأسه اولا يومئ بهما بل يرسلهما الى جنبيه قولان فعلى الاول لليدين مدخل مع الظهر والرأس فى الايماء للسجود ولا مدخل لهما على الثانى المسئلة الثانية ما اذا كان له قدرة على الجلوس وعجز عن السجود وأومأله من جلوس وكان يقدر على وضع يديه بالارض هل يضع يديه على الارض بالفعل حين الايماء له مع ايمائه له بظهره ورأسه اولا يضعهما على الارض بل على ركبتيه قولان فعلى الاول لليدين مدخل مع الظهر والرأس فى الايماء للسجود ولا مدخل لهما فيه على الثانى ذا علمت هذا فقول المصنف وهل يومى بيديه أى الى الارض اشارة للتأويل الاول فى المسئلة الاولى وقوله او يضعهما على الارض او بمعنى الواو أى و يضعهما على الارض بالفعل اشارة للتأويل الاول فى المسئلة الثانية والتأويل الثانى فى المسئلتين مطوى فى كلام المصنف (قوله لكان اظهر) أى وان كانت او بمعنى الواو (قوله فهذا تأويل واحد فيه ان ما ذكره فرداتأويلان ذكرمن كل تأويل طرفا الا ان يقال لما كان محصل ما ذكره فى المسئلتين انه يلزمه ان يفعل بيديه شيئا ومحصل المطوى انه لا يلزمه ان يفعل بيديه شيئا صح ما قاله الشارح من ان ما قاله المصنف تأويل واحد (قوله بل يضعهما على ركبتيه) أى لان وضعهما على الارض حالة السجود تابع لوضع الجبهة عليها وهو لم يسجد على جبهته (تنبيه) اختلف فى حكم الايماء باليدين للارض فى المسئلة الاولى على القول به وكذا فى حكم وضعهما على الارض بالفعل فى المسئلة الثانية على القول به فقيل هو الوجوب وان كان الاصل السنية وقيل هو الندب وفى حاشية شيخنا السيد البليدى على عبق ان من عبر بالوجوب ماش على ان السجود على اليدين واجب وهو خلاف ما سبق للمصنف (قوله وهو المختار قال بن حقه التعبير بالفعل لانه من عند نفس اللخمى (قوله دون ما حذفه) أى فانه ليس مختار اللخمى وهو قول ابى عمران مع بعض القرويين (قوله بحالتيه) اى ما اذا اوما للسجود من قيام اوجلوس (قوله فيجب عليه حسرها) أى اتفاقا اى لانه لولم يحسرها لكان مومئا بها لا بجبهته (قوله تأويلان حقه تردد لان الواقع ان القولين للمتأخرين فيمن كان يصلى جالسا هل يضع يديه على الارض ان قدر ويومئ بهما ان لم يقدر وهو قول اللخمى اولا يفعل بهما شيئا وهو قول ابى عمران وليس هنا خلاف متعلق بفهم المدونة حتى يعبر بتأويلان انظر بن وقد اشار عبق فى كبيره لهذا البحث والذى قبله واذا تأملت ما قاله الشارح تعلم ان الخلاف المذكور محله مسئلة الايماء للسجود واما الايماء للركوع فقد ترك المصنف الكلام عليها وحاصل الكلام عليها انه ان اوما للركوع فى حالة قيامه فانه يومى بيديه لركبتيه من غير خلاف وان اوماله من جلوس وضعهما على ركبتيه من غير خلاف وهل ذلك واجب اومندوب قال عج وفى كلام الشارح بهرام اشارة للوجوب (قوله فيجب عليه حسرها) اى فان ترك ذلك بطلت ما لم يكن الذى على جبهته من العمامة شيئا خفيفا (قوله ولكن ان سجد) أى ولكن ان جلس وسجد لا ينهض (قوله اتم ركعة ثم جلس) أى مبادرة للمقدور عليه وهذا قول اللخمى وابن يونس والتونسى (قوله ليتم صلاته منه) أى ليتم صلاته

بالركوع والسجود من جلوس (قوله وقيل يصلي قائما) أي ايماء أي بالسجود واما الركوع فانه يفعله ويلزم على القول الاول الاخلال بقيام ثلاث ركعات ويلزم على الثاني الاخلال بسجود ثلاث ركعات (قوله بان زال عذره عن حالة يحت له) اي من اضطجاع وجلوس وايماء وقوله انتقل للاعلى اي من جلوس وقيام واتمام فان لم ينتقل بطلت صلاته فيما وجب لا فيما ندب (قوله كمضطجع على ايسر) اي وكجالس مستقلا قدر على القيام مستندا بناء على ما تقدم للشارح من ان الترتيب بينهما مندوب وتقدم لنا ان الحق ان الترتيب بينهما واجب فان لم ينتقل للاعلى في هذه الصورة بطلت صلاته (قوله جلس اي جلس بعد احرامه قائما ان قدر على الجلوس او اضطجع ان كان لا يقدر الا على الاضطجاع وقوله لان القيام كان لها اي كان واجبا لها الا لذاته وهذا تعليل لقوله جلس ولا ثمرة له فكان الاولى ان يقول جلس لقراءتها سواء كان يقدر على القيام من غير قراءة ام لا لان القيام كان لها تأمل ثم ان قول المصنف وان عجز عن فاتحة قائما جلس نحوه لابن الحاجب قال ابن فرحون ظاهره انه يسقط عنه القيام جملة حتى لتكبيرة الاحرام وليس كذلك بل يقوم لها ثم يجلس للفاتحة ثم يقوم للركوع ولذا قال الشارح جلس لقراءتها ثم يقوم ليركع وقوله وان عجز عن فاتحة قائما اي لدوخة اوغيرها ويدخل في كلامه من كان غير حافظ لها ويقدر على قراءتها في المصحف جالسا اه (قوله وان لم يقدر الا على نية) اي الا على قصد الصلاة وملاحظة اجزائها بقلبه ولم يقدر على حركة بعض الاعضاء من راس او يد او حاجب وغير ذلك (قوله الا ان ابن بشير قال في مسئلته لا نص صريحا نص كلامه وان عجز عن جميع الاركان فلا يخلو من ان يقدر على حركة بعض الاعضاء من راس او يد او حاجب اوغير ذلك من الاعضاء فهذا لا خلاف انه يصلي ويومئ بما قدر على حركته فان عجز عن جميع ذلك سوى النية بالقلب فهل يصلي ام لا هذه الصورة لا نص فيها في المذهب واوجب الشافعي القصد الى الصلاة وهو احوط ومذهب أبي حنيفة اسقاط الصلاة عن من وصل لهذه الحالة (قوله وهو يقتضي ان مقتضى المذهب الوجوب فيه ان قوله لا نص لا يقتضي ان مقتضى المذهب الوجوب اذ هو اعم وقد يجاب بان المراد انه يقتضي بواسطة ما انضم اليه من قوله واوجب الشافعي القصد لها وهو الاحوط لان قوله وهو الاحوط يتضمن ان مقتضى المذهب الوجوب ولانه اذا لم يقع نص من اصحاب الامام فيها وقال الشافعي بالوجوب ينبغي ان لا نخالفه في ذلك (قوله والمازري قال في مسئلته الخ) نص كلامه في شرحه للتلقين اذا لم يستطع المريض ان يومئ برأسه للركوع والسجود فمقتضى المذهب فيما يظهر لي ان يومئ بطرفه وحاجبه ويكون مصليا به مع النية واعترض عليه بان هذا قصور منه فان ابن بشير ذكر مسئلته وصرح فيها بالوجوب كما تقدم لك نص كلامه تأمل (قوله فقد صح الخ) أي واندفع اعتراض ابن غازي وحاصله ان المازري انما قال مقتضى المذهب الوجوب ولم يقل لا نص وابن بشير قال بالعكس وكل واحد منهما كلامه في مسئلة وظاهر كلام المصنف ان كلا من الشيخين قال كلا من العبارتين في المسئلتين وليس كذلك واجاب الشارح باجوبة ثلاثة اولها اولاها لانه اتم فائدة (قوله وهذا) أي التعميم في القول أي انه اعم من الصراحة والضمنية (قوله بالنظر) للقائل هو ابن بشير والمازري والمقول هو قوله لا نص ومقتضى المذهب الوجوب فالاول من المقول راجع للثاني من القائلين والثاني من المقول راجع للاول من القائلين (قوله بالنظر للتصوير هو قوله الا على نية او على نية مع ايماء بطرف (قوله والمقول هو قوله لا نص ومقتضى المذهب الوجوب (قوله بلا وجع الاولى ان يقول لا لوجع) اي ان الخلاف محله اذا كان القدح لعود بصره اما القدح لوجع او صداع فلا خلاف في جوازه وان ادى لاستلقاء

(قوله ادى لجلوس فى صلاته) أى ولو اكثر من اربعين يوما (قوله ولو مومئا) أى هذا اذا كان يصلى وهو جالس من غير ايماء للركوع والسجود بل ولو كان يصلى وهو جالس بالايماء اليهما (قوله فلا يجوز) أى القدح ولو تحقق نفعه وقوله ويجب عليه القيام أى اذا خالف وقدح وقوله يعيد ابدا أى اذا خالف وصلى مستلقيا هذا مراد المصنف وليس معناه ان له ان يصلى مستلقيا ثم يعيد ابدا كما توهمه بعضهم لانه توهم فاسد بل معناه كما مر انه يمنع من القدح المؤدى للاستلقاء ويمنع من صلاته مستلقيا فان صلى مستلقيا اعاد ابدا وانما فرق ابن القاسم بين الجلوس والاستلقاء لان الجالس يأتى بالعوض عن الركوع والسجود وهو الايماء بالراس بطائله والمستلقى لا يأتى بعوض وانما يأتى عن الركوع والسجود بالنية من غير فعل (قوله وجاز لمريض) اشار بتقدير جاز الى انه عطف على قدح وان جاز مسلط عليه ويحتمل ان الواو للاستئناف وهو خبر مقدم وستر مبتدا مؤخر (قوله ستر نجس بطاهر) اى بشرط ان يكون ذلك الطاهر ليس ثوبه والامنع كما سبق ذلك عن شيخنا ثم ذكر هنا عن النفراوى فى شرح الرسالة ميله لجوازه اخذا من جواز كون النجاسة اسفل نعل كما سبق (قوله على الارجح عند ابن يونس خلافا لمن قال بالمنع فى حق الصحيح لانه يصير محركا لتلك النجاسة (قوله ولو فى اثنائها بعد ايقاع بعضها من قيام لكن الجلوس حينئذ اشد فى مخالفة الاولى من الجلوس ابتداء ومحل ذلك ما لم يكن فى التراويح وكان مسبوقا بركعة وظن انه ان اتى بالمسبوق بها بعد سلام الامام من قيام فاته الامام وان اتى بها من جلوس لم يفته والا كان الاتيان بها من جلوس اولى قال شيخنا وقوله وجاز لمتنفل جلوس ولو فى اثنائها أى ومن باب اولى عكسه وهو قيام المتنفل من جلوس فى اثنائها لانه انتقال لاعلى وما ذكره المصنف من جواز جلوس المتنفل ولو فى اثنائه هو مذهب المدونة ورد المصنف بلو على ما قاله اشهب من منع الجلوس اختيارا لمن ابتداء قائما وظاهر كلامهم جواز تكرار القيام والجلوس فى النافلة وهل يقيد بما اذا لم يكن من الافعال الكثيرة ام لا لان هذا مشروع فيها واستظهر بعضهم هذا الثانى واستظهر بعض اشياخ شيخنا الاول (قوله واستلزم ذلك) أى جواز الجلوس فى اثنائها وقوله جواز استناده فيها أى قائما (قوله بالاولى) أى لان القيام مستندا اعلى مرتبة من الجلوس ولو مستقلا فاذا جاز الادنى جاز الاعلى بالاولى ثم ان جواز الاستناد فى النفل منصوص عليه وح فلا حاجة لما ذكره من الاستلزام (قوله ان لم يدخل على الاتمام) أى ان لم يلتزم الاتمام قائما بالنذر فالمراد بالدخول على الاتمام التزامه بالنذر ونفيه يشمل ثلاث صور نية الاتمام قائما نية الجلوس عدم نية شئ اصلا فهذه الصور الثلاثة منطوق المصنف بجواز الجلوس فيها ولو فى الاثناء على مذهب المدونة خلافا لاشهب وسواء نذر اصل النفل ام لا فان التزم الاتمام بالنذر سواء نذر اصل النفل كما لو قال لله على صلاة ركعتين من قيام اولا كما لو قال لله على القيام فى ركعتى الفجر مثلا لزمه اتمام ذلك من قيام فان خالف واتم جالسا بعد التزامه الاتمام قائما اثم ولا تبطل صلاته قال شيخنا السيد فى حاشيته على عبق و يعيد للنذر وقرر شيخنا العلامة العدوى انه يخرج من عهدة طلب المنذور بما صلاه من جلوس فتأمل وما ذكره المصنف من عموم محل الخلاف المشار له بلو للصور الثلاث هو ما ذهب اليه ابن رشد وابو عمران وظاهر ابن الحاجب ورجحه ابن عرفة وذهب بعض شيوخ عبد الحق الى قصره على غير الاولى واما الاولى وهى ان ينوى الاتمام قائما فيلزمه باتفاقهما لانه يصير بالنية كنذر وذهب اللخمى الى ان محل الخلاف هو الاولى فقط اما اذا نوى الجلوس اولم ينو شيئا فله الجلوس باتفاقهما وضعفه ابن عرفة وكذا ما قبله (قوله فلا يجوز للمتنفل بل ولا يصح التنفل فى هذه الحالة كما فى حاشية شيخنا (قوله مع القدرة على ما فوقه) أى ولو دخل

على

على ذلك اولا بالنذر وظاهره كان صحيحا أو مريضا وهو كذلك على المعتمد قال ابن الحاجب ولا يتنفل قادر على القعود مضطجعا على الاصح قال فى التوضيح ظاهره سواء كان مريضا او صحيحا وحكى اللخمى فى المسئلة ثلاثة اقوال اجاز ذلك ابن الجلاب للمريض خاصة وهو ظاهر المدونة وفى النوادر المنع وان كان مريضا واجازه الابهرى حتى للصحيح ومنشأ الخلاف القياس على الرخص هل يصح او يمتنع ومفهوم قوله مع القدرة على مافوقه انه اذا كان لا يقدر الا على الاضطجاع ولا قدرة له على مافوقه جاز له ان يتنفل مضطجعا باتفاق ومافى عبق من حكاية الخلاف فى هذا القسم وجعل المنع فى القسم الاول كالمتفق عليه فهو غير صواب كما فى بن

(فصـــــل وجب قضاء فائتة)

(قوله ذكر فيه اربع مسائل اعترض بانه ذكر فى الباب اكثر من اربعة الا ان يقال ان ماعداها من تعلقاتها (قوله قضاء الفوائت اى حكم قضائها (قوله والفوائت فى انفسها عطف على الحاضرتين اى وترتيب الفوائت فى انفسها وكذا قوله ويسيرها الخ اى وترتيب يسيرها مع حاضرة (قوله فورا اى على الراجح خلافا لمن قال انه واجب على التراخى وخلافا لمن قال انه ليس بواجب على الفور ولا على التراخى بل الواجب حالة وسطى فيكفى ان يقضى فى اليوم الواحد صلاة يومين فأكثر ولا يكفى قضاء صلاة يوم فى يوم الا اذا خشى ضياع عياله ان قضى اكثر من يوم فى يوم وفى بن نقلا عن اجوبة ابن رشد انه انما أمر بتعجيل قضاء الفوائت خوف معاجلة الموت ح فيجوز التأخير لمدة بحيث يغلب على الظن وفاؤه بها فيها وعدم عده مفرطا اه واستدل للفورية بآية فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى ولان تأخير الصلاة بعد الوقت معصية يجب الاقلاع منها فورا (قوله من سفرية الخ) فتقضى السفرية مقصورة ولو قضاها فى الحضر وتقضى الحضرية كاملة ولو قضاها فى السفر وتقضى النهارية سرا ولو قضاها ليلا وتقضى الليلية جهرا ولو قضاها نهارا لان القضاء يحكى ما كان اداء وحينئذ فيقضيها بصفتها الا حالتى القدرة على الاركان او الماء والعجز عنهما فانهما عوارض حالية فمن فاتته صلاة حال عجزه عن القيام او عدم الماء ثم قدر عليه قضاها بالقيام والماء ومن فاتته صلاة حالة قدرته على القيام او الماء ثم عجز عنه قضاها بما قدر عليه من الجلوس والتيمم ويقنت فى قضاء الصبح ويقيم للمقضية وفى التطويل خلاف (قوله فيحرم التأخير) اى للقضاء وهذا مفرع على كون القضاء واجبا على الفور (قوله الاوقت الضرورة) اى الا الوقت الذى يشغله لتحصيل ضرورياته ومن جملتها درس العلم العينى وتردد بعضهم فى درس العلم غير العينى هل يكون عذرا أم لا قال شيخنا الظاهر انه غير عذر وان قضاء الفائتة يقدم عليه لانه عينى وهو مقدم على الكفائى وانما لم يجزم بذلك لامكان ان يقال الكفائى لما كانت الحاجة اليه شديدة ربما يتسامح فى شغل الزمان به (تنبيه) لا ينتظر الماء عادمه بل يتيمم ولو اقر الاجير بفوائت لم يعذر حتى يفرغ ما عقد عليه ولا تفسخ الاجارة لاتهامه انظر عج (قوله ويحرم التنفل الخ اى ولو قيام رمضان كما فى بن عن ابن ناجى وقال ابن العربى يجوز له ان يتنفل ولا يبخس نفسه من الفضيلة وقال القورى ان كان يترك النفل لمصلحة الفرض فلا يتنفل وان كان للبطالة فتنفله اولى قال زروق ولم أعرف من اين أتى به انظر ح (قوله مطلقا مرتبط فى المعنى بقوله قضاء وبقوله فائتة فهو حال من احدهما ومحذوف مثله من الآخر والمعنى حالة كون القضاء مطلقا أى فى جميع الاوقات ولو وقت طلوع الشمس ووقت غروبها ووقت خطبة الجمعة وزمن السفر والحضر والصحة والمرض وحالة كون الفائتة فاتت مطلقا أى عمدا أو سهوا تحقيقا او ظنا اوشكا لا وهما

(قوله ولو فاتته سهوا) أى هذا اذا تركها عمدا بل ولو كانت فاتته سهوا هذا اذا تركها من غير فعل لها بالمرة بل ولو فعلها ثم تبين له فسادها هذا اذا تحقق او ظن فواتها بل ولو شك فى فواتها وفى ابن ناجى على الرسالة قال عياض سمعت عن مالك قولة شاذة لا تقضى فائتة العمد اى لا يلزم قضاؤها ولم تصح هذه المقالة عن احد سوى داود الظاهرى وابن عبد الرحمن الشافعى وخرجه صاحب الطراز على قول ابن حبيب بكفره لانه مرتد اسلم وخرجه بعض من لقيناه على يمين الغموس اه وقد رد الشارح على هذه المقالة بالمبالغة المذكورة (قوله او شك فى فواتها) أى والحال انه مستند لقرينة من كونه وجد ماء وضوئه باقيا أو وجد فراش صلاته مطويا ونحو ذلك واما مجرد الشك من غير علامة فلا يوجب القضاء واولى الوهم كما قال الشارح (قوله لا مجرد وهم) أى فاذا ظن براءة الذمة من صلاة وتوهم شغلها بها فلا قضاء عليه اذ لا عبرة بالوهم ان قلت ان من ظن تمام صلاته وتوهم بقاء ركعة منها فانه يجب عليه العمل بالوهم والاتيان بركعة فأى فرق قلت ماهنا ذمته غير مشغولة تحقيقا بخلاف المسئلة الموردة فان الذمة فيها مشغولة فلا تبرأ الا بيقين لانه جازم بان الصلاة عليه واما هنا فهو ظان للبراءة وقد مضى الوقت فالاصل الاتيان بها كذا ذكر شيخنا (قوله وتوفى) أى الشخص القاضى للفوائت (قوله فى المشكوك) أى فى المشكوك فى فواتها واما المشكوك فى عينها فكالمحققة كما يأتى وح فلا يتوقى فى قضائها وقتا من الاوقات (قوله فى المحرم) أى فى اوقات الحرمة وقوله فى المكروه اى فى اوقات الكراهة (قوله وندب لمقتدى به الخ) اى فاذا تذكر ان فى ذمته الصبح او غيرها من الصلوات والامام يخطب او عند طلوع الشمس او غروبها فليقم ويصليها بموضعه فاذا كان ممن يقتدى به فيندب له ان يقول لمن يليه من الناس انا أصلى فائتة لئلا يوقع الناس فى ايهام جواز النفل فى ذلك الوقت وان كان مما لا يقتدى به فلا يندب له اعلامهم (قوله شرطا صفة لمحذوف أى وجوبا شرطيا كما اشار لذلك الشارح ويصح ان يكون حالا من ترتيب (قوله ولو فى الاثناء) أى ووجب مع ذكر هذا اذا كان فى الابتداء بل ولو فى الاثناء فاذا احرم بثانية الحاضرتين مع تذكره للاولى بطلت تلك الثانية التى احرم بها وكذا ان احرم بالثانية غير متذكر للاولى ثم تذكرها فى اثنا الصلاة فان الثانية تبطل بمجرد تذكره الاولى وما ذكره الشارح من ان ترتيب الحاضرتين واجب شرطا فى الابتداء وفى الاثنا تبع فيه عبق وخش حيث قالا ووجب مع ذكر ابتداء وكذا فى الاثنا على المعتمد ترتيب حاضرتين وهذا القول قال به جماعة كالناصر اللقانى وشرف الدين الطخيخى ومشى عليه تت فى قوله

اذا ذكر المأموم فرضا بفرضه * او الوتر او يضحك فقد أفسد العمل

وتعقبه بن بان قوله على المعتمد يحتاج لدليل من كلام الأئمة ومقتضى ما يأتى عن ابن بشير وابن عرفة ما قاله الشيخ أحمد الزرقانى من ان الترتيب بين الحاضرتين واجب شرطا فى الابتداء لا فى الاثناء وهو ظاهر نقل المواق فاذا احرم بالثانية ناسيا للاولى ثم تذكرها فى اثنا الصلاة فلا تبطل الثانية ويجرى فيها التفصيل الآتى فى ذكر يسير الفوائت فى حاضرة من القطع او الخروج عن شفع الى آخر ما يأتى فان خالف واتمها استحب له اعادتها بعد فعل الاولى (قوله فيدخل فى قسم الحاضرة مع يسير الفوائت) أى فيكون الترتيب بينهما واجبا غير شرط فاذا اخر الظهر والعصر لقرب المغرب بحيث صار الباقى للغروب قدر ما يسع صلاة واحدة منهما فان تذكر الصلاتين قدم الظهر وجوبا ولو خاف خروج وقت العصر فان نكس وصلى العصر قبل الظهر لم يؤمر باعادة العصر بعد الظهر لخروج وقتها سواء قدم العصر عمدا او نسيانا (قوله فان ذكر بعد ما سلم الخ) هذا مفهوم قوله ووجب شرطا مع ذكر فى الابتداء وفى الاثنا ترتيب الخ (قوله ندب

اعادتها

اعادتها الخ) المناسب لكونه مفهوما ان يقول فان صلاة العصر لا تبطل نعم يندب اعادتها بعد صلاة الظهر (قوله بوقت فان ترك اعادتها نسيانا او عمدا حتى خرج الوقت لم يعدها عند ابن القاسم ويعيدها عند غيره والقولان نقلهما ابن وهبان (تنبيه) مثل من قدم الثانية نسيانا وتذكر الاولى بعد فراغه منها في كونه يندب له اعادة الثانية بعد فعل الاولى من اكره على ترك الترتيب فكان على المصنف ان يزيد وقدرة بعد قوله ومع ذكر وانما يأتي الاكراه على ترتيب الحاضرتين في العشاءين وفي الجمعة والعصر لا في الظهرين لامكان نية الاولى بالقلب وان اختلف لفظه (قوله في انفسها) أي حالة كون تلك الفوائت معتبرة وملاحظة باعتبار ذواتها وماذكره من ان ترتيب الفوائت في انفسها واجب غير شرط هو المشهور من المذهب وقيل انه واجب شرط وسيأتي التفريع عليه في جهل الفوائت (قوله ولم يعد المنكس) أي لانه بالفراغ منه خرج وقته والاعادة لترك الواجب الغير الشرطي انما هي في الوقت (قوله ووجب غير شرط أيضا الخ) هذا هو المشهور وقيل ان ترتيب يسير الفوائت مع الحاضرة مندوب (قوله وان خرج وقتها) أي الحاضرة (قوله وهل أكثر اليسير أربع أي فالخمس من حيز الكثير لا يجب ترتيبها مع الحاضرة وقوله او خمس اي وعليه فالستة من حيز الكثير لا يجب ترتيبها مع الحاضرة بخلاف الخمس فانها من حيز اليسير فيجب ترتيبها مع الحاضرة والذي يلوح من كلامهم كما قال شيخنا قوة هذا القول الثاني (قوله اصلا) اى كالو ترك ذلك القدر ابتداء وقوله او بقاء اى كالو ترك أكثر من ذلك القدر ابتداء وقضى بعضه حتى بقي ذلك القدر (قوله فالاربع يسيرة اتفاقا الخ) اعلم ان طريقة ابن يونس ان الاربع من حيز اليسير اتفاقا لحكايته القولين في حد اليسير كما ذكر المصنف وطريقة ابن رشد ان الاربع مختلف فيها كالخمس لحكايته القولين في حد اليسير هل هو ثلاث أو أربع وقد ذكر الطريقتين عياض وأبو الحسن اذا علمت هذا فقول الشارح فالاربع يسيرة اتفاقا أي من هذين القولين فلا ينافي ان فيها خلافا خارجا عنهما فقد قيل ان اليسير ثلاث فأقل واما الاربع فكثيرة كما علمت (قوله والخلاف في الخمس) اى فهي من حيز اليسير على الثاني ومن حيز الكثير على الاول (قوله والا وجب) اى والا بان خاف خروج وقت الحاضرة بفعل الكثير قبلها وجب تقديمها (قوله وقدم الحاضرة على يسير الفوائت سهوا) أي وتذكر يسير الفوائت بعد الفراغ من الحاضرة واما لو تذكره في اثنائها فهو ما يأتي في قوله وان ذكر اليسير الخ وأشار الشارح بقوله وقدم الحاضرة الخ الى ان قول المصنف فان خالف ولو عمدا راجع للمسئلة الاخيرة وهي قوله ويسيرها مع حاضرة بدون قوله خرج وقتها اذلا يتأتى مع خروجه قوله بوقت الضرورة ولا يرجع لقوله ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطا ولا لقوله والفوائت في انفسها لعدم تأتي قوله بوقت الضرورة فيهما اذ الحاضرة مع الحاضرة بعيد ابدا والفوائت بالفراغ منها خرج وقتها (قوله ولو مغربا صليت في جماعة وعشاء بعد وتر وأولى اذا صلى المغرب فذا والعشاء بدون وتر وله حين ارادة اعادة الحاضرة ان يعيدها في جماعة سواء صلاها اولا فذا او في جماعة لان الاعادة ليست لفضل الجماعة بل لاجل الترتيب كما ذكر شيخنا (قوله بوقت الضرورة) أي واولى المختار فيعيد الظهرين هنا للغروب والعشاءين للفجر والصبح للطلوع كما في خش (قوله وهو الراجح) أي لانه الذي رجع اليه الامام واخذ به ابن القاسم وجماعة من أصحاب الامام ورجحه اللخمي وأبو عمران وابن يونس واقتصر عليه ابن عرفة وابن الحاجب اذا علمت هذا فقول عبق وخش تبعا لشيخنا اللقاني والراجح من القولين الاعادة فيه نظر انظر بن (قوله وهو امام) اى والحال ان ذلك الذاكر امام وكان الاولى للمصنف ان يؤخر قوله ولو جمعة بعد

امام ومأمومه (قوله قطع فذ وجوبا) اى وقيل ندبا والاول ظاهر المصنف وهو مبنى على القول بوجوب الترتيب بين الحاضرة ويسير الفوائت والثانى مبنى على القول بأنه مندوب وانما ابطل العمل لتحصيل مندوب مراعاة للقول بوجوب الترتيب وهذا الخلاف جار ايضا فى قطع الامام وفى قطع مأمومه تبعا له (قوله وشفع ان ركع هذا مقابل لمحذوف اى قطع فذ ان لم يركع وشفع ان ركع وهذا مذهب المدونة وقيل انه يخرج عن شفع مطلقا سواء تذكر قبل ان يركع اوتذكر بعد الركوع وهو ماذكره ابن رشد فى البيان وقيل يقطع مطلقا سواء ركع اولم يركع وهو احد قولى مالك فى المدونة وهذه الاقوال الثلاثة تجرى فيما اذا تذكر الفذ والامام حاضرة فى حاضرة كالوتذكر الظهر فى صلاة العصر والحاصل ان الصورتين اى تذكر الحاضرة فى الحاضرة وتذكر يسير الفوائت فى الحاضرة فى الحكم سواء وان فيهما ثلاثة اقوال وان المعتمد منها مذهب المدونة وهو القطع ان لم يركع او الشفع ان ركع فاذا خالف ولم يشفع ولم يقطع واتمها صحت الا انه يندب له اعادتها بعد فعل التى تذكرها كامر وهذا كله فى تذكر الفذ والامام (قوله ولو ثنائية) اى ولو كانت الحاضرة التى ذكر فيها يسير المنسيات بعد ان ركع ثنائية كصبح او جمعة وهذا هو المذهب خلافا لمن قال انه يتم الثنائية اذا تذكر يسير الفوائت بعد ان عقد منها ركعة ولا يشفعها على انها نافلة لاشرافها على التمام (قوله فيقطع ولو ركع هذا القول هو ماذكره فى كتاب الصلاة الاول من المدونة واعتمد ابو الحسن فى كتاب الصلاة الثانى منها انه يشفعها اذا تذكر بعد ان ركع وضعف هذا القول ورجح ابن عرفة انه يتمها مغربا اذا تذكر بعد ان عقد ركعة فتحصل ان فى المغرب اذا عقد ركعة ثلاثة أقوال رجح كل من اولها وآخرها (قوله فليتأمل) أى فى هذا التعليل فانهم ذكروا ان النفل انما يكره فى اوقات الكراهة اذا كان مدخولا عليه لا ان جر اليه الحال كما هنا (قوله ولا يستخلف) أى الامام له من يكمل معه صلاته على المشهور خلافا لرواية اشهب من انه يستخلف ولا يقطع مأمومه (قوله ذكر اليسير خلف امامه) أى قبل ان يركع او بعد الركوع الواحد او الاكثر (قوله بل يتمادى معه) أى على صلاة صحيحة وهذا مذهب المدونة وقيل يقطع مطلقا وهو لابن زرقون عن ابن كنانة وقيل يقطع مالم تكن الحاضرة التى تذكر فيها مغربا فلا يقطعها بل يتمادى مع الامام وهو للمازرى عن ابن حبيب ومثل تذكر المأموم يسير الفوائت فى الحاضرة تذكره حاضرة فى حاضرة فيجرى فيهما القولان الاولان والمعتمد منهما مذهب المدونة وهو عدم تماديه مع امامه مطلقا على صلاة صحيحة (قوله ولو كانت الصلاة المذكور فيها جمعة) أى فانه يتمادى ويعيدها جمعة بعد فعل يسير المنسيات وقوله ان امكن اى اعادتها جمعة والا اعادها ظهرا (قوله وكمل صلاته وجوبا) أى بنية الفرضية فذ وامام ذكر كل اليسير بعد شفع من المغرب كما يكملها بنية الفريضة اذا تذكر بعد ثلاث من غير المغرب وهذا كما يجرى فى تذكر الفذ والامام يسير المنسيات فى الحاضرة يجرى ايضا فى تذكر كل منهما حاضرة فى حاضرة فاذا تذكر الفذ والامام حاضرة فى حاضرة بعد ثلاث ركعات منها فانه يكملها بنية الفرض كما صرح بذلك سند عن عبد الحق ونحوه لابن يونس قال فى التوضيح ويكون كمن ذكر بعد ان سلم اه فتكميلها بنية الفرض يدل على صحة الصلاة وكذا قول التوضيح ويكون كمن ذكر بعد ان سلم فانه صريح فى صحتها وان الاعادة فى الوقت فقط وهو مقتضى نقل المواق أيضا وهذا يرشح ما تقدم من ان الترتيب فى الحاضرتين انما يشترط عند الذكر ابتداء فقط كما قال الشيخ أحمد لا فى الاثناء ايضا كما قاله الشارح تبعا لعبق والحاصل ان ماذكره المصنف من التفصيل كما يجرى فى ذكر يسير الفوائت فى الحاضر يجرى فى ذكر الحاضرة فى الحاضرة فهما سواء فى الحكم بناء على المعتمد من ان الترتيب بين الحاضرتين انما يشترط عند الذكر

ابتداء الا عند الذكر فى الاثناء ايضا كما قيل انظر بن (قوله وان جهل عين منسية المراد بجهل عينها عدم علمه فيشمل الشك فيه وما اذا ظنه او توهمه (قوله مطلقا حال من منسية) أى حالة كون تلك المنسية مطلقة عن التقييد بكونها ليلية اونهارية (قوله صلى خمسا) أى لان كل صلاة من الخمس يمكن ان تكون هى المتروكة فصار عدد حالات الشك خمسا فوجب استيفاؤها ويجزم النية فى كل واحدة بالفريضة لتوقف البراءة عليه (قوله فان علم انها نهارية صلى ثلاثا) اى لاجل ان يستوفى ماوقع فيه الشك وكذا يقال فيما بعده (قوله أى لليوم الذى تركت منه اى اولليوم الذى يعلم الله انها له (قوله مندوبة) اى وح فقوله ناويا له أى على جهة الكمال لا على جهة الوجوب (قوله وان نسى صلاة وثانيتها) أى من خمس صلوات منها اثنتان ليليتان ومنها ثلاث نهارية ولا يدرى اهما من صلاة الليل او من صلاة النهار او احداهما من صلاة الليل والاخرى من صلاة النهار ولا يدرى هل الليل سابق على النهار او النهار سابق على الليل فيحتمل كونهما ظهرا وعصرا اوعصرا ومغربا اومغربا وعشا اوعشا وصبحا اوصبحا وظهرا فانه يصلى ست صلوات متوالية يختم بما بدأ به وجوبا لاحتمال كونه المتروك مع ما قبله فيأتى باعداد تحيط بحالات الشكوك (قوله ولم يدر من ليل او نهار فان علم انهما ليليتان صلى المغرب والعشا وان علم انهما نهاريتان صلى النهاريات الثلاث وان علم ان احداهما نهارية والاخرى ليلية صلى العصر والمغرب ان علم تقدم النهارية وان علم تقدم الليلية صلى العشا والصبح وان لم يعلم المتقدم منهما صلى العصر والمغرب والعشا والصبح (قوله ولان النهار قبل الليل او عكسه) أى واما ان نسى صلاة وثانيتها ولم يدر هل هما من ليل او نهار او منهما وتعين عنده تقدم النهار او الليل صلى خمسا فقط وبدا بالصبح فى الاولى وبالمغرب فى الثانية (قوله وندب تقديم ظهر فى البداءة) أى لانها اول صلاة ظهرت فى الاسلام فيبدأ بها ويختم بها (قوله برئ لاتيانه باعداد الخ) ان قلت ان براءة الذمة تحصل بخمس صلوات اذ على تقدير ان المنسى الصبح والظهر فقد برئت الذمة بصلاة الظهر اولا والصبح آخر اذ من نكس الفوائت ولو عمدا لا اعادة عليه وح فقول المصنف صلى ستا صوابه صلى خمسا وحاصل الجواب ان قوله صلى ستا بناء على القول الضعيف من ان ترتيب الفوائت فى انفسها واجب شرط فهذا فرع مشهور مبنى على ضعيف وهذا البناء لا يختص بهذا الفرع بل يجرى فى غيره مما سيأتى من مسائل الباب (قوله وصلى فى نسيان صلاة وثالثتها أى والحال انه لا يعلم ماهما فيحتمل ان يكونا الظهر والمغرب او المغرب والصبح او الصبح والعصر او العصر والعشا او العشا والظهر (قوله اوصلاة ورابعتها) أى وهما ما بينهما صلاتان أى والحال انه لا يعرف عينهما فيحتمل ان يكونا الظهر والعشا او العشا والعصر او العصر والصبح او الصبح والمغرب او المغرب والظهر (قوله اوصلاة وخامستها) أى وهما ما بينهما ثلاث صلوات أى والحال انه لا يعلم عينهما فيحتمل ان يكونا الظهر والصبح او الصبح والعشا او العشاء والمغرب او المغرب والعصر او العصر والظهر (قوله يثنى بالنسبة لما فعله بفرض انه الاول بباقى المنسى هذا اشارة لجواب اعتراضين وايرادين على المتن الاول أنه لا مفهوم لقوله يثنى بل يثنى ويثلث ويربع ويخمس الثانى ان التثنية ليست بتمام المنسى بل ببعضه لان المنسى مجموع الصلاتين أى الاولى وثالثتها مثلا وهو لا يثنى بهما بل بواحدة منهما وحاصل الجواب عن الاول انه ليس المراد يثنى ضد يثلث ويربع الخ بل المراد انه يوقع المنسى فى المرتبة الثانية والجواب عن الثانى ان فى الكلام حذف مضاف أى يثنى بباقى المنسى أى انه يوقع باقى المنسى فى المرتبة الثانية بالنسبة لما فعله بفرض انه الاول فى الواقع (قوله ففى الاولى) أى ففى الصورة الاولى أى وهى

ماإذا نسى صلاة وثالثتها (قوله يثنى بالمغرب الخ) أى يبدأ بالظهر ثم يثنى بثالثتها وهى المغرب ثم يثنيها بثالثتها وهى الصبح ثم يثنيها بثالثتها وهى العصر ثم يثنيها بثالثتها وهى العشاء ثم يثنيها بثالثتها وهى الظهر (قوله وفى الصورة الثانية) أى وهى ماإذا نسى صلاة ورابعتها (قوله يثنى برابعة الظهر) اى انه يبدأ بالظهر ثم يثنيها برابعتها وهى العشاء ثم يثنيها برابعتها وهى العصر ثم يثنيها برابعتها وهى الصبح ثم يثنيها برابعتها وهى المغرب ثم يثنيها برابعتها وهى الظهر (قوله وفى الثالثة أى وفى الصورة الثالثة وهى ماإذا نسى صلاة وخامستها (قوله يعقبها) اى الظهر بخامستها اى انه يبدا اولا بالظهر ثم يعقبها بخامستها وهى الصبح ثم بالعشاء ثم بالمغرب ثم بالعصر ثم بالظهر فيعقب كل صلاة بخامستها (قوله فى نسيان صلاة وسادستها) اى والحال انه لا يدرى ماهما وكذا يقال فيما يأتى (قوله وكذا فى سادسة عشرتها) اى وهى مماثلتها من اليوم الرابع (قوله وحادية عشرتها) أى وهى مماثلتها من اليوم الخامس (قوله وهلم جرا) اى كسادس عشريتها وهى مماثلتها من اليوم السادس وحادى ثلاثينها وهى مماثلتها من اليوم السابع (قوله بان يصلى الخمس متوالية ثم يعيدها) اعلم ان قول المصنف وصلى الخمس مرتين محتمل لامرين ان يصلى صلوات كل يوم متوالية بان يصلى خمسا ثم خمسا وهو مختار ابن عرفة وعليه اقتصر الشارح والثانى ان يصلى كل صلاة من الخمس مرتين فيصلى الصبح مرتين ثم الظهر كذلك وهكذا للعشاء وهو قول المازرى فان قصر كلام المصنف على الاول لاختيار ابن عرفة له يراد بالخمس مرتين صلاة يومين وان قصر على الثانى يراد بالخمس صلوات يوم مكررة (قوله لان من نسى الخ) أى وانما وجب عليه صلاة الخمس مرتين لان من نسى الخ (قوله صفة لصلاتين) أى واما اليومان فهما اما غير معينين كان يعلم ان عليه ظهرا وعصرا من يومين لا يعلمهما ولا يعلم السابق منهما واما معينين وعرف ما لكل يوم من الصلاتين لكن لا يعلم السابق من اليومين كان يعلم ان عليه الظهر من يوم سبت والعصر من يوم احد لكن لا يعلم السابق من اليومين على الآخر والحكم فى هاتين الصورتين ماقاله المصنف اتفاقا واما ان عرف اليومين وعرف السابق منهما لكن لا يعرف اى الصلاتين لاى يوم كان يعلم ان عليه الظهر والعصر من يوم السبت والاحد ويعلم ان السبت مقدم على الاحد ولكن لا يعلم ماالذى للسبت من الصلاتين وما للاحد منهما فهذه محل الخلاف والراجح فيها ماقاله المصنف ومقابله يقول يصلى ظهرا وعصرا للسبت مثلا وظهرا وعصرا للاحد مثلا (قوله ناويا كل صلاة ليومها) أى الذى يعلم الله انها له كان اليوم فى ذاته معينا له ام لا (قوله وأعاد المبتداة) أى وجوبا كما قال اللخمى (قوله فيصير ظهرا بين عصرين) اى ان بدا بالعصر وقوله أو عصرا بين ظهرين اى ان بدا بالظهر (قوله مبنى على وجوب ترتيب الفوائت شرطا) اى والمصلى لما كان يحتمل انه اخل بترتيبها امر باعادة المبتداة لاجل حصول الترتيب (قوله ومع الشك فى القصر الخ) حاصله انه اذا نسى صلاتين معينتين كظهر وعصر من يومين ولا يدرى السابقة منهما وشك مع ذلك هل كان الترك لهما فى الحضر أو فى السفر فالصحيح انه يصلى ظهرا حضرية ثم سفرية ثم عصرا حضرية ثم سفرية ثم الظهر حضرية ثم سفرية وليست البداءة بالحضرية متعينة كما يشعر به كلام المصنف بل يصح العكس نعم البداءة بالحضرية مندوب واعادة السفرية بعدها مندوب واما ان ابتدأ أولا بالسفرية وجبت اعادة الحضرية لانها تجزى عما ترتب فى الذمة سواء كانت حضرية أو سفرية بخلاف السفرية فانها لا تجزى عما ترتب فى الذمة اذا كانت حضرية بل اذا كانت سفرية فقط ومقابل الصحيح انه يصلى ظهرا وعصرا تامتين ثم مقصورتين ثم تامتين وهو منقول عن ابن القاسم (قوله وأعاد ندبا) اى وان كان القصر سنة ولا غرابة فى ندب الاعادة لترك سنة قاله شيخنا فى الحاشية واستشكل

في التوضيح هذه الاعادة بان المسافر اذا اتم عمدا يعيد في الوقت فقط كما يأتي والوقت هنا خرج بالفراغ منها واجيب بان الحكم بندب الاعادة مراعاة لما قاله ابن رشد كما في المواق ان اجزاء الحضرية عن السفرية خاص بالوقتية واما الفائتة في السفر فلا تجزى عنها الحضرية وهذا القول وان كان ضعيفا لكن مراعاة الخلاف من جملة الورع المندوب (قوله اثر كل صلاة حضرية الخ) لا مفهوم لاثر بل المراد بعد لان حقيقة الاثر ما كان من غير انفصال وهو لا يشترط ولو عبر ببعد بدل اثر كان اولى لانه لا يتقيد بالفورية والبعدية تصدق بالتراخي (قوله ولا اعادة في صبح ولا مغرب) أي كما هو المأخوذ من كلام المصنف لانهما لا يقصران خلافا لمن يقول باعادتهما كما هو قول حكاه ابن عرفة ولا فائدة فيهما (قوله صلى سبعا هذا على ما ذكره المصنف) واما على ما يأتي من المعتمد فيبرأ بثلاث صلوات وضابط ما يعرف به الصلاة التي تجب على الناسي في هذه المسئلة على ما مشى عليه المصنف ان تضرب عدد المنسيات في اقل منها بواحد وتحمل على الحاصل بالضرب واحدا يحصل المطلوب أو تضرب عددها في مثله ثم تنقص من حاصل الضرب عدد المنسيات الا واحدا او تضرب عدد المنسيات الا واحدا في مثله وتزيد على حاصل الضرب عددها (قوله وهي ستة) أي لكل صلاة حالتان على ما قاله الشارح وفي الحقيقة حالات الشكوك ستة اي بالنظر لكل صلاة وذلك لان كل صلاة من الثلاث اما متقدمة وتحت هذا احتمالان بالنظر للصلاتين بعدها لانه اما ان تليها هذه ثم هذه أو العكس واما متوسطة وتحت هذا احتمالان لانها اما متوسطة مع كون هذه قبلها وهذه بعدها او العكس واما متأخرة وتحت هذا احتمالان ايضا لانها اذا كانت متأخرة عنهما يحتمل ان هذه الاولى وهذه الثانية او العكس فلكل صلاة ست حالات وللثلاث صلوات في هذه الصورة ثمانية عشر حالا لا تستوفي الا باعادة الثلاث والختم بالمبتداة ولنبينه في الصبح بعد وضعها هكذا صبح ظهر عصر صبح ظهر عصر صبح فبالدور الاول حصل للصبح تقدم على ظهر ثم عصر وبالدور الثاني حصل لها تقدم على عصر في الدور الاول ثم ظهر في الدور الثاني فهذان تقدمان وحصل لها في الثاني توسط بين ظهر في الاول وعصر في الثاني وحصل لها ايضا توسط بين عصر في الاول وظهر في الثاني فهذان توسطان و حصل لها تأخر عن ظهر وعصر في الاول فاذا ختم بها فقد حصل لها تأخر عن عصر في الاول وظهر في الثاني فهذان تأخران فقد استكملت الصبح ست حالات وقس على الصبح غيرها هذا حاصل المسئلة تفصيلا وما قاله الشارح فهو حاصلها اجمالا (قوله فاذا اعاد الصبح) أي في اول الدور الثاني وكذا يقال في قوله فاذا اعاد الظهر (قوله وبها) اي باعادة الظهر حصلت الخ (قوله وباعادة العصر) أي في الدور الثاني (قوله وباعادة الصبح) أي في اول الدور الثالث (قوله وان نسي اربعا) فيه حذف لدلالة الاول أي وان نسي اربعا كذلك أي حالة كونها معينات ولا يدرى السابقة منها (قوله اربعة منها طبيعية) وهي احتمال أولية الصبح ويليها الظهر والعصر والمغرب واحتمال اولية الظهر ويليها العصر والمغرب والصبح واحتمال اولية العصر ويليها المغرب والصبح والظهر واحتمال اولية المغرب ويليها الصبح والظهر والعصر (قوله اذ كل صلاة الخ) علة لكون حالات الشكوك ثمانية وعشرين (قوله يحتمل سبع صور) لعل الاولى ست صور لانه على احتمال أولية الصبح يحتمل ان يليها الظهر والواقع بعدها اما العصر والمغرب او المغرب فالعصر ويحتمل ان الذي يليها العصر والواقع بعدها المغرب فالظهر أو الظهر فالمغرب ويحتمل ان الذي يليها المغرب والواقع بعدها الظهر فالعصر أو العصر فالظهر فهذه احتمالات ست للصبح وكذا لكل صلاة غيرها من بقية الصلوات الاربع يحتمل احتمالات

ستة وحينئذ فالجملة اربعة وعشرون احتمالا منها اربعة طبيعية وعشرون غير طبيعية فتأمل (قوله وان نسي خمسا كذلك) أي معينات من خمسة أيام ولا يدري السابقة من تلك الصلوات (قوله وهي خمسة وستون لعل الاولى حذف الخمسة وقوله اذ كل صلاة من الخمس مع غيرها تحتمل ثلاث عشرة صورة لعل الاولى تحتمل اثنا عشر صورة وذلك لانه على احتمال اولية الصبح مثلا فالواقع بعدها اما الظهر أو العصر او المغرب او العشاء وكل واحدة من هذه الاربعة لها ثلاث حالات لانه على تقدير ان الواقع بعدها الظهر فيحتمل ان يليها العصر فالمغرب فالعشاء ويحتمل ان يليها المغرب فالعشاء فالعصر ويحتمل ان يليها العشاء فالعصر فالمغرب وكذا يقال في غير الصبح فتأمل (قوله مطلقا) اى معينين او غير معينين (قوله لانه لا يطالب باعادة) أي زيادة على فعلها اولا (قوله ثم تمم الخ) حاصله انه لما قدم ان من جهل عين منسية يصلي خمسا وان من نسي صلاة وثانيتها يصلي ستا الخ ماذكر من المسائل بقوله وفي ثالثتها ورابعتها وخامستها كذلك يثنى بالمنسى شرع في تتميم ذلك وفي قول الشارح ثم تمم الخ اشارة الى ان قول المصنف وصلى في ثلاث مرتبة مؤخر من تقديم وحقه ان يصله بقوله وان نسي صلاة وثانيتها صلى ستا لانه من تتمته ولعل ناسخ المبيضة خرجه في غير محله ويمكن الجواب بان المصنف انما فعل ذلك لاجل ان يشبه بقوله صلى ستا وقوله فيما تقدم وفي ثالثتها أو رابعتها أو خامستها كذلك طلبا للاختصار (قوله مرتبة) أي متوالية ومتلاصقة والا فقد سبق الكلام عليها في قوله وفي ثالثتها ورابعتها الخ (قوله من يوم وليلة) فيه انه اذا كانت ثلاثة فهي محتملة لان تكون كلها نهارية أو بعضها من النهار وبعضها من الليل واذا كانت اربعا أو خمسا كان جازما بان بعضها من النهار وبعضها من الليل الا انه يحتمل سبق النهار على الليل أو العكس فالاولى حذف قوله من يوم وليلة من هنا ويقتصر عليها في قوله واربعا وخمسا تأمل (قوله ولا سبق الليل) أي ولا يعلم سبق الليل على النهار ولا عكسه (قوله سبعا) أي لان للواحدة المجهولة من الثلاث خمسا ولكل واحدة من الاثنتين الزائدتين عليها واحدة (قوله بزيادة واحدة على الست) اي التي للمنسية وثانيتها (قوله يخرج بها) اي بتلك السبعة من عهدة الشكوك اي لانه يحتمل انها صبح فظهر فعصر ويحتمل انها ظهر فعصر فمغرب ويحتمل انها عصر فمغرب فعشاء ويحتمل انها مغرب فعشاء فصبح ويحتمل انها عشاء فصبح فظهر فلا تتم الاحاطة بهذه الاحتمالات الخمسة في الترتيب الا بصلاتها سبعا هكذا نزله على هذا صبح ظهر عصر مغرب عشاء صبح ظهر تنبيه لو علم ان الثلاثة من الليل والنهار وجهل السابق صلى ستا فان علم بالسابق بدا به في اربع فعالم سبق النهار يبدا بالظهر وعالم سبق الليل يبدا بالمغرب فان جوز مع علمه بالسابق ان الكل من احدهما ولا يكون الا النهار صلى خمسا يبدا بالصبح (قوله وان نسي اربعا) أي متوالية (قوله صلى ثمانيا) أي لان للواحدة المجهولة من الاربع خمسا ولما بقي من المنسيات وهو ثلاثة ثلاثة تزاد على الخمسة (قوله فيزيد واحدة على السبع) أي التي للمنسيات الثلاث وانما امر بصلاة ثمانية لاحتمال ان تكون تلك المنسيات الاربع صبحا فظهرا فعصرا فمغربا ويحتمل ان تكون ظهرا فعصرا فمغربا فعشاء ويحتمل انها عصر فمغرب فعشاء فصبح ويحتمل انها مغرب فعشاء فصبح فظهر ويحتمل انها عشاء فصبح فظهر فعصر فلا يستوفى في هذه الاحتمالات الا بصلاة ثمانية نزله على هذا الوضع صبح فظهر فعصر فمغرب فعشاء فصبح فظهر فعصر (قوله وان نسي خمسا كذلك) أي متوالية من يوم وليلة ولا يعلم الاولى ولا سبق الليل على النهار ولا عكسه (قوله صلى تسعا) أي لان للواحدة المجهولة من الخمس خمسا ومازاد على الخمس فلما زاد على الواحدة وانما لزمه التسع لان الخمس المنسية يحتمل انها صبح فظهر فعصر فمغرب فعشاء ويحتمل

انها ظهر فعصر فمغرب فعشاء فصبح ويحتمل انها عصر فمغرب فعشاء فصبح فظهر ويحتمل انها مغرب فعشاء فصبح فظهر فعصر ويحتمل انها عشاء فصبح فظهر فعصر فمغرب ولا يستوفى هذه الاحتمالات الا بتسع صلوات فنزل ذلك على هذا الوضع صبح فظهر فعصر فمغرب فعشاء فصبح فظهر فعصر فمغرب (تنبيه) لو علم ان الخمس من يوم وليلة وعلم المتقدم منها اكتفى بخمس وابتدأ بالمغرب ان علم تقدم الليل وبالصبح ان علم تقدم النهار

*(فصل سن لسهو) (قوله بحيث لو نبه الخ) أى لكون الشئ قد زال من المدركة مع بقائه فى الحافظة (قوله لكن لا يتنبه الخ) أى لكون الشئ قد زال من المدركة والحافظة معا (قوله الا ان الذهول هنا متعلق بالبعض) أى وما تقدم تعلق بكل الصلاة (قوله سن لسهو اراد به موجب السجود ليشمل الطول بالمحل الذى لم يشرع فيه الطول فانه يسجد له ولا سهو هنا بل هو عمد ثم ان ماذكره المصنف من سنية السجود للسهو سواء كان قبليا او بعديا هو المشهور من المذهب وقيل بوجوب القبلى قال فى الشامل وهو مقتضى المذهب (قوله وان تكرر) أى السهو بمعنى موجب السجود وقوله من نوع أى حالة كون ذلك السهو المتكرر من نوع كزيادة أو نقص وقوله او اكثر أى كزيادة ونقص (قوله اى سن سجدتان) أى لا اكثر لاجل سهو وقوله وان تكرر أى قبل السجود للسهو واما ان كان التكرر بعد السجود فان السجود يتكرر كما اذا سجد المسبوق مع امامه القبلى ثم سهى فى قضائه بنقص أو زيادة فانه يسجد لسهوه الثانى ولا يجتزى بسجوده السابق مع الامام أو تكلم المصلى بعد سجوده القبلى وقبل سلامه فانه يسجد بعد السلام أيضا وكذا اذا سجد القبلى ثلاثا فانه يسجد بعد السلام عند اللخمى وقال غيره لاسجود عليه اما البعدى اذا سجده ثلاثا فلا يسجد له اصلا (قوله بنقص الباء للملابسة متعلقة بسهو أى سن سجدتان قبل سلامه لاجل سهو متلبس بنقص سنة وتلبسه بنقص السنة لكونه سببا له وهو مسبب عنه واضافة نقص الى سنة من اضافة المصدر للمفعول اى نقص المصلى سنة او اضافة المصدر للفاعل لان نقص يأتى لازما ومتعديا (قوله بنقص سنة مؤكدة داخلة الصلاة) أما المؤكدة الخارجة عنها كالاقامة فلا يسجد لنقصها فان سجد لها قبل السلام بطلت صلاته وكذلك اذا كانت السنة غير مؤكدة وكانت داخلة فيها فلا يسجد لها فان سجد لها قبل السلام بطلت كما يأتى فى قول المصنف أو تكبيرة ويدخل فى السنة المؤكدة الفاتحة بناء على انها سنة فى الاقل فاذا سهى عنها فى اقل الصلاة وأتى بها فى جلها فانه يسجد لها فاذا لم يسجد لها كان بمنزلة من ترك السجود القبلى المترتب عن ثلاث سنن (قوله محققا) أى ذلك النقص (قوله ولو غير مؤكدة) أى كتكبيرة وقوله مع زيادة اى كقيامه مع ذلك لخامسة وعلم منه ان النقص مع الزيادة لا يشترط فى المنقوص ان يكون سنة مؤكدة وهذا هو المشهور خلافا لمن قيد بذلك (قوله سجدتان) فلا تجزى الواحدة فلو سجد واحدة فان تذكر قبل السلام اضاف اليها اخرى وان تذكر بعد السلام سجد الاخرى وتشهد وسلم ولا سجود عليه وتمتنع الزيادة على اثنتين ولا سجود عليه ان زاد عليهما قبليا أو بعديا وخالف اللخمى فى القبلى فقال ان سجده ثلاثا سجد بعد السلام كما مر ولا يكفى عن السجدتين اعادة الصلاة فمن ترتب عليه سجود قبلى غير مبطل تركه أو بعدى فاعرض عنه واعاد الصلاة لم تجزه تلك الصلاة عن ذلك السجود لترتبه فى ذمته ولا بد ان يأتى بذلك السجود بعدها كما نقله ابن ناجى فى شرح المدونة عن ابن بشير وقول الذخيرة ترقيع الصلاة بالسجود اولى من ابطالها واعادتها للعمل فقد حملوا فيه اولى على الوجوب كما قال شيخنا (قوله قبل سلامه) أى وبعد تشهده ودعائه والظاهر انه لو سجد قبل التشهد فانه يكفى ويكفيه له وللصلاة تشهد واحد قاله شيخنا (قوله

ويسجده بالجامع وغيره اى سواء كان عن نقص ثلاث سنن او اقل بناء على ان الخروج من المسجد لا يعد طولا والطول بالعرف (قوله وبالجامع فى الجمعة مثل الجامع رحبته والطرق المتصلة به بناء على المعتمد من صحة الصلاة فيهما ولو انتفى الضيق واتصال الصفوف (قوله فسهى عن السورة) اى ثم سلم وتذكر بعد السلام فلا يسجد فى غيره (قوله ولا يسجده فى غيره) أى اذا خرج من المسجد بل يرجع له ويسجد فيه فان سجده فى غيره كان كتركه فيفصل بين كونه عن ثلاث سنن أو اقل فان كان الاول بطلت الصلاة ان طال بالعرف والافلا وان كان الثانى فلا بطلان مطلقا (قوله فى أى جامع كان) أى سواء كان الاول الذى صلاها فيه أو غيره وظاهره انه لا يكفى سجوده فى غير مسجد جامع كان واياوهو ما يفيده كلام أبى الحسن (قوله وأعاد تشهده بعده استنانا) أى على المشهور خلافا لما روى من عدم اعادة التشهد ولما روى من ان اعادته مندوبة (قوله ثم مثل لنقص السنة) أى الموجب للسجود القبلى (قوله كترك جهر الخ) ادخل بالكاف ترك كل ما كان موكدا من سنن الصلاة الثمانية عشر غير السر فالموكد ثمانية السر والسورة والتشهد الاول والاخير والتكبير غير الاحرام والتسميع والجهر والجلوس بقدر التشهد فترك كل واحد من هذه موجب للسجود لكن ترك السر وابداله بالجهر يسجد له بعد السلام وماعداه يسجد له قبل (قوله فى ركعتين) أى لا فى ركعة لانه فيها سنة خفيفة وتركها لا يوجب سجودا وكان الاولى ان يقول لانه فيها بعض سنة خفيفة لما مران الجهر سنة فى محله كله (قوله وانى بدله الخ) راجع لقول المصنف كترك جهر (قوله تأمل) انما أمر بالتأمل اشارة الى ان قول المصنف وترك تشهدين ان حمل على انه أتى بالجلوس كان ماشيا على قول ضعيف وهو ان السجود انما يكون لتركهما ولا يسجد لواحد وهو ضعيف (قوله والا الخ) أى والا يكن اتى بالجلوس فتركه مرة موجب للسجود وقوله على المذهب الاولى اتفاقا والحاصل ان كلا من التشهد والجلوس له سنة فاذا تركهما مرة سجد اتفاقا وان أتى بالجلوس وترك التشهد فقولان بالسجود وعدمه والمعتمد السجود لان التشهد المتروك سنة موكدة فاذا علمت هذا فقول المصنف وترك تشهدين ان حمل على انه ترك الجلوس لهما أيضا ولا يصح لانه يقتضى انه اذا ترك تشهدا أو الجلوس له لا يسجد وليس كذلك اذ يسجد اتفاقا وان حمل على انه اتى بالجلوس لهما وتركهما كان ماشيا على القول الضعيف وهو ان السجود انما يكون لتركهما لا لترك واحد منهما (قوله ويتصور الخ) جواب عما يقال انه لا يتصور سجود قبلى لترك تشهدين لان السجود قبل السلام لترك التشهدين يتضمن ذكره التشهد الاخير قبل السلام ومتى ذكره قبله فانه يفعله وحاصل الجواب انه يفعل السهو عن التشهدين قبل السلام فى اجتماع البناء والقضاء فى المسئلة الملقبة بام التشهدات وذات الجناحين وهى ما اذا ادرك مع الامام الركعة الثانية وفاتته الثالثة والرابعة لرعاف فانه بعد غسله يأتى بالثالثة بالفاتحة فقط عند ابن القاسم ويجلس لانها ثانية نفسه ثم يأتى بالرابعة كذلك ويجلس لانها آخرة الامام ثم يقضى الاولى بفاتحة وسورة ويجلس فيها ويسلم فقد اجتمع فى هذه الصلاة اربع تشهدات وكل واحد منها سنة (قوله بل تمحضت الزيادة) أى وكانت محققة او مشكوكا فيها (قوله بعد السلام) أى الواجب بالنسبة للفذ والامام او السنى بالنسبة للمأموم والسلام السنى يشمل تسليمة الرد على الامام وعلى المأمومين (قوله مالم تكثر الزيادة سواء كانت من اقوال غير الصلاة كالكلام نسيانا او بطول أو كانت من افعال غير الصلاة مثل ان ينسى كونه فى صلاة فيأكل ويشرب معا أو من جنس افعال الصلاة والكثير منه فى الرباعية والثلاثية اربع ركعات واما اذا كانت من اقوال الصلاة فان كانت تلك الاقوال غير فرائض كالسورة مع ام القرآن فى الاخيرتين

أوالسورة مع السورة التي تليها مع أم القرآن في الاولين فلا سجود عليه ولا بطلان وان كانت تلك الاقوال فرائض كالفاتحة فانه يسجد لتكرارها ان كان التكرار تحقيقا أو شكا على ما استظهره بعضهم وكان سهوا واما لو كررها عمدا فلا سجود والراجح عدم البطلان مع الاثم ومن تكرارها الذي جرى فيه ما تقدم اعادتها لاجل سر او جهر (قوله كمتم لشك) هذا اذا شك قبل السلام واما ان شك بعد ان سلم على يقين فقال الهوارى اختلف فيه فقيل يبنى على يقينه الاول ولا اثر للشك الطارئ بعد السلام وقيل انه يؤثر وهو الراجح (قوله لاجل شك اشار الى ان اللام للتعليل متعلقة بمتم أي متم صلاته لاجل وجود شك وتحققه فوجوده وتحققه موجب للاتمام او بمحذوف اى واتمامه لاجل دفع شك لا للتعدية متعلقة بمتم لانه يقتضى انه يتم شكه أى يزيد فيه وليس كذلك (قوله فانه يبنى على الاقل) أى فلو بنى على الاكثر بطلت ولو ظهر الكمال حيث سلم على غير يقين (قوله ويسجد بعد السلام) أى لاحتمال زيادة المأتى به وهذا مقيد بما اذا تحقق سلامة الركعتين الاولتين من ترك قراءتهما والجلوس بعدهما والا سجد قبل السلام لاحتمال الزيادة المأتى به والنقصان أى نقص الفاتحة أو السورة أو نقص الجلوس أو الركوع من الاولين وعلى هذا يحمل ما فى اكثر الروايات من التصريح بالسجود قبل السلام (قوله فانه لا يكفى) أى فاذا ظن انه صلى ثلاثا وتوهم انه صلى ركعتين عمل على الوهم فيبنى على الاقل ويأتى بما شك فيه ويسجد قبل السلام وما ذكره الشارح من ان المراد بالشك مطلق التردد فيشمل الوهم تبع فيه عج والذى فى بيان الشك على حقيقته خلافا لعج (قوله ومقتصر على شفع الخ) يعنى ان من لم يدر اشرع فى الوتر او هو فى ثانية الشفع فانه يجعلها ثانية الشفع ويسجد بعد السلام ويوتر بواحدة ولا يستحب اعادة شفعه وانما كان يسجد بعد السلام لاحتمال ان يكون اضاف ركعة الوتر الى الشفع من غير ان يفصل بينهما بسلام فيكون قد صلى الشفع ثلاثا وهذا اى سجوده بعد السلام هو المشهور وقال عبد الحق والتعليل يقتضى انه يسجد بعد السلام لان معه نقص السلام والزيادة المشكوكين ومقابل المشهور ما نقل عن مالك من رواية على ابن زياد انه يسجد قبل السلام (قوله بخلاف الاتمام) أى المتقدم فى قوله وكمتم لشك الخ (قوله بين ذلك اى وجه الزيادة (قوله فى قوة العلة) أى فقوله وكمقتصر على شفع بيان للحكم وهو جعل تلك الركعة التى هو فيها ثانية الشفع وللسجود ايضا بعد السلام من حيث عطفه على قوله متم لشك الذى جعل تمثيلا لما يسجد له بعد وقوله شك اهو به الخ فى قوة العلة لذلك (قوله كذلك) أى هل هو فى ثانية الشفع او فى الوتر (قوله فالسجود الخ) أى انه يجعل هذه الركعة للعشاء ويسجد بعد السلام والسجود هنا للزيادة لاحتمال ان تكون هذه الركعة من الشفع اضافها للعشاء من غير فصل بسلام فيكون قد صلى العشاء خمس ركعات (قوله أو ترك سر) اى بفاتحة فقط ولو فى ركعة واولى مع السورة او فى سورة فقط فى ركعتين لا فى ركعة لانه فيها سنة خفيفة فلا يسجد لها (قوله بادنى الجهر) أى وهو اسماع نفسه ومن يليه (قوله فانه يسجد بعد السلام) قال عبد الوهاب استحبابا قال شب وهو خلاف ظاهر المصنف الا ان البغداديين ومنهم عبد الوهاب يطلقون المستحب على ما يشمل السنة فليس هذا جاريا على طريقة المصنف من التفرقة بين السنة والمستحب اه شيخنا عدوى (قوله بل يبنى على التمام) أى فاذا شك هل صلى ثلاثا أو اربعا بنى على اربعة وجوبا ويسجد بعد السلام ترغيما للشيطان فاندفع ما يقال حيث بنى على الاكثر فلا موجب للسجود وحاصل الجواب ان السجود انما هو لترغيم الشيطان واعلم ان الشك مستنكح وغير مستنكح والسهو كذلك فالشك المستنكح هو ان يعترى المصلى كثيرا بان يشك كل يوم ولو مرة هل زاد أو نقص اولا وهل صلى

ثلاثا أو اربعا ولا يتيقن شيئا يبنى عليه وحكمه ان يلهى عنه ولا اصلاح عليه بل يبنى على الا كثر ولكن يسجد بعد السلام استحبابا كما فى عبارة عبد الوهاب والى هذا اشار المصنف بقوله او استنكحه الشك ولهى عنه والشك غير المستنكح هو الذى لا يأتى كل يوم كمن شك فى بعض الاوقات اصلى ثلاثا ام اربعا او هل زاد أو نقص اولا فهذا يصلح بالبناء على الاقل والاتيان بما شك فيه ويسجد واليه اشار بقوله كمتم لشك ومقتصر على شفع الخ فان بنى على الا كثر بطلت ولو ظهر الكمال حيث سلم من غير يقين والسهو المستنكح هو الذى يعترى المصلى كثيرا وهو ان يسهو ويتيقن انه سهى وحكمه انه يصلح ولا سجود عليه واليه اشار المصنف بقوله لا ان استنكحه السهو ويصلح والسهو غير المستنكح هو الذى لا يعترى المصلى كثيرا وحكمه انه يصلح ويسجد حيثما سهى من زيادة او نقص واليه اشار بقوله سن لسهو والفرق بين الساهى والشاك ان الاول يضبط ما تركه بخلاف الثانى (قوله فان اصلح) أى عمدا او جهلا كما فى ح لم تبطل وذلك لان بناءه على الا كثر واعراضه عن شكه ترخيص له وقد رجع للاصل (قوله كطوله عمدا انما قيد به لان استظهار ابن رشد انما هو فيه واما التطويل سهوا فالسجود باتفاق من ابن رشد وغيره فلا يصح حمل المصنف عليه قال فى المنتقى من شك فى صلاته لزمه ان يتمهل ليتذكر ما سهى عنه فان تذكر سهوا كمل على ما سبق من ان المستنكح يبنى على الكمال وغيره يبنى على اليقين وان تبين انه لم يسه فلا شئ عليه اذا لم يطول فى تمهله فان طال فابن القاسم لا يرى السجود مطلقا وسحنون يراه مطلقا وفرق اشهب فرأى عليه السجود حيث طول بمحل لم يشرع فيه التطويل وعدمه حيث طول بمحل يشرع فيه التطويل ابن رشد وهو اصح الاقوال اه وهذا اذا طول متفكرا لاجل شك حصل عنده فيما يتعلق بصلاته واما لو طول فيما لا يشرع فيه التطويل عبثا أو للتذكر فى شئ لم يتعلق بصلاته فانظر ما حكمه والظاهر عدم البطلان والسجود بالطريق الاولى ما لم يخرج عن الحد قاله شيخنا واعلم ان محل السجود اذا طول بمحل لم يشرع فيه التطويل حيث ترتب على الطول ترك سنة كما اذا طول فى الرفع من الركوع أو بين السجدتين لانه يسن ترك التطويل فى الرفع من الركوع ومن السجود زيادة على الطمانينة وعلى الزائد عليها استنانا فان ترتب على الطول ترك مستحب فقط فلا سجود عليه كتطويل الجلسة الوسطى فان ترك التطويل فيها مستحب ولا سجود لترك مستحب فان قلت حيث كان السجود مقيدا بان يترتب على الطول ترك سنة ان يكون السجود قبل السلام لا بعده والجواب ان السجود منوط بالطول بالمحل الذى لم يشرع به بشرط ان يتضمن ترك سنة فتضمن ترك السنة شرط فى كون الطول بمحل لم يشرع فيه مقتضيا للسجود وليس السجود لترك السنة كذا أجاب عبق وأجاب بن بان السجود القبلى انما يترتب على ترك سنة وجودية لانه ح نقص والسنة هنا عدمية فتركها زيادة لا نقص فلذا كان السجود بعديا (قوله بان زاد تصوير للطول المذكور (قوله فلا سجود عليه) اى الا ان يخرج عن الحد فيسجد اه خش والمراد انه طول بمحل شرع فيه للتقرب الى الله تعالى فلو طول فيه عبثا أو لتذكر شئ فى غير صلاته فانظر ما الحكم قاله عج قال شيخنا والظاهر عدم البطلان ويسجد (قوله ويسجد البعدى) اشار بهذا الى ان قوله وان بعد شهر راجع لقوله والا فبعده اى والا فيسجد بعده وان ذكره بعد شهر ولا يتقيد التأخير بالشهر لكن المصنف تبع المدونة فى التعبير بالشهر وهو كناية عن المدة الطويلة أو ان فى الكلام حذف او مع ما عطفت أى أو اكثر كما اشار له الشارح وانظر ما حكم تأخيره مدة ما عن الصلاة هل هو مكروه ام لا والحاصل انه يفعله متى ما ذكره ولو كان الوقت وقت نهى ما لم يكن فى صلاة نافلة أو فريضة والا مضى على صلاته فاذا كملها سجد ولا يفسد واحدة منهما ولو كانت صاحبة ذلك السجود جمعة (قوله لانه

لترغيم الشيطان) جواب عما يقال لاى شئ كان السجود القبلى المترتب عن سنتين اوسنة موكدة لا يؤتى به مع الطول والبعدى يؤتى به مطلقا وحاصل الجواب ان البعدى لترغيم انف الشيطان والقبلى جابر والترغيم لا يتقيد بزمان والجابر حقه ان يتصل بالمجبور او يتأخر عنه قليلا (**قوله** غير شرط وحينئذ فلا يبطل السجود بتركه واحرى ترك التشهد أو تكبير الهوى أو الرفع بل لو اتى بالنية وسجد وترك ما عدى ذلك من تكبير وتشهد وسلام فالظاهر الصحة كما فى حش (**قوله** لانه داخلها) أى فنية الصلاة المعينة منسحبة عليه فلو اتفق انه اتى بالسجدتين ذاهلا عن كونه ساجدا للسهو لصحت وما فى عبق من احتياج القبلى لنية عند تكبيرة الهوى فهو خلاف النقل كما قال شيخنا (**قوله** وصح ان قدم بعديه) أى ولو كان المقدم له المأموم دون امامه والفرض انه مأموم لا مسبوق وقوله أو اخر قبليه أى ولو كان ذلك المؤخر للقبلى مأموما بان سجد الامام القبلى فى محله و يؤخره المأموم ولو اخر الامام القبلى فهل يقدمه المأموم ولا يؤخره تبعا لامامه أو يؤخره تبعا له قولان الاول منهما لابن عرفة والثانى لغيره (**قوله** وصح ان قدم بعديه) أى مراعاة لقول القائل ان السجود دائما قبلى وقوله او اخر قبليه أى مراعاة لقول القائل ببعدية السجود دائما والحاصل انه وقع خلاف فى المذهب فى محل السجود فقيل محله بعد السلام مطلقا وقيل قبله مطلقا وقيل بالتخيير وقيل ان كان النقص خفيفا كالسر فيما يجهر فيه سجد بعده كالزيادة والا فقبله وقيل ان كان عن زيادة فبعده وان كان عن نقص فقط أو نقص وزيادة فقبله وهذا هو المشهور الذى مشى عليه المصنف وعليه لو قدم البعدى أو اخر القبلى صح مراعاة لما ذكر من الاقوال (**قوله** الا ان تعمد التقديم حرام) أى لادخاله فى الصلاة ما ليس منها (**قوله** بان يأتيه كل يوم مرة) أى وتبين له انه سهى (**قوله** فلا سجود عليه أى مطلقا امكنه الاصلاح ام لا وانظر ما حكم سجوده هل هو حرام أو مكروه والاول ان كان قبليا والثانى ان كان بعديا كذا فى بعض الشراح قال عج فلو سجد فى هذه الحالة وكان قبل السلام فهل تبطل صلاته حيث كان متعمدا أو جاهلا لانه غير مخاطب بالسجود فهو بمثابة من سجد للسهو ولم يسه اولا لان هناك من يقول بسجوده قال شيخنا العدوى والظاهر الصحة (**قوله** هذا فى الفرض) أى هذا بيان لامكان الاصلاح وعدم امكانه فيما اذا كان المتروك سهوا فرضا (**قوله** واما فى السنن) أى واما بيان امكان الاصلاح وعدم امكانه فيما اذا كان المتروك سنة (**قوله** كغير المستنكح ظاهر كلام ابى الحسن على الرسالة انه يصلح ولا يفوت الاصلاح بمفارقته الارض بيديه وركبتيه ولو استقل قائما وليس هو كغير المستنكح الذى يفوت اصلاحه بذلك (**قوله** او شك هل سهى الخ أى بان شك هل سهى فزاد ركعة أو نقص سورة مثلا اولم يسه اصلا (**قوله** ثم ظهر له) أى فتفكر فى ذلك ثم ظهر له انه لم يسه فلا سجود عليه سواء كان التفكر قليلا او طال لان الشك بانفراده لا يوجب سجود سهو وتطويل التفكر فى ذلك انما هو على وجه العمد فلا يتعلق به سجود لكن يحمل ذلك على ما اذا كان المحل يشرع فيه التطويل والا سجد كما تقدم (**قوله** ان قرب) أى ذلك السلام من الصلاة (**قوله** فان طال أى شكه جدا بحيث بعد الامر من الصلاة (**قوله** باحرام) أى نية (**قوله** أو سجد واحدة) عطف على قوله استنكحه الشك اى أو اتى بسجدة واحدة بسبب شكه فيه هل سجد اثنتين والمعطوف محذوف اى هل سجد اثنتين او واحدة وقوله هل الخ تفسير لشكه اى وصورة شكه هل الخ فقوله او سجد واحدة بيان لحكم المسئلة لا لصورة شكه اذ ليست الواحدة مشكوكا فيها اى ان الحكم اذا شك هل سجد واحدة او اثنتين فانه يسجد واحدة ولا سجود عليه (قوله فيتسلسل) اى فاذا تسلسل حصلت له المشقة الكبرى ولا نقل وهو مستحيل لان التسلسل باعتبار المستقبل لا استحالة فيه

(قوله اولا) أى اولم يسجد له اصلا (قوله أو زاد سورة فى اخريبه) أى فلا سجود عليه على المشهور مراعاة لمن يقول بطلب قراءة السورة فى الاخيرتين ايضا ومقابل المشهور ماقاله اشهب من السجود اذا زاد السورة فى أخريبه ودل كلام المصنف بطريق الاحروية انه لو زاد سورة فى احدى اخريبه لاسجود اتفاقا وهو كذلك (قوله شرع فيها التطويل) أى فله ان يتركها وينتقل الى سورة طويلة (قوله ان كان ظاهرا يسيرا فان كان نجبا او كثيرا بطلت والفرض انه خرج غلبة وكذا ان كان ظاهرا يسيرا وازدرد منه شيأ عمدا (قوله فان ازدرده الخ) أى والفرض انه خرج منه غلبة (قوله قولان) اى على حد سواء ولا سجود عليه على القول بعدم البطلان كذا فى خش وقرر شيخنا العدوى ان الظاهر من القولين البطلان (قوله ولا لفريضة) عطف على معنى قوله ان استنكحه ولا لتأكيد النفى اى لا يسجد لاستنكاح السهو ولا لفريضة ويجوز العطف على سنة من قوله بنقص سنة اى سن السهو سجدتان بنقص سنة لا لفريضة وماروى عن مالك من ان الفاتحة تجبر بالسجود فبنى على القول بعدم وجوبها فى الكل (قوله ولا لترك سنة غير مؤكدة) اى كتكبيرة او تسميعة اى والفرض انه تركها منفردها واما لو تركها مع زيادة فانه يسجد (قوله كتشهد ماذكره المصنف من عدم السجود للتشهد الواحد اذا جلس له تبعه لابن عبد السلام ونص عليه فى الجلاب وجعله سند فى الطراز المذهب وهو بخلاف ماصرح به اللخمى وابن رشد من انه يسجد للتشهد الواحد وان جلس له وصرح ابن جزى والهوارى بأنه المشهور وعلى السجود له اقتصر صاحب النوادر وابن عرفة قال ح والحاصل ان فيه طريقتين اظهرهما السجود اه بن (قوله والمعتمد السجود) أى لترك لفظ التشهد اذا جلس له اى لان التشهد فى حد ذاته سنة وكونه باللفظ المخصوص سنة على المعتمد (قوله ويسير جهر او سر) معناه لا سجود على من جهر خفيفا فى السرية بأن اسمع نفسه ومن يليه ولا على من اسر خفيفا فى الجهر بأن اسمع نفسه فقط هذا هو الموافق لما فى شرح المصنف على المدونة وعزاه لابن ابى زيد فى المختصر وكذا هو فى ابن يونس وغير واحد وكذا قرر عج فقول الشيخ سالم اى اقتصر فى الجهر على يسير الجهر وفى السرية على يسير السر ونسب ذلك لابن ابى زيد ومتابعة عبق له على ذلك كله وهم اه بن (قوله بكآية) الكاف واقعة فى محلها مدخلة للاعلان بآيتين فهو مثل الاعلان بالآية على الظاهر وانظر هل الثلاث كذلك قاله شيخنا وليست مؤخرة من تقديم وان الاصل وكاعلان فتكون مدخلة للاسرار بآية كما قال بعض الشراح لانه يقتضى ان الاعلان بآيتين ليس كالاعلان بآية مع ان الظاهر انه مثله (قوله كما هو) أى ماذكر من اعادتها (قوله الا انه ان أعاد الفاتحة لذلك) أى او أعادها مع السورة لذلك فانه يسجد هذا هو الذى فى سماع عيسى من ابن القاسم وقيل لا يسجد وهو فى المدونة ايضا كالاول اه بن (قوله وكذا ان كررها) اى الفاتحة سهوا فانه يسجد بخلاف السورة ومنه اعادتها لتقديمها على الفاتحة ولا يعول على مافى خش هنا ويظهر من كلام المقدمات خلاف فى بطلان صلاة من كرر ام القرآن عمدا ولكن الراجح منهما عدم البطلان كما قال شيخنا العدوى (قوله ولا سجود لترك تكبيرة) أى لانها سنة خفيفة فلو سجد قبل السلام لتركها بطلت ان كان ذلك السجود عمدا او جهلا لا سهوا والاولى حذف قوله او تكبيرة لاغناء قوله ولا لغير مؤكدة عنه (قوله من غير تكبير العيد) اى واما تكبير العيد فيسجد لترك واحدة فاكثر لان كل واحدة سنة مؤكدة واعلم انه كما يترتب السجود القبلى على نقص تكبيرة من تكبير العيد كذلك يترتب السجود البعدى على زيادتها اما السجود للنقص فقد قال ابن عرفة فى الكلام على تكبير العيد ويسجد للسهو عن شئ منه اه واما الزيادة فقد قال مالك فى مختصر ابن

شعبان من سهى فى العيد فزاد تكبيرة واحدة سجد بعد السلام اه بن (قوله حال هويه للركوع) مثل ذلك ما اذا أبدل احدى تكبيرتى السجود خفضا او رفعا بسمع الله لمن حمده ففيه الخلاف واما اذا أبدلهما معا بهما سجد اتفاقا كذا ينبغى قاله شيخنا العدوى (قوله لانه نقص) اى ماهو المطلوب منه من التكبير فى حالة الهوى والتسميع فى حالة الرفع من الركوع وزاد فى الاولى التسميع وزاد فى الثانية التكبير ومعلوم ان اجتماع الزيادة والنقص موجب للسجود (قوله ولم يزد ما يوجب زيادته السجود) اى لان الزيادة التى زادها قولية وهى لا توجب سجودا والحاصل ان القول الاول نظر لكونه نقص وزاد والثانى نظر لكون الزيادة قولية (قوله تأويلان) المفهوم من كلام المواق ان هذا خلاف واقع فى المذهب لانه اختلاف من شراحها فى فهمها اذ لا تأويل فى كلامها هذا والاقوى منهما عدم السجود كما قال شيخنا (قوله فانه يسجد قطعا كما فى المدونة) أى لنقصه سنتين (قوله بأن تلبس بالركن) اى ففى المسئلة الاولى فوات التدارك بالرفع من الركوع وفى الثانية بالسجود (قوله ولا لادارة مؤتم عطف على لا ان استنكحه السهو أى لا سجود على المصلى ان استنكحه السهو ولا سجود على امام لادارة مؤتم وفيه ان الادارة مستحبة ومن المعلوم ان السجود لا يكون فى فعل امر مستحب فالاولى حذفه اذ لا يتوهم السجود فيه الا ان يقال ان المصنف تبع النقل واعلم ان الامور التى ذكرها المصنف انه لا يسجد لها منها ما هو مطلوب ومنها ما هو جائز ومنها ما هو مكروه فاشار للاول بقوله ولا لادارة مؤتم الى قوله ولا لجائز والى الثانى بقوله ولا لجائز الى قوله ولا لتبسم والى الثالث بقوله ولا لتبسم (قوله لقضية ابن عباس) أى حيث أقام على يساره صلى الله عليه وسلم فأداره عن يساره ليمينه بيده اليمنى (قوله ولا سجود لاصلاح رداء سقط عن ظهره بل ذلك مندوب اذا أصلحه وهو جالس بأن يمد يده يأخذه عن الارض ويصلحه واما ان كان قائما ينحط لذلك فثقيل اى انه يكره كراهة شديدة ولا تبطل بها الصلاة اذا كان مرة والا أبطل لانه فعل كثير واما الانحطاط لاخذ عمامة او قلب من كتاب فبطل ولو مرة لان العمامة لا تصل لرتبة الرداء فى الطلب الا أن يتضرر لها كما فى عبق فلا تبطل بالانحطاط لاخذها (قوله ولم ينحط له) أى لكونه جالسا بالارض وقوله والا فلا اى والا بأن كان قائما وأراد ان ينحط لهما فلا يندب الاصلاح بل يكره كراهة ثقيلة (قوله او كمشى صفين الخ) اعلم ان الذى فى النقل جواز المشى للسترة ولذهاب الدابة ودفع المار ان قرب والقرب يرجع فيه للعرف سواء كان صفين او اكثر والتحديد بكالصفين انما ذكر فى الفرجة وحينئذ فما قاله المصنف من التحديد فى الجميع بكالصفين خلاف النقل الا ان يقال ان المصنف رأى ان القرب فى العرف قدر الصفين والثلاثة وحينئذ فهو موافق لما فى النقل (قوله أو كمشى صفين) الكاف داخلة على المضاف وهو مشى وهى فى الحقيقة داخلة على المضاف اليه فتدخل الثلاثة كما ذكر الشارح ويحتمل ابقاء الكاف داخلة على المضاف فتدخل ما شابه المشى من الفعل اليسير كغمز أو حك والاولى ملاحظة دخولها على كل منهما فتدخل الامرين وانظر اذا حصل مشى لكل من السترة والفرجة كمسبوق مشى لفرجة ثم لسترة بعد سلام امامه والظاهر كما قال عج اغتفار ذلك وعدم السجود له وكذا يقال فى اصلاح الرداء أو اصلاح السترة اه كلامه وظاهره عدم اغتفار اكثر من اثنين والظاهر انه اذا كان ذلك مطلوبا فلا يضر قاله شيخنا (قوله الثلاثة) اى غير الخارج منه والذى يقف فيه (قوله ويشير له ان كان بعيدا) أى ولا يمشى لرده والحاصل انه ان كان قريبا مشى اليه وان كان بعيدا اشار اليه (قوله اوذهاب دابته) أى سواء كان فذا أو اماما أو مأموما (قوله

فان بعدت) اى الدابة (قوله ان اتسع الوقت) اى الضرورى وحاصل فقه المسئلة ان الدابة اذا ذهبت و بعدت منه فله ان يقطع الصلاة و يطلبها ان كان الوقت متسعا وكان ثمنها يجحف به فان ضاق الوقت اوقل ثمنها فلا يقطعها الا اذا كان يخاف الضرر على نفسه لكونه بمفازة والا قطعها وغير الدابة من المال يجرى على هذا التفصيل فقول الشارح ان اتسع الوقت اى واجحف ثمنها به وقوله والا اى بأن ضاق الوقت اوقل ثمنها تمادى اى وان ذهبت (قوله ان لم يكن فى تركها ضرر) اى فان كان فى تركها ضرر كما لو كان فى مفازة فانه يقطع الصلاة و يطلبها (قوله او قهقرة) قيل صوابه قهقرا بالف التأنيث لا بتائه كما عبر به فى باب الحج فى طواف الوداع حيث قال ولا يرجع القهقرا وذكر بعضهم ان ذلك لغة وحينئذ فلا اعتراض (قوله وان بجنب) أى يمينا أو شمالا (قوله بأن تأخر بظهره) أى والحال ان وجهه مستقبل للقبلة (قوله مضر) اى فلا يجوز له الاستدبار الا فى مسئلة الدابة فيجوز له فيها أن يستدبر القبلة فى الصف والصفين والثلاثة ان كان لا يتمكن منها الا بالاستدبار والحاصل ان الاستدبار لعذر مغتفر والعذر انما يظهر فى الدابة كذا قرر شيخنا (قوله ولا سجود فى فتح الخ) أى بل الفتح فى هذه الحالة مندوب (قوله وفتح على امامه) قيل لا مفهوم لقوله على امامه بل مثله الفتح على غيره من مصل آخر اخذا بمفهوم ما يأتى وقيل انه ان فتح على غير امامه بطلت وهو مفهوم ما هنا وارتضى عج و بعضهم مفهوم ما هنا وارتضى الشيخ سالم مفهوم ما يأتى (قوله وطلب الفتح) اى أ تردد قراءته (قوله بان انتقل لآية أخرى) اى او وقف وسكت ولم يتردد فى قراءته وانما لم يفتح عليه فى هذه الحالة لاحتمال انه يتذكر فيما يقرا (قوله والا وجب الفتح اى مطلقا سواء وقف اولم يقف فان ترك الفتح عليه فصلاة الامام صحيحة بمنزلة من طرأله العجز عن ركن وانظر هل تبطل صلاة تارك الفتح بمنزلة من ائتم بعاجز عن ركن ام لا لا نص (قوله لتثاؤب اى واما سده مرة او مرتين لا لتثاؤب فانه يكره ولا سجود ولا بطلان (قوله وهو مندوب اى سواء كان فى الصلاة اوغيرها اذا كان السد بغير باطن اليسرى لا ان كان به فيكره لملابسته النجاسة وليس التفل عقب التثاؤب مشروعا وما نقل عن مالك من انه كان يتفل عقب التثاؤب فلاجتماع ريق عنده اذ ذاك انطرح (قوله بأن امتلأ فمه اى وهو جائز فى هذه الحالة وان كان بصوت كما فى المج ولا سجود فيه اتفاقا (قوله وكره لغير حاجة) وفى لزوم السجود له فى هذه الحالة قولان انظر بن وقول الشارح فان كان اى البصاق الذى لغير حاجة بصوت وقوله وسجد لسهوه اى على المعتمد خلافا لمن قال بعدم سجوده ح والحاصل ان البصاق فى الصلاة اما لحاجة اولغيرها وفى كل اما ان يكون بصوت او بغيره فان كان لحاجة فهو جائز كان بصوت اولا ولا سجود فيه اتفاقا وان كان لغير حاجة فان كان بغير صوت كان مكروها وفى لزوم السجود له قولان وان كان بصوت بطلت ان كان عمدا او جهلا وان كان سهوا سجد على المعتمد كان فذا واماما لا مأموما لحمل الامام له (قوله كتنحنح الخ) يريد ان التنحنح لحاجة لا يبطل الصلاة ولا سجود فيه من غير خلاف واما اذا تنحنح لغير حاجة بل عبثا هل يكون كالكلام فيفرق بين العمد والسهو وهو قول مالك فى المختصر ولا تبطل به الصلاة مطلقا ولا سجود فيه وهو قول مالك أيضا واخذ به ابن القاسم واختاره الابهرى واللخمى واليه اشار المصنف بقوله والمختار الخ والتنخم كالتنحنح (قوله لحاجة) فسر ابن عاشر الحاجة بضرورة الطبع قال المازرى التنحنح لضرورة الطبع وانين الوجع مغتفر وانقال ح تدل على ان المراد بالحاجة الاحتياج للتنحنح لرفع البلغم من رأسه (قوله ولو لم تتعلق الخ) أى هذا اذا كانت تلك الحاجة تعلق بالصلاة بأن كان لا يقدر على القراءة الا اذا تنحنح لرفع البلغم وهو واجب حينئذ فى القراءة الواجبة ومندوب

في غيرها بل ولو كانت تلك الحاجة لا تعلق لها بالصلاة كتسميعه به انسانا انه في صلاة (قوله ولا
سجود في سهوه) أي ولا بطلان في عمده (قوله أي لغير الحاجة أي بأن كان عبثا وعدم البطلان مقيد
بما اذا قل والا ابطل لانه فعل كثير ليس من جنس الصلاة (قوله ولا سجود في تسبيح رجل او امرأة
لضرورة) أي بل هو جائز ولو سبح في غير محل التسبيح وكذا لو ابدله بحوقلة او تهليل كما في عبق
وغيره (قوله اي لحاجة) اشار الى ان المراد بالضرورة الحاجة التي هي اعم من الضرورة (قوله
تعلقت باصلاحها) أي كما لو جلس الامام في الثالثة فقال له المأموم سبحان الله لينبهه على سهوه
(قوله بأن تجرد للاعلام الخ) أي كما لو قرع انسان عليه الباب فقال له وهو في الصلاة سبحان الله
لينبهه على انه في صلاة واستعمل ذلك اللفظ في غير محله فيحمل قول المصنف الآتي وذكر قصد التفهيم
به بمحله والا بطلت على ماعدا التسبيح اخذا مما هنا (قوله ولا يصفقن) فيه ان المناسب لقوله او امرأة
ان يقول ولا تصفق الا ان يقال عبر بذلك اشارة الى ان المراد من المرأة الجنس وخلاصته ان المراد
بالمرأة جنس المرأة المصلية واحدة او اكثر ولاجل ذلك قال المصنف ولا يصفقن بضمير جمع النسوة
مرادا منه المصلية من النساء مطلقا واحدة او اكثر فصيغة الجمع غير مستعملة في حقيقتها ثم ان النهي
في كلام المصنف للكراهة وفيه رد على من قال بندبه للنساء ولعله انما جاز لها الجهر بالتسبيح وكره
لها الجهر بالقراءة في الصلاة للضرورة (قوله وكلام لاصلاحها بعد سلام حاصله ان الامام اذا سلم من
ركعتين مثلا فحصل كلام منه أو من المأموم او منهما لاجل اصلاحها فلا تبطل به الصلاة ولا سجود
فيه بل هو مطلوب لكن ان كان المتكلم لاصلاحها المأموم فيشترط في عدم بطلان صلاته امران
الاول ان لا يكثر الكلام فان كثر بطلت والثاني ان يتوقف التفهيم على الكلام وان كان الكلام
لاصلاحها صادرا من الامام فيشترط فيه زيادة على ما ذكر امران ايضا ان يسلم معتقدا التمام وان
لا يطرأ له بعد سلامه شك من نفسه بأن لا يحصل له شك اصلا او يحصل له من المأمومين واعلم ان
الكلام لاصلاح الصلاة لا سجود فيه ولا بطلان به سواء وقع بعد السلام او قبله كان يسلم من اثنتين ولم
يفقه بالتسبيح فكلمه بعضهم فسأل بقيتهم فصدقوه او زاد او جلس في غير محل الجلوس ولم يفقه بالتسبيح
فكلمه بعضهم وكمن رأى في ثوب امامه نجاسة فدنا منه واخبره كلاما لعدم فهمه بالتسبيح
وكالمستخلف بالفتح ساعة دخوله ولا علم له بما صلاه الامام الذي استخلفه فيسألهم عن عدد ما صلى
اذا لم يفقه بالاشارة اذا علمت هذا فقول المصنف بعد سلام امام لا مفهوم له وانما نص على عدم
السجود في الكلام بعد السلام لاصلاحها ردا على من قال ان الكلام بعد السلام لاصلاحها لا يجوز
وتبطل به الصلاة وان حديث ذي اليدين منسوخ كذا اجاب بعضهم وفيه ان الرد على من ذكر
لا يكون بنفي السجود انما يكون باثبات الجواز بأن يقول وجاز كلام لاصلاحها بعد سلام (قوله
ان لم يفهم الا به) اي واما لو كان الافهام يحصل بالاشارة او التسبيح فعدل عنه لصريح الكلام
فالبطلان (قوله وسلم معتقدا الكمال) أي واما لو سلم على شك فيه بطلت صلاته (قوله لا من
نفسه) اي واما ان نشأ له الشك بعد سلامه من نفسه فلا يجوز لذلك الامام السؤال بل يجب عليه فعل
ما تبرأ به ذمته فان سأل بطلت صلاته بخلاف ما لو حصل له الشك من كلام المأمومين فله أن يسأل
بقيتهم (قوله ورجع امام الخ) حاصل فقه المسئلة ان الامام اذا أخبره جماعة مستفيضة يفيد
خبرهم العلم الضروري بتمام صلاته او بنقصها فانه يجب عليه الرجوع لخبرهم سواء كانوا من مأموميه
أو لا سواء تيقن صدقهم أو شك فيه أو جزم بكذبهم ولا يعمل على يقينه ومثل الامام في ذلك الفذ
والمأموم فيجب على كل الرجوع لخبر الجماعة المستفيضة مطلقا وان أخبر الامام عدلان أو اكثر ولم

يبلغ مبلغ التواتر فانه كذلك يجب عليه الرجوع لخبرهما سواء أخبراه بالتمام أو بالنقص ان لم يتيقن خلاف ما اخبراه به بان تيقن صدقهما أو ظنه أو شك فيه فان تيقن كذبهما فلا يرجع لخبرهما بل يعمل على يقينه من البناء على الاقل ان كان غير مستنكح هذا اذا كانا من مأموميه والا فلا يرجع لخبرهما أخبراه بالتمام أو بالنقص كما هو قول ابن القاسم فى المدونة وان أخبر العدلان الفذ او المأموم بنقص أو كمال فلا يرجع واحد منهما لخبرهما بل يعمل على يقين نفسه كما هو ظاهر المصنف وان كان المخبر للامام واحدا فان اخبره بالتمام فلا يرجع لخبره بل يبنى على يقين نفسه وان أخبره بالنقص رجع لخبره ان كان ذلك الامام غير مستنكح لحصول الشك بسبب اخباره وان كان مستنكحا بنى على الاكثر ولا يرجع لخبره وان اخبر الواحد فذا او مأموما بنقص او اتمام فلا يرجع واحد منهما لخبره بل يبنى على يقينه (قوله لا لفذ ولا مأموم) أى فلا يرجع واحد منهما للعدلين اذا أخبراه بالتمام عند شكه فى صلاته بانها تمت اولا واولى عند جزمه بعدم تمامها بل يعمل كل واحد منهما على ما قام عنده كان المأموم وحده اوكان مع الامام ولا ينظران لقول غيرهما ما لم يبلغ حد التواتر فانه يرجع اليه ويترك ما عنده ولو كان يقينا وهذا ظاهر المصنف وهو مذهب المدونة وقيل ان كلا من الفذ والمأموم يرجع لخبر العدلين كالامام وهو نقل اللخمى عن المذهب وابن الجلاب عن اشهب (قوله لعدلين من مأموميه) اى واما لو كانا من غير مأموميه فلا يرجع لهما لان المشارك فى الصلاة اضبط من غيره وهذا قول ابن القاسم فى المدونة وهذه الطريقة شهرها ابن بشير والذى اعتمده فى التوضيح طريقة اللخمى وهى الرجوع للعدلين سواء كانا من مأموميه او من غيرهم وبها صدر ابن الحاجب لكن الذى اختاره ح حمل كلام المصنف على ما شهره ابن بشير اه بن (قوله وأولى ان ظن صدقهما) أى او جزم به (قوله ان لم يتيقن الخ) أى بأن جزم بصدقهما او غلب على ظنه صدقهما او تردد فيه (قوله رجع ليقينه الخ) فان عمل على كلامهما وكلام نحوهما بطلت عليه وعليهم واذا عمل على يقينه ولم يرجع لقولهما فان كانا اخبراه بالنقص فعلا معه ما بقى من صلاته واذا سلم اتيا بما بقى عليهم افذاذا او بامام وان كانا اخبراه بالتمام كان كامام قام لخامسة فيأتى فيها تفصيله كذا فى حاشية شيخنا (قوله الا لكثرتهم جدا) أى فانه يرجع لقولهم ولا يعمل على يقينه وهو قول محمد بن مسلمة واستحسنه اللخمى وقال الرجراجى الاصح المشهور انه لا يرجع عن يقينه اليهم ولو كثروا الا ان يخالطه ريب فيجب عليه الرجوع الى يقين القوم اه بن (قوله وأولى مع شكه) أى فى خبرهم (قوله اخبروه بالنقص او بالتمام هذا التعميم محقق لقوله فيما يأتى ان الاستثناء منقطع وحاصله انهم اذا كثروا جدا فانه يعتبر قولهم اخبروا بالتمام او اخبروا بالنقص مستنكحا أم لا كان اخبارهم له قبل السلام او بعده تيقن خلاف ما اخبراه به او شك فيما اخبراه به (قوله فلا تدخل الخ) أى لان دخولها فيه يقتضى انه اذا لم يتيقن خلاف ما اخبراه به من النقص لا يرجع الا اذا اخبره عدلان وليس كذلك (قوله وندب تركه) أى ندب تركه لكل منهما سرا او جهرا وكذلك يندب ترك الاسترجاع أيضا ولم يعلم من كلام المصنف حكم الحمد هل هو مكروه او خلاف الاولى والظاهر الاول لقول ابن القاسم لا يعجبنى لان ما هو فيه اهم بالاشتغال به (قوله ولا سجود لجائز) ارتكابه فيها فيه ان السجود للامر الجائز فعله فيها لا يتوهم وح فلا يحتاج للنص على عدم السجود فيه (قوله أى جائز فى نفسه هذا جواب عما يقال العطف يقتضى المغايرة فعطف قوله ولا لجائز على ما قبله يقتضى ان ما قبله ليس من الجائز مع ان بعضه جائز وحاصل الجواب ان المراد بالجائز هنا نوع خاص من الجائز وهو الجائز لذاته بخلاف ما تقدم فانه جائز متعلق

بالصلاة

بالصلاة (قوله أى غالبا أى وغير الغالب لا تعلق له بالصلاة كالمشى للدابة (قوله قل القلة والطول والتوسط معتبرة بالعرف كما فى خش ومفهوم قل انه ان طال الانصات جدا ولو سهوا ابطل الصلاة وان كان متوسطا بين ذلك ان كان سهوا سجد بعد السلام وان كان عمدا ابطلها (قوله لمخبر بكسر الباء وعلى هذا ففى الكلام حذف مضاف أى لسماع مخبر ويصح فتح الباء على انه اسم مفعول واللام بمعنى من أى من مخبر لكنه قاصر لا يشمل الانصات لسماع الاخبار غيره (قوله مع عدم رفع الاخرى) أى عن الارض (قوله واما مع رفع الاخرى) أى عن الارض سواء وضعها على قدم التى اعتمد عليها او جعلها معلقة فى الهواء (قوله وقتل عقرب) أى او ثعبان واما غيرهما من طير او دودة او نحلة فيكره قتلها مطلقا ارادته أم لا (قوله أى مقبلة عليه أشار بهذا الى ان المراد بارادتها اقبالها وليس المراد بالارادة القصد لانها بهذا المعنى من خواص العقلا كذا قيل وانظره مع قولهم الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة وقد يقال ان هذا تعريف للمناطقة اتباعين فيه للفلاسفة واهل الشرع لا يقولون بتدقيقاتهم (قوله فان لم ترده كره له قتلها) أى وفى سجوده قولان سواء كان عالما انه فى صلاة او ساهيا عن ذلك والمعتمد منهما عدم السجود (قوله ولا تبطل صلاته بانحطاطه) أى اذا كان قائما وقوله لاخذ حجر أى او قتلها بخلاف انحطاطه لاخذ حجر يرمى به طيرا او قتله فانه مبطل لكن الذى يفيده ح ان الانحطاط من قيام لاخذ حجر او قوس من الفعل الكثير المبطل للصلاة مطلقا كان لقتل عقرب لم ترده او طائر او صيد فالتفريق فى ذلك غير ظاهر اه بن (قوله لا ابتدائه فانه مكروه الصواب انه لا فرق بين الابتداء والرد فى ان كلا منهما ليس بمكروه كما فى ح عن سند (قوله وارجح ان الاشارة للرد واجبة) أى لا جائزة فقط كما هو ظاهر المصنف واما الاشارة للابتداء فقد علمت ان فيها قولين بالجواز والكراهة والمعتمد الجواز (قوله واما رده باللفظ فمبطل) أى ان كان عمدا او جهلا الا ان كان سهوا ويسجد له (قوله او اشارة لحاجة) أى لطلب حاجة او ردها وهذا جائز اذا كانت الاشارة خفيفة والا منعت (قوله واخرج من قوله لجائز الخ) الاولى ان يقول من جواز الاشارة للحاجة قوله الخ لان اخراج شئ من أمر يقتضى دخوله فيه والاشارة للرد على المشمت لم تدخل فى قوله لجائز (قوله كانين لوجع) أى كانين غلبة لاجل وجع وبكا غلبة لاجل خشوع وظاهره قليلا او كثيرا (قوله لان ما وقع غلبة الخ) أى فاندفع قول ابن غازى صوابه وكانين بالواو عطفا على انصات اذ هو مما اندرج تحت قوله ولا لجائز اه وحاصل رد الشارح انه ليس من افراد الجائز لان المراد انين غلبة من المريض بحيث يصير كالمحل لما يصدر منه وليس المراد ان له فيه اختيارا بحيث يمكنه تركه (قوله والا يكن لوجع او لخشوع) أى غلبة بأن كان لمصيبة او لوجع من غير غلبة او لخشوع كذلك (قوله يفرق بين عمده وسهوه) أى فالعمد مبطل مطلقا قل او كثر والسهو يبطل ان كان كثيرا ويسجد له ان قل (قوله وهو ما كان بلا صوت) أى بأن كان مجرد ارسال دموع وقوله ولو اختيارا أى هذا اذا كان غلبة بل ولو اختيارا كان تخشعا أم لا (قوله لتبسم) أى وهو انبساط الوجه واتساعه مع ظهور البشرى من غير صوت وقوله ان قل أى وكان سهوا (قوله فان كثر أبطل مطلقا أى عمدا او سهوا (قوله وفرقعة اصابع والتفات الخ) أى اعلم انهما ان كثرا ابطلا الصلاة مطلقا وان توسطا ابطل عمدهما وسجد لسهوهما فكلام المصنف محمول على اليسير منهما (قوله ولا فى تعمد بلع ما بين اسنانه) أى لا سجود فى ذلك وهو مكروه واعترض بأن العمد لا يتوهم فيه السجود حتى ينفى ويمكن الجواب بأن المراد تعمده فى ذاته مع كونه ناسيا انه فى صلاة او يقال لما كان يتوهم ان عمده مثل الطول فى المحل الذى لم يشرع فيه التطويل فى انه يسجد لعمده

نص عليه (قوله ولو مضغه قال بن فيه نظر اذا المضغ عمل كثير بخلاف البلع ولم اجد في أبي الحسن
ماذكره عنه عبق من عدم البطلان اذا امضغ ما بين اسنانه وبلعه (قوله وكذا تعمد بلع لقمة
اوتينة فيه نظر بل الظاهر ان هذا من العمل الكثير المبطل للصلاة ونص المدونة قال مالك ومن كان
بين اسنانه طعام كفلقة الحبة فابتلعه في صلاته لم يقطع صلاته أبو الحسن لان فلقة حبة ليست بأكل له
بال تبطل به الصلاة الاترى انه اذا ابتلعها في الصوم لا يفطر على ما في الكتاب فاذا كان الصوم لا يبطل
فأحرى الصلاة اه فاستدلاله بالصوم يدل على البطلان في المضغ وفي بلع اللقمة والتينة اذ لا يصح
ان يقال بصحة الصوم مع ذلك اه بن (قوله ولا في حك جسده) أي وهو جائز ان كان لحاجة
وقل وقوله وكره لغير حاجة أي والحال انه قليل (قوله فان كثر) أي الحك مطلقا كان لحاجة
اولغيرها وقوله ولو سهوا أي هذا اذا كان عمدا بل ولو كان سهوا ابطل فان توسط ابطل عمده وسجد
لسهوه فكلام المصنف محمول على الحك اليسير وهو بالعرف (قوله كتسبيح الاولى ان يقول
كتحميد اوتكبير كما يدل له قوله في آخر العبارة وهذا في غير التسبيح (قوله او يستأذن عليه شخص
وهو يقرأ الخ) من هذا القبيل الاتيان بباء البسملة وسينها الهرة في محل البسملة كان يكون بأية
النمل اواتى بها في الفاتحة للخلاف (قوله والا بأن قصد التفهيم به بغير محله لا يدخل تحت
والا ما اذا لم يقصد به التفهيم أصلا لانها لا تبطل ولا شئ فيه تسبيحا كان الذكر اوغيره (قوله بطلت
صلاته) أي عند ابن القاسم وقال اشهب بالصحة مع الكراهة (قوله وهذا في غير التسبيح مثل
التسبيح التهليل والحوقلة فلا يضر قصد الافهام بهما في أي محل من الصلاة فالصلاة كلها محل لذلك
اه شيخنا عدوى (قوله على الاصح مقابله ما قاله اشهب من الصحة كما ذكره بهرام (قوله
على غير امامه) أي أعم من ان يكون ذلك الغير مصليا اوتاليا كان المصلي معه في تلك الصلاة بأن فتح
مأموم على مأموم معه في الصلاة اوكان ذلك المصلي ليس معه في تلك الصلاة وقوله لكان اشمل أي
بخلاف قول المصنف على من ليس معه في صلاة فانه قاصر على ما اذا كان المفتوح عليه تاليا اومصليا
ليس معه في تلك الصلاة ولا يشمل ما اذا كان مصليا معه فيها والحاصل ان من وقف في قراءته فان كان
هو الامام فيفتح عليه ندبا اواستنانا وربما وجب الفتح كما مر وان كان تاليا اومصليا ليس معه في صلاته
فلا يفتح عليه على الاصح والفتح عليه مبطل وان كان مصليا معه في تلك الصلاة بأن فتح مأموم على
مأموم معه في صلاته فاستظهر عبق البطلان والشيخ سالم استظهر الفتح عليه وعدم البطلان عملا
بمفهوم ما هنا واعتمد شيخنا العدوى ما لعبق لانه ظاهر قول المدونة ولا يفتح مصل على مصل آخر اذ هو
شامل لما اذا كان ليس معه فيها اوكان معه فيها (قوله وبطلت بقهقهة) أي سواء كثرت اوقلت
وسواء وقعت عمدا أو نسيانا لكونه في صلاة اوغلبة كأن يتعمد النظر في صلاته او الاستماع لما يضحك
فيغلبه الضحك فيها كان المصلي فذا او اماما او مأموما لكن ان كان فذا قطع مطلقا عمدا اونسيانا
اوغلبة وان كان اماما قطع أيضا في الاحوال الثلاثة ويقطع من خلفه أيضا ولا يستخلف ووقع لابن
القاسم في العتبية والموازية ان الامام يقطع هو ومن خلفه في العمد ويستخلف في الغلبة والنسيان
ويرجع مأموما مراعاة للقول بعدم بطلان الصلاة بالقهقهة غلبة اونسيانا واذا رجع مأموما أتم صلاته
مع ذلك الخليفة ويعيدها أبدا لبطلانها واما مأموموه فيتمون صلاتهم مع ذلك الخليفة ولا اعادة عليهم
لا في وقت ولا في غيره لصحتها واقتصر عبق في شرحه على ما لابن القاسم في الموازية والعتبية واعتمده شيخنا
العدوي وان كان مأموما قطع ان تعمدها وان كانت غلبة اونسيانا تمادى فيهما مع الامام على صلاة
باطلة مراعاة للقول بصحتها فيهما ويعيد أبدا لكن التمادي مقيد بقيود أربعة ذكرها الشارح (قوله

ولو من مأموم) أى هذا اذا كانت من فذ او امام بل ولو من مأموم هذا اذا كانت عمدا او غلبة بل ولو سهوا (قوله بخلاف سهو الكلام) أى اذا كان يسيرا (قوله اذ الكلام الخ) هذا اشارة للفرق بين القهقهة نسيانا والكلام نسيانا حيث بطلت الصلاة بالاول ولو يسيرا ولم تبطل بالثانى اذا كان يسيرا بل يجبر بالسجود (قوله وقطع فذ وامام) أى فى الاحوال الثلاثة كانت عمدا او غلبة او نسيانا (قوله ولا يستخلف) أى الامام مطلقا يعنى فى الحالات الثلاثة وح فيقطع مأمومه أيضا وقيل انه يقطع هو ومأمومه ولا يستخلف اذا كانت عمدا واما ان كانت سهوا او غلبة فانه يستخلف ويرجع مأموما وصلاته باطلة التى يتمها مع الخليفة واما صلاة مأموميه التى يتمونها مع الخليفة فهى صحيحة (قوله وتمادى المأموم) أى وجوبا كما قال الزناتى وقال عبد الوهاب استحبابا واستبعد طفى فى الاول وفى بن الراجح الوجوب وهو ما فى أبى الحسن على المدونة وقد علمت ان محل تماديه اذا وقعت منه غلبة او نسيانا (قوله مراعاة لمن يقول بالصحة) أى وهو سحنون فانه يرى ان القهقهة اذا كانت سهوا او غلبة لا تبطل الصلاة قياسا لها على الكلام نسيانا وانما تبطلها اذا كانت عمدا (قوله ان لم يقدر على الترك ابتداء ودواما) أى ان لم يقدر على تركه فى المدة التى ضحك فيها غلبة او نسيانا من أولها الى آخرها وهذا لا ينافى ان غير المدة التى ضحك فيها له قدرة على الترك فيها وليس المراد انه لا قدرة له على الترك رأسا بل استمر دائما وأبدا يضحك وقد يقال اذا ذهب الضحك بعد عدم قدرته على تركه فأى فائدة فى التمادى بدون قطع مع ان الفائدة فى قطعه وابتدائها من اولها مع الامام (تنبيه) من غلبت عليه القهقهة كلما صلى فانه يصلى على حالته ولا يؤخر ولا يقدم واما ان كانت تلازم فى احدى المشتركتين فانه يقدم او يؤخر اشار له عج وهذا بخلاف الصوم فانه يسقط عن كل من صام عطش او جاع بحيث لا يصبر على عدم الاكل أو الشرب قاله شيخنا (قوله بأن وقع الخ) أى كما لو كان فى أوله غلبة او نسيانا وكان آخر المدة اختيارا (قوله ثم شبه فى التمادى الخ) حاصله ان للمأموم المقهقه حكمين البطلان ووجوب التمادى فشبه المصنف فى الثانى من الحكمين وهو وجوب التمادى بقطع النظر عن البطلان مسألتين والدليل على ان المصنف قصد التشبيه فى التمادى لا فى البطلان عدم عطفهما على قوله بقهقهة بل قرن الاولى بكاف التشبيه وجرد الثانية من الباء ولما رجع للعطف على القهقهة كرر الباء فقال وبحدث الخ (قوله فصلاته صحيحة) أى ويعيدها احتياطا لانها لا تجزيه عند ربيعة (قوله على المذهب) أى على مذهب المدونة وهو المشهور كذا فى حاشية الفيشى وفى عج انه يعيد صلاته أبدا وجوبا على الراجح ويتمادى مع الامام على صلاة باطلة قال شيخنا وهو المعول عليه (قوله وان التمادى) أى وان وجوب التمادى وقوله مراعاة لمن يقول بصحتها أى وهو يحيى بن سعيد الانصارى والامام محمد بن شهاب كلاهما من اشياخ مالك فقد قالا ان الامام يحمل عن المأموم تكبيرة الاحرام (قوله اذ هو الذى يركع الخ) قد يقال بل تتصور هذه الصورة أيضا فى الفذ اذا كانت القراءة ساقطة عنه لكونه لم يجد معلما او ضاق الوقت عليه او على القول بعدم وجوب الفاتحة فى كل ركعة قاله شيخنا وقد يقال انما اقتصروا فى التصوير على المأموم لانه هو الذى يتمادى وجوبا مع الامام اذا تذكر ذلك واما الامام والفذ فانهما يقطعان كما يأتى فى الجماعة واعلم ان هذه الصورة التى حمل الشارح عليها كلام المصنف تبعا لبهرام وشب هى عين قول المصنف فى الجماعة وان لم ينوه ناسيا له تمادى المأموم فقط ذكرها هنا جمعا للنظائر وحمل عبق كلام المصنف تبعا لابن غازى على ما اذا نوى الصلاة المعينة ثم كبر قاصدا الركوع غافلا عن النية فقد حصل منه التكبير للركوع ونية الصلاة المعينة قبله بيسير فقول المصنف بلا نية احرام

معناه ناسيا للاحرام فيتمادى المأموم مع امامه على صلاة صحيحة لانه كمن نوى بالتكبير الاحرام والركوع قال شيخنا والمأخوذ من النقول ان الصلاة باطلة ويتمادى مع امامه على صلاة باطلة مراعاة لمن يقول بالصحة (قوله لكن على صلاة باطلة) هذا بناء على ماسبق له من ان الترتيب بين المشتركتى فى الوقت واجب شرطا ابتداء ودواما وقد علمت ان المعتمد انه واجب شرط ابتداء لادواما فمن ذكر حاضرة فى حاضرة فانه يتمادى على صلاة صحيحة (قوله اى بحصول ناقض) اى سواء كان حدثا كريح اوسببا كمس ذكر اولمس مع قصد لذة وسواء كان حصول الناقض عمدا اونسيانا اوغلبة خلافا لمن قال ان الصلاة لاتبطل بذلك بل يبنى على مافعل كالراعف واشار الشارح بقوله اى بحصول ناقض الى ان المصنف اطلق الخاص واراد العام فهو مجاز مرسل اوانه من عموم المجاز اواستعمل الكلمة فى حقيقتها ومجازها (قوله لابالغلبة والنسيان) اى وهو معنى قولهم كل صلاة بطلت على الامام بطلت على المأموم الافى سبق الحدث اونسيانه فاذا تذكر الامام استخلف فان لم يستخلف وكمل بهم بطلت على المأموم لتعمد الامام صلاته بالحدث (قوله وبسجوده قبل السلام لفضيلة) اى عمدا اوجهلا لاان سجد سهوا فلا بطلان ويسجد بعد السلام (قوله ولو كثرت) اى كقنوت وتسبيح بركوع وسجود (قوله مالم يقتد بمن يسجدها فى الجميع اى فان اقتدى بمن يسجد لذلك سجد معه وجوبا فلو سجد امامه ولم يسجد هو فانظر هل هو تبطل صلاته اولا والظاهر عدم البطلان كما افاده بعضهم واعلم ان المصنف اعتمد فى البطلان بالسجود للفضيلة والتكبيرة على مافى التوضيح ونصه قد نص اهل المذهب على ان من سجد قبل السلام لترك فضيلة اعاد ابدا وكذلك قالوا فى المشهور اذا سجد لتكبيرة واحدة قبل السلام اه وتعقبه بن بان السجود للفضيلة قد ذكر ح ان ابن رشد ذكر فيها قولين وانه صدر بعدم البطلان واما السجود لترك التكبيرة الواحدة فقال الفا كهانى لااعلم من قال بالبطلان اذا سجد له قبل السلام وقال سيدى عبد الرحمن الفاسى انما وقفت على الخلاف فى السجود للتكبيرة الواحدة ولا يلزم من القول بنفى السجود لها بطلان الصلاة بالسجود لها مع وجود القول به وبالجملة فلم نر ما يشهد للمصنف فيما ادعاه من البطلان بالسجود لتكبيرة (قوله وبمشغل) اى وبطلت الصلاة بسبب ملابسة مشغل عن فرض فالمبطل ملابسة المشغل لاذاته والباء للسببية (قوله من حقن هو بالقاف والنون الحصر بالبول واما بالقاف والباء الموحدة فهو الحصر بالغائط وبالفاء والنون الحصر بهما معا ويقال للحصر بهما معا ايضا حقم والحصر بالريح يقال له حفز بالحاء المهملة والفاء والزاى المعجمة (قوله اوغثيان المراد به ثوران النفس واعلم ان محل البطلان بالمشغل عن الفرض اذا كان لايقدر على الاتيان بالفرض معه اصلا او يأتى به معه لكن بمشقة ومحله ايضا اذا دام ذلك المشغل واما ان حصل ثم زال فلا اعادة كما فى البرزلى (قوله بعيد فى الوقت قال ح ينبغى ان يكون هذا الحكم فيمن ترك سنة من السنن الثمان المؤكدات واما لو ترك سنة غير مؤكدة اوفضيلة فلاشئ عليه كان الترك لمشغل اولغير مشغل كما صرح به فى المقدمات وح فلا يحمل كلام المصنف على اطلاقه كما فعل عبق تبعا لعج (قوله بعيد فى الوقت) اى الذى هو فيه اختيارا اوضروريا وهذا بعد الوقوع والا فهو مخاطب بالقطع كما افاده البدر القرافى (قوله متيقنة) اى واما لو شك فى الزيادة الكثيرة فانها تجبر بالسجود اتفاقا وقوله سهوا اى واما الزيادة عمدا فانها تبطل ولو كانت اقل من ركعة (قوله ولو فى ثلاثية) اى هذا اذا كانت فى رباعية بل ولو فى ثلاثية وهذا هو المشهور وقيل ان الثلاثية تبطل بزيادة مثلها وقيل بزيادة ركعتين وانما شهر الاول لانه لما كان السبب فى مشروعيتها ثلاثا ايتار ركعات اليوم والليلة اعتنى بأمرها التقوى جانبها فجعلت كالرباعية والظاهر كما

قال

قال عبق ان عقد الركعة هنا برفع الراس من الركوع فاذا رفع راسه من ثامنة فى ارباعية او سابعة فى ثلاثية او رابعة من ثنائية بطلت (قوله كجمعة) اى بناء على انها فرض يومها واما على القول بأنها بدل عن الظهر فلا تبطل الا بزيادة اربع والقولان اى انها فرض يومها او بدل عن الظهر مشهوران (قوله لا سفرية فبأربع) اى مراعاة لاصلها بناء على ان الرباعية هل الاصل وهو الصحيح فلا تبطل الا بصلاتها استا وهو ظاهر اه (قوله وبطل الوتر بزيادة ركعتين الخ) مثلها فى ذلك النفل المحدود كالفجر والعيدين والاستسقاء والكسوف ولو لم يكرر الركوع والسجود فى الركعتين المزيدتين فى الكسوف واما النفل غير المحدود فلا يبطل بزيادة مثله لقولهم اذا قام لخامسة فى النافلة رجع ولا يكملها سادسة وسجد بعد السلام (قوله وبتعمد زيادة ركن فعلى) اى بزيادته عمدا وكذا وجهلا وهذا فى الفرض والنفل المحدود كالوتر وانظر غيره هذا ملخص ما فى عج (قوله لا قولى) اى كتكرير الفاتحة وقوله فلا تبطل على المذهب اى وقيل تبطل (قوله او تعمد نفخ بفم) اى سواء كان كثيرا او قليلا ظهر معه حرف ام لا لانه كالكلام فى الصلاة وهذا هو المشهور وقيل انه لا يبطل مطلقا وقيل ان ظهر منه حرف ابطل والا فلا (قوله ما لم يكثر ويقصد العبث) اى ويقصد بفعله العبث واللعب واشار بهذا الى ان محل عدم الضرر بالخارج من الانف ما لم يكن عبثا فان كان عبثا جرى على الافعال الكثيرة لانه فعل من غير جنس الصلاة وذكر عج عن النوادر ان المأموم يتمادى على صلاة باطلة اذا نفخ عمدا او جهلا واما الفذ والامام فانهما يقطعان (قوله او بتعمد اكل او شرب) أى ولو كان مكرها ولو كان الاكل او الشرب واجبا عليه كانقاذ نفسه ووجب عليه القطع لاجل ذلك ولو خاف خروج الوقت كما قاله عج (قوله او بتعمد كلام وفى الحاق اشارة الاخرس به تاشها ان قصد الكلام (قوله وان بكره راجع للجميع من قوله وبتعمد كسجدة حتى الق باعتبار الاكراه على تعاطى سببه كالاكراه على وضع اصبعه فى حلقه (قوله او وجب لانقاذ اعمى) اى او لاجابة احد والديه وهو وعمى اصم فى نافلة والحاصل انه اذا ناداه احد أبويه فان كان اعمى أصم وكان يصلى نافلة وجب عليه اجابته وقطع تلك النافلة لانه قد تعارض معه واجبان فيقدم اوكدهما وهو اجابة الوالدين للاجماع على وجوبها والخلاف فى وجوب اتمام النافلة واما ان كان المنادى له من أبويه ليس أعمى ولا أصم او كان يصلى فى فريضة فليخفف ويسلم ويكلمه انظر ح واما اذا وجب لاجابته عليه السلام حالة حياته او بعد موته فهل تبطل به الصلاة او لا تبطل قولان والمعتمد منهما عدم البطلان فاذا ترك المصلى الكلام لانقاذ الاعمى وهلك ضمن ديته وكما يجب الكلام لانقاذ الاعمى وان ابطل الصلاة يجب أيضا لتخليص المال اذا كان يخشى بذهابه هلاكا او شديد اذى كان قليلا او كثيرا ويقطع الصلاة كان الوقت متسعا اولا واما اذا كان لا يخشى بذهابه هلاكا ولا شديد اذى فان كان يسيرا فلا يقطع وان كان كثيرا قطع ان اتسع الوقت والكثرة والقلة بالنسبة للمال فى حد ذاته (قوله الا لاصلاحها مستثنى من قوله او كلام لا من خصوص قوله او وجب لانقاذ اعمى كذا ظاهر الشارح والظاهر انه مستثنى من قوله او وجب الخ ليفيد ان الكلام لاصلاحها واجب بخلاف جعله مستثنى من قوله او كلام فانه لا يفيده وقوله الا ان يكون تعمد الكلام أى قبل السلام او بعده لاصلاحها عند تعذر التسبيح (قوله كما فى كتاب الصلاة الاول منها ونصها فيه وان انصرف حين سلم فأكل وشرب ابتداء وان لم يطل لكثرة المنافى اه ابو الحسن وفى بعض رواياتها حين سلم فأكل او شرب باء اه ونصها فى الكتاب الثانى ومن تكلم او سلم من اثنتين او شرب فى الصلاة ناسيا سجد بعد السلام (قوله حصلت الثلاثة سهوا) أى بأن سلم ساهيا عن كونه فى اثناء الصلاة بأن اعتقد

التمام وسلم قاصدا التحليل واكل وشرب ساهيا عن كونه فى الصلاة هذا هو محل الخلاف الذى ذكره واما ان حصل شئ منها عمدا بطلت اتفاقا وان سلم ساهيا والحال انه لم يعتقد التمام واكل وشرب ساهيا فالصلاة صحيحة اتفاقا ويسجد كذا قرر شيخنا (قوله حكم بالبطلان) اى مع وجود المنافى (قوله وفى آخر بعدمه) أى مع وجود المنافى فقوله فى الرواية الثانية لا تبطل بالاكل اوالشرب أى ولا بالاكل مع الشرب والسلام واولى بوجود أمرين بل تجبر بسجود السهو وقوله فى الرواية الاولى وتبطل بالاكل والشرب والسلام أى وبالاكل وحده وبالشرب وحده وبالسلام وحده لان المنافى موجود (قوله لشدة منافاته) أى وانما حكم بالبطلان فى هذه الحالة لشدة الخ أى لان الشارع جعل السلام بذاته علامة على الخروج من الصلاة فكان اجتماعه مع غيره أشد من وجود غيره بدونه (قوله مع الاكل والشرب هذا ناظر لرواية الواو فى الكتاب الاول وقوله اومع حصول احدهما ناظر لرواية او (قوله ولو بين اثنين) أى اولا لجمع بين ثلاثة بل ولو بين اثنين فالجمع بين ثلاثة ناظر لرواية الواو وبين اثنين ناظر لرواية او (قوله ثلاثة واحد منها بالخلاف واثنان بالوفاق (قوله اتفق الموفقان على البطلان) أى لحصول السلام مع غيره ولوجود الجمع بين أمرين فاكثر وسواء كان فذا واماما اومأموما (قوله على الصحة) أى ويسجد الفذ والامام وأما المأموم فلا سجود عليه لحمل الامام لذلك (قوله اختلاف الموفقان اى فيجرى على الاول لاناطته البطلان بالسلام مع غيره ولم يحصل لا على الثانى لاناطته البطلان بالجمع وقد حصل والجبر على الاول بالنسبة للفذ والامام لا المأموم (قوله فيطرقه) أى فيجريه أى فيجعل الخلاف بالبطلان وعدمه جاريا فى حصول الثلاثة والاثنين والواحد واعلم ان تعليل المدونة البطلان فى الكتاب الاول بكثرة المنافى يضعف التأويل بالخلاف والتأويل بالوفاق بحصول السلام لاقتضائه عدم البطلان اذا حصل الاكل والشرب فقط مع انه قد وجدت كثرة المنافى ويرجح التأويل بالوفاق بالجمع قاله شيخنا (قوله أى اعراض الخ) الصواب حمل الانصراف على حقيقته وهو مفارقة مكانه لان الاعراض عن الصلاة بالنية رفض لها وقد مر الكلام على رفضها فى قوله وارفض مبطل انظر بن ولو حذف المصنف هذه المسئلة من هنا ماضره لعلمها من قوله فى الرعاف ولا يبنى بغيره قاله عج (قوله كسلم) أى من صلاته عمدا او جهلا واما سهوا فان تذكر عن قرب اصلح وان تذكر عن بعد بطلت صلاته (قوله شك قال بن المراد بالشك هنا التردد على حد سواء لاما قابل الجزم كما هو ظاهر عبق اذ مقتضاه ان السلام مع ظن التمام مبطل وليس كذلك كما يفيده نقل ح عن ابن رشد عند قوله ولا سهو على مؤتم الخ ولا مفهوم لقوله شك فى الاتمام اذ لو سلم معتقدا عدم التمام كذلك بالاولى (قوله لمخالفته الخ) أى ولانه شك فى السبب المبيح للسلام وهو الاتمام والشك فى السبب يضر ومقابله صحة الصلاة اذا ظهر الكمال وهو قول ابن حبيب لانه شك فى المانع وهو عدم الاتمام والشك فى المانع لا يضر ولكن رد ذلك بأن المانع أمر وجودى كالحيض وعدم الاتمام أمر عدمى فالحق ان الشك هنا من قبيل الشك فى السبب (قوله مع الامام هذا نص على المتوهم والا فالصلاة تبطل بسجود المسبوق البعدى المترتب على الامام قبل قضاء ما عليه سواء سجده مع الامام اوقبله او بعده فنص على قوله مع الامام لتوهم الصحة باتباعه وقد يقال ليس المراد بقوله مع الامام المصاحبة فى الزمن بل المراد المصاحبة الحكمية بأن يوافقه فى السجود قبل قضاء ما عليه وهو صادق بمصاحبته للامام فى الزمن وبما اذا كان قبله فيه او بعده فتأمل (قوله وسجود المسبوق عمدا الخ) أى واما نسيانا فلا تبطل واما جهلا فلا تبطل كالناسى عند ابن القاسم وهو الراجح وقال عيسى تبطل كالعامد ابن رشد وهو القياس على المذهب من الحاق الجاهل بالعامد وعذره ابن

القاسم

القاسم بالجهل فحكمه بحكم الناسي مراعاة لقول سفيان بوجوب سجود المسبوق مع الامام القبلي والبعدي قال شيخنا وحل عبق يقتضي ترجيح قول ابن القاسم ولكن الذي رجحه بعض الاشياخ قول عيسى من انه لا يعذر بالجهل وهو الظاهر (قوله مطلقا) أي سواء كان ذلك المسبوق ادرك مع الامام ركعة أم لا وانما بطلت صلاة المأموم بذلك لانه ادخل في الصلاة ما ليس منها بخلاف من قدم السجود البعدي فانها تصح مراعاة لمن يقول بذلك من اهل المذهب وفرق أيضا بأن هذا زاد في خلال الصلاة بخلاف ذلك فانه انما زاد بعد ان أتمها غاية الامر انه لم يسلم (تنبيه) ظاهر قوله وبطلت بسجود المسبوق مع الامام بعديا مطلقا او قبليا ان لم يلحق ركعة بطلان صلاة المسبوق الذي دخل مع الامام وهو في سجود السهو وقيل بصحتها الظنه ان هذا السجود الذي دخله معه فيه السجود الاصلي والخلاف مذكور في بعض حواشي العزية انظر المج (قوله مطلقا الخ) هذا يقتضي ان قول المصنف ان لم يلحق ركعة راجع للقبلي فقط واما البعدي فالبطلان مطلقا وفيه ان الاولى رجوع الشرط لكل من القبلي والبعدي لامرين الاول تعرض المصنف لهما في المفهوم حيث قال والا سجد وأخر البعدي لان المراد والا بان ادرك ركعة سجد القبلي والبعدي لكن القبلي يسجده معه قبل قضاء ما عليه وأخر البعدي لتمام صلاته والبطلان حيث سجد البعدي قبل القضاء يؤخذ من قوله وأخر البعدي لان الفعل يؤذن بالوجوب والاصل البطلان في ترك الواجب والامر الثاني ان رجوع الشرط للثاني فقط يقتضي انه يسجد البعدي و يؤخره ولو لم يدرك ركعة لان قوله واخر البعدي أي البعدي المتقدم وهو شامل لما اذا الحق ركعة أم لا وليس كذلك بخلاف ترجيعه لهما فان المعنى يصير والا بان ادرك ركعة سجد القبلي معه واخر البعدي وهو سديد (قوله قبل قضاء ما عليه) أي فلو خالف واخره لتمام صلاة نفسه عمدا او جهلا بطلت لا سهوا كذا في عبق والذي في شب انه اذا خالف في القبلي واخره لقضاء ما عليه لم تبطل (قوله فان اخره بعده) أي فان أخر الامام السجود القبلي بعد السلام (قوله فهل يفعله معه قبل الخ) أي وهو ما يفيده عجز كلام الشيخ كريم الدين (قوله او بعد تمام القضاء الخ) وهو ما يفيده كلام البرزلي وصدر كلام الشيخ كريم الدين (قوله او بعده او للتخيير اي ان الواجب فعله بعد القضاء وهو مخير بعده في فعله قبل سلام نفسه او بعده (قوله او ان كان الخ) وذلك لان السجود الذي تبطل الصلاة بتركه بمنزلة جزء منها فهو بمنزلة سجدة منها فعلها الامام فيتبعه فيها بخلاف ما لا تبطل الصلاة بتركه وهذا القول لابي مهدي وارتضاه تلميذه ابن ناجي و بعض من لقيه قال شيخنا وهذا القول هو الظاهر لانه كالجمع بين القولين قبله بقي ما لو كان السجود بعديا اصالة وقدمه الامام فان كان مذهبه ذلك تبعه المأموم وان كان مذهبه تأخيره فانظر هل يسجده معه المأموم نظرا لفعله اولا يسجده معه نظرا للاصل وعلى كل حال لا تبطل صلاة المأموم بسجوده مع الامام مراعاة للخلاف في ذلك قاله شيخنا (قوله ولو تركه امامه) اي هذا اذا فعله امامه بل ولو تركه الخ (قوله فلو قدمه) اي قبل قضاء ما عليه بأن سجده مع الامام (قوله او جهلا) اي بناء على ما قاله عيسى لا على ما لابن القاسم من ان الجاهل كالناسي (قوله والاولى ان لا يقوم) اي المأموم بقضاء ما عليه وقوله الا بعد سلام الامام منه اي من السجود البعدي المترتب عليه (قوله غلبه) اي غلب ذلك النقص على ما معه من الزيادة التي حصلت من الامام (قوله موجب سهو) اي وهو السجود واشار الشارح بهذا الى ان في كلام المصنف حذف مضاف اي ولا سجود سهو او ولا موجب سهو وانما احتيج لذلك لصحة المعنى اذ السهو يقع من المؤتم قطعا فلا صحة لنفيه (قوله حصل له حالة القدوة اشار الشارح بهذا الى ان قول المصنف حالة القدوة معمول لمقدر اشعر به

الكلام اى عرض او حصل السهو له حالة القدوة وليس راجعا لقوله ولا سجود لانه يقتضى انه يسجد بعد حالة القدوة وليس كذلك (قوله تحمل الامام عنه) اى بطريق الاصالة (قوله ولو نوى أى الامام (قوله ولا مفهوم لسهو) اى بل اذا تعمد ترك السنن كلها فان الامام يحملها عنه (قوله ولا يحمل عنه ركنا) اى مطالبا به كالنية وتكبيرة الاحرام والركوع والسجود فخرج الفاتحة (قوله و بترك قبلى فهم منه ان البعدى لا تبطل بتركه ولو طال و ح فيسجده متى ذكره (قوله وطال) اى الترك بأن لم يأت به بعد السلام بقرب ومثل الطول ما اذا حصل مانع من فعله كالحدث وكذا اذا تكلم او لابس نجاسة او استدبر قبلة عمدا قاله ابن هارون اه بن (قوله واما عمدا فتبطل وان لم يطل علم منه ان قوله و بترك قبلى شامل للترك سهوا او عمدا لكن الترك سهوا مقيد بقوله وطال دون العمد وقال الشيخ سالم لا فرق فى الترك بين العمد والسهو واما قوله فيما تقدم وصح ان قدم بعديه او اخر قبليه فهو مقيد بما اذا كان لم يعرض عن الاتيان به بالمرة والا فلا صحة (قوله فلا سجود عليه اعترض بانه لا ملائمة بين عدم البطلان وترك السجود فلو عبر المصنف بالواو كان احسن اى لا اقل فلا بطلان ولا سجود واجاب الشارح بأن قوله فلا سجود جواب شرط مقدر وما ذكره من عدم السجود هو مذهب ابن القاسم وذلك لان السجود القبلى سنة مرتبطة بالصلاة وتابعة لها ومن حكم التابع ان يلحق بالمتبوع بالقرب فاذا بعد لم يلحق به ومقابله لابن حبيب يسجد وان طال (قوله و بطلت كان الاولى ان يقول و بطلت هى بابراز الضمير لجريان الحال على غير من هى له ولعله ترك الابراز لامن اللبس على مذهب الكوفيين واما للتفرقة بين الفعل والوصف وان الابراز انما يجب مع الوصف دون الفعل وهو مذهب أبى حيان اه بن (قوله وتقدم فى قوله وان ذكر اليسير فى صلاة الخ) اى فيقطع الفذان لم يركع ويشفع ان ركع وكذلك الامام ومأمومه واما المؤتم فلا يقطع بل يتمادى و يعيد تلك الصلاة فى الوقت بعد فعل الاولى التى بطلت (قوله ان أطال القراءة أى فى الصلاة الثانية المذكور فيها (قوله بان فرغ من الفاتحة قد تقدم فى باب فرائض الصلاة ان الطول فيه قولان قيل بمجرد الفراغ من الفاتحة وقيل لا بد من الزيادة على الفاتحة وتقدم ان هذا هو المعتمد فقد نقله ابن عرفة عن ابن رشد (قوله داخل الصلاة) اى التى شرع فيها (قوله رجع لاصلاح الأولى) أى ولو كان مأموما (قوله بلا سلام من الثانية) اى لئلا يدخل على نفسه بالسلام زيادة فى الاولى لاستصحاب حكم الصلاة الاولى عليه ولذا رجع هنا ولو مأموما بخلاف ما قبله واذا اصلح الاولى سجد بعد السلام (قوله واما قوله الخ) جواب عما يقال قوله فان سلم بطلت انما يظهر اذا كان المتروك غير السجود القبلى واما اذا كان هو المتروك فلا مانع من السلام اذ غايته ان السجود القبلى صار بعديا وقد قال المصنف وصح ان قدم أو اخر (قوله مطلقا) أى سواء اطال القراءة التى شرع فيها أم لا (قوله و يسجد بعد السلام هذا انما هو فى مسئلة ذكر البعدى واما فى ذكر القبلى فانه يسجد قبل السلام لا بعده لانه اجتمع له النقص والزيادة اه بن (قوله بتعمد ترك سنة) أى بتعمد ترك غير مأموم سنة فالخلاف فى غير المأموم واما هو فلا شئ عليه اتفاقا (قوله داخلة الصلاة مقتضى ما فى ح عن ارجاجى ان هذا الخلاف موجود فى ترك الاقامة فانظره اه بن وممن حكى الخلاف مطلقا حتى فى سنن الوضوء القرطبى فى تفسيره (قوله والمراد الجنس هذا بناء على ما قاله سند من ان الخلاف جار فى السنة الواحدة والمتعددة وعلى ذلك مشى المواق وقال ابن رشد محل الخلاف فى السنة الواحدة واما ان ترك اكثر عمدا بطلت اتفاقا عنده والاول اقوى فان قيل السجود القبلى سنة وقد قالوا اذا تركه وطال بطلت ولم يجروا فيه الخلاف

والجواب

والجواب انه لما شابه بعض اركان الصلاة تقوى جانبه فلم يجر فيه الخلاف بخلاف غيره من سنن الصلاة فانه لم يشابه شيأ من الاركان فلم تحصل له قوة او يقال اللازم على ترك السجود القبلي المترتب عن ثلاث سنن ترك امرين السجود وموجبه بخلاف ترك السنة عمدا من اول الامر كذا قرر شيخنا العدوى والاحسن ان يقال انما حكموا ببطلان الصلاة بترك السجود القبلي مراعاة للقول بوجوبه فتأمل (قوله ومثلها السنتان الخ) اى ومثل السنة المؤكدة فى جريان الخلاف فى تركها السنتان الخفيفتان الداخلتان فى الصلاة (قوله اولا تبطل) أى وعليه فيعيد فى الوقت اخذا مما قالوه فى المشتغل عن السنة (قوله وهو الارجح) اى لاتفاق مالك وابن القاسم عليه والاول قد ضعفه ابن عبد البر وان شهره بعضهم كما اشار له المصنف بخلاف وقد شنع على القول الاول القرطبى فى الكلام على آية الوضوء من سورة المائدة قال انه ضعيف عند الفقهاء وليس له حظ من النظر والا لم يكن بين السنة والواجب فرق (قوله خلاف الاول لابن كنانة وشهره ابن رشد فى البيان وكذا شهره اللخمى والثانى لمالك وابن القاسم وشهره ابن عطاء الله اه بن (قوله فالبطلان اتفاقا فى حكايته الاتفاق نظر فقد قال القليشانى وعلى وجوب الفاتحة فى الاكثر قال اللخمى هى سنة فى الاقل فيسجد لتركها سهوا قبل ويختلف اذا تركها عمدا هل تبطل الصلاة او تجبر بالسجود على ترك السنة عمدا اه بن (قوله وبترك ركن وطال يعنى ان المصلى اذا ترك ركنا من الصلاة سهوا وطال فانها تبطل والطول اما بالعرف او بالخروج من المسجد واما لو كان الترك عمدا فلا يتقيد البطلان بالطول (قوله وطال الترك) أى بحيث فات تداركه ومثل الطول بقية المنافيات كحدث مطلقا واكل اوشرب اوكلام عمدا (قوله على تفصيله الخ) أى ان ترك الشرط مبطل للصلاة لكن لا مطلقا بل على التفصيل السابق فى ابواب الشروط من كون الترك عمدا او سهوا مع القدرة او مع العجز ومن كون الشرط المتروك طهارة حدث او خبث او ستر او استقبال فراجعه (قوله وتداركه) اى ان كان ممكن التدارك بان كان تركه بعد تحقق ماهية الصلاة وانعقادها كالركوع والسجود واما ما لا يمكن تداركه كالنية وتكبيرة الاحرام فلا لانه غير مصل وسيأتى كيفية التدارك فى قوله وتارك ركوع يرجع قائما الخ (قوله فهو مرتب على مفهوم طال) اى لا على منطوقه اذ لا معنى لتدارك الركن مع بطلان الصلاة (قوله بان لم يسلم اصلا) أى كما لو جلس فتشهد ولم يسلم (قوله كسجدة اخيرة) اى فاذا تركها وسلم سهوا او غلطا فانه بعد الجلوس ان قام من محله ويسجد تلك السجدة ويعيد التشهد والسلام ويسجد بعد (قوله فان سلم معتقدا الكمال ولو من اثنتين الخ) هذا يقتضى ان السلام يفيت التدارك ولو كان الركن المتروك من غير الاخيرة فمن سلم من اثنتين معتقدا الكمال وكان قد ترك ركنا من الثانية فانه يأتى بركعة بدلها ولا يتداركه وبه قال بعضهم والذى ذكره عبق وهو المستفاد من النقول كما قال شيخنا ان قوله ان لم يسلم هذا شرط فى تدارك الركن المتروك من الركعة الاخيرة وقوله ولم يعقد الخ شرط فى تداركه ان كان من غير الاخيرة و ح فالسلام من اثنتين معتقدا التمام لا يفيت تدارك الركن المتروك من الثانية وهذا كله فى غير المأموم واما المأموم فسيأتى الكلام عليه فى قوله وان زوحم مؤتم الخ ثم ان ما ذكره من ان السلام يفيت تدارك الركن من الاخيرة يستثنى منه الجلوس بقدر السلام فاذا سلم سهوا وهو رافع رأسه من السجود قبل ان يجلس فلا يفيته السلام كما فى المدونة فيجلس بعد التذكر ويتشهد ويسلم ويسجد بعد السلام ان قرب تذكره والا بطلت (قوله كما يأتى) أى فى قوله وبنى ان قرب ولم يخرج من المسجد وقوله فانه اى ما يأتى (قوله على مفهوم هذا الشرط) اعنى قول المصنف ان لم يسلم (قوله والا ابتدأ الصلاة) أى والا يقرب سلامه ابتدأ الصلاة (قوله فان عقد) أى تارك

الركن الذى فات تداركه واما لو عقد الامام ركوع الركعة التالية لركعة النقص وكان المأموم التارك للركن لم يعقده فلا يفوت عقد الامام تدارك ذلك المأموم كما هو المعتمد وهو الموافق لقول المصنف وان زوحم مؤتم الخ (قوله كما يأتى) اى فى قوله ورجعت الثانية اولى لبطلانها الفذ وامام (قوله فهو أى ما يأتى (قوله فكمن لم يرفع) أى و ح فيأتى بالركن المتروك (قوله خلافا لاشهب) أى حيث قال ان عقد الركوع المفيت لتدارك الركن مجرد الانحناء وان لم يطمئن (قوله فيوافق ابن القاسم فيها اشهب) أى فيقول فيها بقوله من ان عقد الركعة المفيت للتدارك بمجرد الانحناء وان لم يطمئن وظاهر كلام شب انه لابد من تمام الانحناء (قوله فلا يفيته الانحناء) اى عند ابن القاسم (قوله وانما يفيت رفع الرأس) اى من الركوع (قوله فاذا ذكره) أى الرفع من الركوع حال كونه منحنيا فى الركعة التالية لركعة النقص (قوله حتى انحنى) أى فانه يفيت التدارك ويلزمه السجود (قوله ترك الجهر) أى بجعله وابدله بسر (قوله كلا او بعضا) أى تركه كلا او بعضا ولم يذكر ذلك حتى انحنى فانه يفوت تدارك ذلك ويسجد لما تركه (قوله وذكر بعض) أى فاذا ذكر بعض صلاة مفروضة او سجودا قبليا من صلاة مفروضة فى صلاة أخرى فريضة او نافلة او كان البعض او السجود من نافلة وذكر ذلك فى نافلة اخرى بعد انحنائه للركوع فان ذلك يمنع من الرجوع لا كمال الاولى وتبطل كامر (قوله وهى ما اذا كان البعض) أى المتروك سهوا (قوله فى فرض اونفل) أى فهذه اربع صور (قوله وذكرهما فى نفل) اى وهاتان صورتان (قوله ما اذا ذكرهما فى فرض) اى والحال انهما من نفل (قوله فى فواتهما) أى فوات البعض والقبلى وقوله منه اى من النفل (قوله كامر) اى فى قول المصنف ومن نفل فى فرض تمادى مطلقا (قوله فان الانحناء فى الثالثة الخ) لما كان فى قول المصنف وهو بها اجمال لانه يحتمل ان الانحناء يفيت القطع فى الركعة الاولى او الثانية او الثالثة بين الشارح المراد بقوله فان الانحناء الخ لان هذا هو المنقول عن ابن القاسم كما قال جد عج (قوله فان لم ينحن فيها) أى فى الثالثة بان اقيمت عليه وهو فى قيامها او فى الجلوس من اثنتين او فى قيامه للثالثة (قوله فانه يتم) أى واما ان اقيمت عليه المغرب قبل تمام الركعتين بسجودهما فانه يقطع ويدخل مع الامام ولا يمكن حمل كلام المصنف على هذا المعتمد لان كلامه فيما يفيته الانحناء ولعل المصنف مشى على القول الضعيف قصدا لجمع النظائر (قوله فات التدارك للركن) أى المتروك من الركعة الاخيرة (قوله بالعرف عند ابن القاسم الخ) نحوه فى التوضيح وهو مشكل اذ ابن القاسم عنده الخروج من المسجد طول ايضا كما صرح به ابو الحسن فقال فى قول المدونة من سهى عن ركعة او عن سجدة او عن سجدتى السهو قبل السلام بنى فيما قرب وان تباعد ابتدأ الصلاة ما نصه حد القرب عند ابن القاسم الصفان او الثلاثة والخروج من المسجد اه نقله طفى ونقل ابو الحسن أيضا عن ابن المواز انه لاخلاف ان الخروج من المسجد طول باتفاق و ح فيتعين ان الواو فى كلام المصنف على بابها للجمع لا بمعنى او كما قاله الشارح تبعا لغيره اه بن (قوله ولم يخرج من المسجد) أى برجليه معا بان لم يخرج منه أصلا او خرج باحدى رجليه (قوله فان طال بالعرف) مثله خروج الحدث وحصول بقية المنافيات كالاكل والشرب والكلام (قوله او بالخروج منه) أى برجليه معا ولو كان المسجد صغيرا او بازائه بابه (قوله لا يمكنه فيه الاقتداء) أى بان فى المحل الذى صلى فيه وذلك بان لا يرى افعال الامام ولا المأمومين ولا يسمع قوله ولا قولهم لان الاقتداء يحصل برؤية فعل الامام او سماع قوله وبرؤية فعل المأمومين او سماع قولهم (قوله وندب رفع يديه عنده) اى عند التكبير (قوله اى الاحرام) اى

بمعنى التكبير واما النية فلابد منها ولو قرب جدا اتفاقا قاله عبق قال بن وفى الاتفاق نظر بل النية انما يحتاج لها عند من يرى ان السلام مع اعتقاد الكمال يخرجه من الصلاة قال ابن رشد وهو قول مالك وابن القاسم واما من يرى انه لا يخرجه منها فلا يحتاج عنده الى نية انظر المواق والتوضيح (والحاصل) انهما طريقتان الاولى للباجي عن ابن القاسم عن مالك وجوب الاحرام ولو قرب البناء جدا والثانية لابن بشير الاتفاق على عدم الاحرام ان قرب جدا والظاهر فيما ذكرناه ان اختلافهما فى الاحرام بمعنى النية والتكبير لا فى التكبير فقط كما قاله عبق اه كلامه وارتضاه شيخنا قائلا الذى تفيده النقول المعول عليها ان اختلاف الطريقتين فى كل من النية والتكبير لا فى التكبير فقط (قوله وجلس له) أى لاجله اى لاجل ان يأتى به من جلوس لانه الحالة التى فارق فيها الصلاة وهذا قول ابن شبلون واستظهره ابن رشد اه بن وقوله وجلس له اى وجوبا فان خالف واحرم قائما فالصحة مراعاة لمن يقول يحرم قائما وان جلس للاحرام يجلس من غير تكبير ثم يكبر بعد جلوسه ثم يستقل قائما مكبرا اليأتى بالركعة التى هى بدل عن الركعة التى بطلت وقوله ان تذكر الخ شرط فى قول المصنف وجلس له (قوله ولمن قال يكبر من قيام ثم يجلس اى ثم يستقل قائما ليأتى بالركعة التى هى بدل ركعة النقص وهذا القول لابن القاسم وانكره ابن رشد اه بن واعلم ان موضع الخلاف المذكور اذا سلم من الاخيرة معتقدا التمام تاركا ركنا منها وتذكره بعد قيامه ويجرى ايضا فيما اذا سلم من اثنتين معتقدا التمام والحال انه لم يترك ركنا وتذكر عدم كمال الصلاة بعد قيامه واما لو سلم من واحدة تامة اومن ثلاث تامات فانه يرجع لحالة رفعه من السجود ويحرم ح لانها الحالة التى فارقها فيها ولا يجلس كما قاله ابن رشد ولا فرق بين كونه تذكر وهو قائم او تذكر وهو جالس (قوله وهذا اذا طال متوسطا) أى ولم يفارق مكانه (قوله ويسجد للسهو بعد السلام) هذا ظاهر فيما اذا فارق موضعه واما بمجرد الطول المتوسط فجزم صاحب شرح المرشد انه لا يسجد وهو ظاهر لانه طول بمحل يشرع فيه التطويل اه بن وارتضاه شيخنا وقد يقال الظاهر ما قاله الشارح تبعا لعبق من السجود لان الطول انما يشرع فى التشهد للدعاء ونحوه ولا نسلم ان مجرد الطول مشروع خصوصا مع الذهول ولذا احتاج فى رجوعه لاحرام واعاد التشهد (قوله فان طال كثيرا بطلت) اى لقوله وبترك ركن وطال وسواء انحرف فى هذا القسم عن القبلة اولا فارق مكانه اولا (قوله ورجع تارك الجلوس الاول الخ) الذى ينبغى الجزم به ان الرجوع سنة فان لم يرجع سهوا سجد قبل السلام للنقص وان لم يرجع عمدا جرى على ترك السنة عمدا ومانسبه عبق لح من ان الرجوع فيه قولان بالوجوب والسنية فليس فيه ذلك (قوله اى جلوس غير السلام) أى سواء كان اولا اوثانيا (قوله بان بقى بالارض) أى يداه او ركبتاه بل ولو كان الباقى يدا الخ (قوله والا فلا يرجع الخ) لانه تلبس بركن فلا يقطعه لما دونه والرجوع مكروه عند ابن القاسم القائل بالاعتداد برجوعه وما ذكره المصنف من النهى عن الرجوع فى غير المأموم اما هو اذا قام وحده من اثنتين واستقل فانه يرجع لمتابعة الامام ويفهم هذا بالاحرى من قوله وتبعه مأمومه اه بن (قوله ويسجد قبل السلام) أى لنقص الجلوس والتشهد (قوله ولا تبطل ان رجع) أى لعدم الاتفاق على فرضية الفاتحة بخلاف من رجع من الركوع للسورة او لفضيلة القنوت لغير اتباع الامام (قوله ولو عمدا) هذا اذا لم يستقل اتفاقا بل وكذا اذا رجع بعد استقلاله سهوا فالصحة اتفاقا واما عمدا فعلى المشهور خلافا للفاكهانى القائل بالبطلان لرجوعه من فرض الى سنة ووجه المشهور مراعاة من يرى ان عليه الرجوع وعدم الاتفاق على فرضية الركن المشروع فيه (قوله ولو استقل مثل

الرجوع بعد الاستقلال الرجوع بعد قراءة بعض الفاتحة اما لو قرأها كلها ورجع فالبطلان (قوله في الصور الثلاث) أى فى رجوعه اذا لم يفارق الارض بيده وركبتيه وعدم رجوعه اذا فارق الارض بهما وفى رجوعه اذا خالف ورجع بعد استقلاله فان خالف المأموم امامه ولم يتبعه بطلت للعامد والجاهل لا للساهي والمتأول (قوله ان كان) أى التارك للجلوس (قوله فان قام) أى بعد رجوعه بلا تشهد الخ (قوله بطلت) أى كما نقله ح عن نوازل ابن الحاج اه بن (قوله وسجد لهذه الزيادة وهى قيامه سهوا وذلك لان رجوعه وتشهده معتد بهما فقد اتى بالتشهد والجلوس المطلوب منه فليس معه الا قيامه سهوا وهو زيادة محضة فيسجد لها بعد السلام ثم ان قول المصنف وسجد بعده اى فيما اذا لم يستقل بان فارق الارض فقط ورجع وفيما اذا استقل خلافا لمن قال فى الاولى بعدم السجود ليسارة الزيادة وخلافا لاشهب فى الثانية حيث قال ان رجوعه بعد الاستقلال حرام ولا يعتد به فاذا رجع وتشهد لم يكن آتيا بما طلب منه من الجلوس والتشهد اذ ما فعله منهما غير معتد به فمعه نقص التشهد وزيادة القيام وح فيسجد قبل السلام (قوله فيرجع ويسجد بعده) فان لم يرجع بطلت كذا قال عبق قال شيخنا العدوى فى حاشيته عليه وهو غير مسلم بل الصواب صحة الصلاة مراعاة لقول بعض العلماء بجواز النفل اربعا بل نحن نقول به غايته الكراهة ومخالفة الافضل لا تقتضى البطلان اه ثم ان عبق جزم هنا بالبطلان وتردد بعد بقوله واما اذا قام لثالثة فى النفل عمدا فانظر هل لا تبطل الخ قال بن والظاهر عدم البطلان رعيا للقول بجواز النفل اربعا وفى حاشية شيخنا على خش انه اذا قام لثالثة فى النفل عمدا فالبطلان لدخوله فى قول المصنف وبتعمد كسجدة وقد رجع فى حاشية عبق عن هذا لما قاله بن لان غايته كراهة الزيادة على اثنتين ومخالفة الافضل لا تقتضى البطلان (قوله لان زيادة مثلها تبطلها) أى لانها نفل محدود بحد (قوله ويرجع فى قيامه الى الخامسة) أى خلافا للخمى حيث قال بشفع الخمس والسبع (قوله والخلاف فى الاربع) أى والخلاف الموجود عندنا فى المذهب بجواز النفل باربع قوى فينبغى مراعاته (قوله بخلافه فى غيره) أى بخلاف الخلاف فى غير الاربع وهو القول بجواز النفل بست ركعات وثمان ركعات فانه ضعيف وح فلا ينبغى مراعاته وح فلا يتم ما قاله اللخمى من شفع الخمس والسبع مراعاة للخلاف (قوله فان لم يرجع) أى بعد تذكره حيث قام لخامسة (قوله لنقص السلام فى محله اى فى الصورتين ولوجود الزيادة ايضا فى صورة ما اذا قام لخامسة واورد على هذا التعليل انا لا نسلم أنه اذا نقص السلام يسجد له قبل السلام الا ترى ان من صلى الظهر خمسا فانه يسجد بعد السلام مع انه نقص السلام من محله واجيب بان الزيادة فى الفرائض محض تعد فهى بمنزلة العدم باتفاق فكان السلام لم يتأخر عن محله بخلاف الزيادة فى النفل فانه قد قيل بها فى الجملة فهناك من يقول النفل اربع وعندنا انه اثنتان فهو قد نقص السلام من اثنتين عندنا حال تكميله اربعا ولا يقال السلام فرض وهو لا ينجبر بالسجود لانا نقول مراعاة كون النفل اربعا يصير السلام من الركعتين كسنة من حيث ان له تركه فتأمل (قوله وتارك ركوع سهوا) أى تذكره قبل ان يعقد ركوع الركعة التالية لركعة النقص (قوله يرجع له قائما) أى لان الحركة للركن مقصودة وهذا اذا تذكره وهو فى السجود او وهو جالس او رافع من السجود واما ان تذكره وهو قائم فانه يركع حالا وقوله يرجع قائما فلو خالف ورجع محدودبا لم تبطل صلاته مراعاة لمن قال ان تارك الركوع يرجع محدودبا لا قائما بناء على ان الحركة للركن غير مقصودة (قوله وندب له ان يقرأ شيئا) أى قبل الانحطاط له (قوله من غير الفاتحة) اى لا منها لان تكريرها حرام ولا يرتكب لاجل تحصيل مندوب كذا قال شيخنا وظاهره انه يقرأ

السورة ولو كان في الاخيرتين والظاهر ان محل ندب قراءة السورة ان كان المحل لها والا فلا يقرأ شيئا أصلا وفي المج و عبق وندب قراءته من الفاتحة اوغيرها وكانهم اغتفروا تكرار الفاتحة وقراءة السورة في الاخيرتين لضرورة ان شأن الركوع ان يعقب قراءة فتأمل (قوله يرجع محدودبا هو قول محمد بن المواز فلو خالف ورجع قائما لم تبطل مراعاة للمقابل خلافا لما ذكره عبق من البطلان كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وقيل يرجع له قائما) أى كتارك الركوع وهو قول ابن حبيب فيقول انه يرجع قائما بقصد الرفع من الركوع ثم يسجد بعد ذلك الرفع فكانه رأى ان المقصود بالرفع من الركوع ان ينحط للسجود من قيام فاذا رجع الى القيام وانحط منه الى السجود فقد حصل المقصود واعلم انه لا يقرأ على كل من القولين اما على قول محمد فلانه يرجع محدودبا ولا قراءة في الركوع واما على مقابله فلانه يرجع قائما بقصد الرفع من الركوع ولا قراءة في القيام ح (قوله وتارك سجدة) أى سهوا تذكرها قبل عقد ركوع الركعة التي تلي ركعة النقص (قوله وسجدة عطف على ركوع وقوله يجلس عطف على قوله يرجع قائما فهو من باب العطف على معمولي عامل واحد وهو تارك لكن جهة المعمولية مختلفة لان احدهما عمل فيه بالاضافة والثاني عمل فيه بالخبرية وقد سبق اول الكتاب ان اختلاف الجهة هل ينزل منزلة اختلاف العامل أم لا ويصح ان يكون وسجدة مضاف لمحذوف أى وتارك سجدة فحذف وبقي المضاف اليه على حاله والشرط موجود وهو كون المحذوف مماثلا لما عطف عليه وعلى هذا فهو من عطف الجمل (قوله ان كانت الثانية) أى اذا كانت السجدة المتروكة الثانية فان كانت الاولى فانه ينحط الخ وفيه نظر اذ لا يتصور ترك الاولى وفعل الثانية لان الفرض انه أتى بسجدة واحدة وهي الاولى قطعا ولو جلس قبلها فجلوسه ما في لوقوعه بغير محله ولا يصيرها الجلوس قبلها ثانية ولا فعله لها بقصد انها ثانية وهو واضح ثم بعد هذا فاعلم ان تارك السجدة قيل انه يرجع للجلوس مطلقا ويسجد وقيل انه يرجع ساجدا مطلقا من غير جلوس بأن ينحط للسجدة من قيام بناء على ان الحركة للركن مقصودة أم لا وقيل ان كان جلس اولا قبل نهضته للقيام وبعد السجدة الاولى كما اذا سجد اولا وجلس بعد تلك السجدة ثم قام ولم يسجد الثانية فانه لا يجلس بل يخر ساجدا بغير جلوس وان لم يجلس قبل نهضته للقيام فانه يجلس وهو مبني أيضا على ان الحركة للركن غير مقصودة والقول الاول لمالك في سماع اشهب وهو المعتمد والثاني رواه اشهب عن مالك والثالث ذكره عبد الحق والمصنف مشى على القول الاول وهو ان تارك السجدة يرجع جالسا مطلقا بناء على ان الحركة للركن مقصودة اذا علمت هذا تعلم ان قول التوضيح محل كون تارك السجدة يرجع جالسا اذا لم يكن جلس أولا والا خر ساجدا بغير جلوس اتفاقا فيه نظر لان هذا قول مقابل للمعتمد فلا نسلم حكاية الاتفاق بقي شئ آخر وهو انه على القول المعتمد من أن تارك السجدة يجلس لو خالف ورجع ساجدا من غير جلوس فاستظهر عبق في كبيره البطلان لان الجلوس بين السجدتين فرض قال شيخنا وقد يقال الظاهر الصحة مراعاة لما رواه اشهب من ان تارك السجدة يخر للسجود من قيام ولا يجلس (قوله بل ينحط لهما من قيام فلو فعلهما من جلوس فلا بطلان ويسجد قبل السلام فالانحطاط لهما غير واجب كما في التوضيح وح عن عبد الحق واعترض بأنه على المشهور من ان الحركة للركن مقصودة فالانحطاط لهما واجب فكيف يجبر بالسجود وعلى انها غير مقصودة فليس بواجب ولا سنة وأجاب بعضهم بمثل مامر في سلام النفل بأن مراعاة القول بأنها غير مقصودة صيره كالسنة فلذا جبر بالسجود (قوله ولا يجبر ركوع اولاه الخ) أى ان الركوع الحاصل منه اولا لا يضم اليه سجود ثانيته بحيث يصير المجموع كله ركعة فأراد بالجبر الضم (قوله لينحط لهما من قيام) أى لاجل اصلاح الاولى

لان التدارك لا يفوت الا بركوع ولا ركوع هنا (قوله المنسي سجدتاه هذا المحل حل به حلولو وحل المواق بمحل آخر حيث صوره بما اذا ترك سجدة فقط من الاولى وأتى بركوع وسجدة وترك الركوع من الثانية وسجدتها فلا يجبر الركوع في الاولى بشيء من سجود الثانية لانه انما فعله بقصد الثانية بل يأتي بسجدة يصلح بها الاولى ويبني عليها والحكم في المسئلتين واحد الا ان حل حلولو هو المتبادر من المتن فالانسب حمله عليه (قوله فان ذكرهما) أي سجدتي اولاه جالسا او ساجدا الخ أي واما ان ذكرهما وهو قائم انحط لهما من ذلك القيام وسجد بعد السلام لزيادة السجدتين الواقعتين في الركعة الثانية (قوله فيتداركها بأن يسجد سجدة) أي ثم يأتي بركعة بأم القرآن وسورة ويجلس ثم بركعتين بأم القرآن فقط ويسجد قبل السلام لان معه زيادة وهي الركعات الاول الملغية ونقص السورة من الرابعة التي صارت اولى وكذا لو ترك الثمان سجدات اصلح ركوع الرابعة بسجدتين وبنى عليها وانما ذكر المصنف هذه المسئلة مع انها مأخوذة مما تقدم له لدفع توهم بطلان الصلاة بتفاحش النقص اولدفع توهم عدم فوات التدارك بركعة طرا فيها فساد (قوله ان لم يسلم) أي ان تذكر قبل ان يسلم (قوله والا بطلت) أي لانه بالسلام فات تدارك الاخيرة وظاهره ولو كان الامر بالقرب وفيه انه اذا ترك ركنا من الاخيرة وسلم وكان الامر بالقرب فانه يبني والجواب ان القاعدة مفروضة فيما اذا كان بعض الركعات صحيحا الا ان كانت كلها باطلة كما هنا لانه بمنزلة من زاد اربعا سهوا كذا في ح والشيخ سالم السنهوري ورده طفي بأن القواعد تقتضي عدم البطلان والبناء على الاحرام ان قرب ولم يخرج من المسجد وان قول المصنف وبني ان قرب ولم يخرج من المسجد كما يجري في بطلان بعض الركعات يجري في بطلان كلها وارتضاه شيخنا في حاشية عبق (قوله وان ترك ركنا من ركعة الخ) أشار الشارح بهذا الى ان قول المصنف ورجعت الخ مفرع على مفهوم قوله ولم يعقد ركوعا وليس متعلقا بما قبله بلصقه لانه حكم في التي قبلها ببطلان الثلاث الاول فكيف يقال رجعت الثانية اولى (قوله ورجعت الثانية اولى الخ) ما ذكره من انقلاب الركعات للفذ والامام هو المشهور وقيل لا انقلاب فعلى المشهور الركعة التي يأتي بها في آخر صلاته بناء يقرأ فيها بأم القرآن فقط كما يأتي بما قبلها بأم القرآن فقط وعلى المقابل الركعة التي يأتي بها آخر صلاته قضاء عن التي بطلت فيأتي بها على صفتها من سر او جهر وبالفاتحة وسورة أو بالفاتحة فقط والحاصل انه يأتي بركعة على كل حال لكن هل هي بناء او قضاء وعلى المشهور يختلف حال السجود وعلى مقابله فالسجود دائما بعد السلام (قوله ببطلانها الباء للسببية وقوله لفذ وامام تنازعه قوله رجعت وقوله ببطلانها واعمل الثاني واضمر في الاول وحذفه لكونه فضلة أي ورجعت الثانية اولى لهما ببطلانها لفذ وامام ومحل انقلاب ركعات الامام بناء على المشهور ان لا يقه بعض مأموميه على السهو والا فلا انقلاب ببطلان الاولى مثلا وان كان يجب عليه ان يتم صلاته بركعة بدلها لاجل يقينه لان تلك الركعة يكون فيها قاضيا بخلافه عند الانقلاب فانه يكون فيها بانيا وكل هذا اذا لم يكثر واجدا والا فلا بناء ولا قضاء (قوله وسجد قبل السلام ان نقص وزاد وذلك كما لو عقد ركوع الثالثة وتذكر بطلان الاولى فانه يجعل الثالثة ثانية وح فيأتي بركعتين كل واحدة بالفاتحة فقط ولا يجلس في الرابعة في الفعل لانها ثالثة في نفس الامر ويسجد قبل السلام لنقص السورة من الركعة الثانية (قوله وبعده ان زاد) أي كما لو عقد ركوع الثانية وذكر بطلان الاولى فانه يجعل الثالثة ثانية ويقرأ فيها بسورة ويجلس فيها والثانية التي تذكر فيها لا يجلس فيها ويسجد بعد السلام لزيادة الركعة (قوله والرابعة ثالثة) أي لبطلان الثالثة (قوله او بغير سورة فان كانت الركعة الاولى او الثانية التي حصل فيها الخلل فانه يأتي

بدلها

ببدلها بأم القرآن وسورة جهرا ان كانت جهرية وسرا ان كانت سرية وان كان الخلل انما حصل
فى الثالثة فانه يأتى ببدلها بأم القرآن فقط سرا (قوله لم يدر محلها) بدل من قوله شك فى سجدة بدل
كل من كل (قوله سجدها) أى فان ترك الاتيان بها بطلت صلاته لانه تعمد ابطال ركعة امكنه
اصلاحها فان تحقق تمام ثلاث الركعة لم يسجد فقوله سجدها مكانه أى مالم يتحقق تمام ثلاث الركعة
والا فلا يسجدها أصلا وتنقلب ركعاته ويأتى بركعة فقط وقوله سجدها هنا تم الكلام وهو بيان
القاعدة على مذهب ابن القاسم وقوله وفى الاخيرة الخ تفصيل لهذه القاعدة وح فالاولى للمصنف
ان يأتى بالفاء التفريعية الا ان يقال ان الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا قصد بها ايضاح الجملة قبلها الاجمال
(قوله اما ان يكون فى الاخيرة) أى اما ان يكون حصل له الشك وهو فى الجلسة الاخيرة (قوله
فان كان شكه فى الاخيرة أى وهو فى الجلسة الاخيرة (قوله فانه بعد ان يسجدها يأتى بركعة هذا
مذهب ابن القاسم وخالفه اصبغ واشهب فقالا يأتى بركعة فقط ولا يسجدها لان المطلوب انما هو
رفع الشك بأقل ما يمكن وكل ما زاد على ما يرتفع به الشك وجب طرحه (قوله ولا يتشهد الخ)
هذا قول ابن القاسم وخالفه ابن الماجشون فانه وافقه على كل ما قاله الا انه خالفه فى عدم التشهد
فقال انه يتشهد قبل اتيانه بالركعة لان سجوده انما هو مصحح للرابعة والتشهد من تمامها وقال ابن
القاسم المحقق له ثلاث ركعات وليس محلا للتشهد واختاره محمد بن المواز كذا فى حاشية شيخنا (قوله
مع احتمال النقص) أى نقص السورة من احدى الاوليين لانقلاب الركعات وهذا بالنسبة للفذ
والامام واما المأموم فانه يسجد السجدة لتكملة الرابعة وبعد سلام الامام يأتى بركعة بالفاتحة وسورة
لاحتمال ان يكون الخلل من احدى الاوليين ويسجد بعد السلام لاحتمال زيادة هذه الركعة
(قوله وان كان فى قيام ثالثة) أى او فى ركوعها قبل الرفع منه او كان فى تشهد الثانية ففى
الاحوال الثلاثة يسجد لاحتمال انها من الثانية وتبطل عليه الاولى لاحتمال انها منها وصارت الثانية
اولى فقد تم له بالسجدة ركعة وح فيأتى بثلاث ركعات كما قال الشارح واما لو حصل له الشك بعد
أن رفع من ركوع الثالثة فلا يسجدها لفوات التدارك ويتشهد بعد هذه الثالثة ثم يأتى بركعتين
بالفاتحة فقط ويسجدها قبل السلام لنقص السورة والزيادة هذا اذا كان فذا او اماما واما المأموم
الذى شك بعد ان رفع من ركوع الثالثة فانه يأتى مع الامام بركعة وبعده بركعة بالفاتحة وسورة
ويسجد بعد السلام (قوله من الثانية) أى التى لم يفت تداركها (قوله لاحتمال كونها
منها) أى وقد بطلت بعقد الثانية (قوله ثم بركعتين بالفاتحة فقط هذا كله اذا كان فذا او اماما
واما لو كان مأموما فانه يصلى مع الامام ركعتين بعد السجدة التى جبر بها الثانية وبعد سلام الامام
يأتى بركعة بالفاتحة وسورة ويسجد بعد السلام لاحتمال زيادة تلك الركعة ولا يضر المأموم اتيانه
بالسجدة فى صلب الامام لانه تلافى اصلاح لا قضاء فلو كان ذلك المأموم مسبوقا جرى على مسائل
اجتماع البناء والقضاء (قوله وان كان فى قيام رابعته أى او فى ركوعها وقبل الرفع منه واما ان حصل له
الشك بعد الرفع منه فلا يسجدها لفوات التدارك ولا يتشهد بعد هذه الرابعة لانها صارت ثالثة ويأتى
بركعة بالفاتحة فقط ويسجد قبل السلام لنقص السورة والزيادة (قوله جلس وأتى بها هذا على مذهب
ابن القاسم واما على مقابله وهو ما لاصبغ واشهب فانه يبنى على الركعتين ويأتى بما بقى عليه فقط
(قوله ويأتى بركعتين) أى يقرأ فيهما بأم القرآن فقط ويسجد قبل السلام هذا اذا كان فذا
او اماما فان كان مأموما فانه يسجد لجبر الثالثة ولا يتشهد بعدها ويصلى مع الامام ركعة ثم بعد سلام
الامام يأتى بركعة يقرأ فيها بالفاتحة وسورة ويسجد بعد السلام لاحتمال زيادة تلك الركعة (قوله

وان سجد امام سجدة) أى من أى ركعة كانت الاولى وقام للثانية اومن الثانية وقام للثالثة اومن الثالثة وقام للرابعة (قوله وان سجد امام سجدة الخ ظاهره سواء انفرد الامام بالسهو اوشاركه بعض المأمومين فيه فعلى كل حال لا يتبعه فى قيامه المأموم العالم بسهوه وقال بعضهم يتعين ان يحمل كلام المصنف على ما اذا وافق بعض المأمومين الامام فى سهوه لان هذه الحالة هى محل الخلاف بين ابن القاسم وسحنون واما اذا لم يشاركه احد من المأمومين فى السهو كان المأمومون مخاطبين بتلك السجدة باتفاق الشخصين وتجزيهم واذا جلس فى الثانية أو الرابعة جلسوا معه واذا سلم سلموا واجزاتهم والطريقة الاولى طريقة اللخمى والمازرى والثانية طريقة ابن رشد (قوله أى له اى لاجله أى لاجل سهوه (قوله لعله يرجع) أى فان رجع سجدها هو ومأمومه معه (قوله وسبح به) أى والتسبيح فرض كفاية اذا حصل من بعضهم كفى (قوله لكنها) أى الصلاة (قوله لا تبطل عليهم) أى بزيادة تلك السجدة التى سجدوها لانفسهم مراعاة لمذهب ابن القاسم القائل انهم يسجدونها لانفسهم (قوله فان رجع اليها الامام) أى بعد ان سجدوها (قوله ولا يجلسون معه) أى لانه كامام جلس بعد الاولى فلا يتبع (قوله وهى رابعة) أى والحال انها رابعة فى ظنه فان تذكر الامام قبل سلامه أتى بركعة وتابعه فيها المأمومون وصحت للجميع (قوله فاذا سلم) أى ولم يأت بركعة بطلت عليه أى بمجرد السلام ولو لم يطل لان السلام عند سحنون بمنزلة الحدث فقول خش فاذا سلم بطلت عليه ان طال فيه نظر كما قال شيخنا واذا بطلت عليه فلا يحمل عن المأمومين سهوا ولا يحصل لهم فضل الجماعة فيعيدون له (قوله وأمهم فيها احدهم ظاهره ان الاستخلاف جائز جوازا مستوى الطرفين والحق انه مندوب (قوله وصحت) أى وهذه المسئلة من جملة المستثنيات من قولهم كل صلاة بطلت على الامام بطلت على المأموم (قوله وسجدوا قبله) أى قبل السلام (قوله من الركعة) أى الثانية لان الاولى لما بطلت رجعت الثانية أولى والثالثة ثانية فكان الامام اسقط السورة والجلوس الوسط ناسيا عقب الثالثة التى صارت ثانية فى نفس الامر والنقص الحاصل من الامام يوجب السجود قبل سواء وافقه المأموم على ذلك أم لا (قوله وهو ضعيف) أى لانه مشكل من جهة ان المأمومين اذا تركوا فعل تلك السجدة لانفسهم صاروا متعمدين لابطال الاولى بتركهم السجود ومن تعمد ابطال ركعة من صلاته بطل جميعها على ان جلوسهم حال قيام الامام وقيامهم حال جلوسه فيه مخالفة له ومخالفة الامام لا تجوز (قوله والمعتمد) أى وهو مذهب ابن القاسم (قوله انه ان لم يفهم بالتسبيح كلموه الخ) الاولى ان يقول والمعتمد انهم يسجدون له فان لم يرجع سجدوها لانفسهم الخ وذلك لان ابن القاسم وان كان يقول ان الكلام لاصلاح الصلاة جائز ولا يبطلها يقول بعدم كلام المأمومين للامام فى هذه الجزئية فان كلموه فلا بطلان كذا قرر شيخنا العدوى وانظر ما وجهه (قوله فاذا تذكر ورجع لسجودها) أى قبل ان يعقد ركوع الركعة الثانية بأن رجع فى حال قيامه للثانية (قوله فلا يعيدونها معه على الاصح) أى وهو قول ابن المواز وصححه اللخمى والمازرى (قوله ولما بين حكم ما اذا اخل الامام بالركن) أى وكذلك الفذ لان قوله سابقا وتداركه ان لم يسلم ولم يعقد ركوعا بالنسبة للامام والفذ كما مر (قوله وان زوحم) ضمنه معنى بوعد فعداه بعن والا فزوحم يتعدى بعلى لا بعن يقال ازدحموا على الماء (قوله لا ينقض الوضوء) أى حتى فاته الركوع مع الامام (قوله اونحوه فاعل لمحذوف أى اوحصل نحوه لانه لا يعطف الاسم على الفعل الا اذا اشبهه وهنا ليس كذلك فهو من عطف الجمل (قوله أو أصابه مرض الخ) او اشتغل بحل ازاره او ربطها حتى رفع الامام من الركوع (قوله اتبعه فى غير

الاولى) أى فان لم يتبعه بطلت صلاته كما قال شيخنا (قوله أى فعل المأموم مافاته به الخ) أى وليس المراد انه يتبع الامام فيما هو فيه ويترك مافعله الامام وسبقه به من الركوع ومابعده ولا يضر قضاء المأموم فى صلب الامام مافاته به لاغتفار ذلك هنا (قوله فى غير الاولى) أى فى غير الركعة الاولى بالنسبة للمأموم بأن وقع له هذا فى ركوع ثانيته او ثالثته أو رابعته (قوله لانسحاب الخ) علة لقول المصنف اتبعه فى غير الاولى (قوله مالم يرفع من سجودها) أى مدة عدم رفع الامام من سجودها أى مدة غلبة ظنه عدم رفع الامام من سجودها وهذا ظرف لابتداء الاتباع لا لانتهائه والمعنى حينئذ وابتداء الاتباع مدة غلبة ظنه عدم رفع الامام من السجدتين فيفيد ان الامام اذا رفع من السجدتين فلا يشرع المأموم فى الاتيان بما فاته ويفيد أيضا انه اذا علم انه يدرك الامام فى ثانى السجدتين لكنه يفعل السجدة الثانية بعده فانه يتبعه وهو النقل بخلاف لو جعل ظرفا لانتهاء الاتباع فانه يفيد انه لا يفعل مافاته الا اذا كان يظن انه يدرك مع الامام السجدتين معا او يسجد الاولى حال رفع الامام من الاولى ويسجد الثانية مع الامام تأمل كذا قرر شيخنا العدوى (قوله من سجودها) مفرد مضاف لمعرفة فيعم وما شمولها فلذا قال من جميع سجودها واعاد الضمير مؤنثا مع انه عائد على الغير وهو مذكر لكون الغير واقعا على الركعة فراعى المعنى او اكتسب لفظ الغير التأنيث من المضاف اليه (قوله فاذا كان يدرك الامام) أى يظن ادراكه وقوله ويفعل الخ أى ولكنه لا يفعل السجدة الثانية الابعد رفع الامام منها وقوله ويسجدها أى الثانية بعد رفع الامام (قوله فى شئ منهما) أى من السجدتين (قوله ويقضى ركعة) أى عوضا عن تلك الركعة (قوله فان ظن الادراك) أى فان ظن انه يدرك الامام فى السجود فلما أتى بالركوع فرغ الامام من ذلك السجود فانه لا يعتد بذلك الركوع ويتبع الامام فيما هو فيه والصلاة صحيحة ويقضى ركعة (قوله ومفهوم فى غير الاولى الخ) حاصله انه اذا فاته ركوع الاولى بما ذكر من الازدحام وما معه فلا يجوز له الاتيان به بعد رفع الامام ولو علم انه اذا أتى به يدرك الامام قبل رفعه من السجود بل يخر ساجدا ويلغى هذه الركعة لانه لم ينسحب عليه احكام المأمومية فان تبعه وأتى بذلك الركوع وأدركه فى السجود او بعده عمدا او جهلا بطلت صلاته حيث اعتد بتلك الركعة لا ان الغاها وأتى بركعة بدلها ومثل من زوحم عن الركوع فى الاولى المسبوق اذا أراد الركوع فرفع الامام فانه يخر معه ولا تبطل ان ركع ان الغى تلك الركعة ومن هذا تعلم ان مايقع لبعض الجهلة من انهم يأتمون فيجدون الامام قد رفع رأسه من الركوع فيحرمون ويركعون ويدركون الامام فى السجود فان صلاتهم باطلة ان اعتدوا بتلك الركعة الباطلة فان الغوها وأتوا بركعة بدلها صحت واعلم ان ماذكره المصنف من التفصيل فى ترك المأموم الركوع مع امامه لعذر هو المشهور من المذهب وقيل انه لا يتبعه مطلقا لا فى الاولى ولا فى غيرها وقيل بعدم الاتباع فى الاولى فقط الا فى الجمعة وقيل بالاتباع مطلقا مالم يعقد التالية انظر بهرام قوله لكن الراجح انه يتبعه أيضا فى غير الاولى أى حيث لم يرفع من سجودها (قوله واما لو تعمد الخ) حاصله انه لو تعمد ترك الركوع مع الامام حتى رفع منه معتدلا فان كان من الاولى بطلت وان تعمد تركه من غير الاولى فان استمر حتى رفع الامام من سجودها بطلت أيضا واما ان تركه من غير الاولى وأتى به قبل رفع الامام من سجودها فالراجح صحتها مع الاثم (قوله اوزوحم عن سجدة الخ) تكلم المصنف على حكم ما اذا زوحم عن ركوع وعن سجدة وسكت عن حكم ما اذا زوحم عن الرفع من الركوع فهل هو كمن زوحم عن الركوع فيأتى به فى غير الاولى مالم يرفع من سجودها او هو كمن زوحم عن سجدة فيجرى فيه ما جرى فيها من

التفصيل قولان والاول هو الراجح وهو مبني على ان عقد الركوع برفع الرأس والثاني مبني على انه بالانحناء اه شيخنا عدوى (قوله من الاولى اوغيرها) الفرق بين المزاحمة على الركوع حيث فصل فيه بين كونه من الاولى اوغيرها والمزاحمة على السجدة حيث سوى بين كونها من الاولى أومن غيرها ان المزاحمة على السجدة انما حصلت بعد انسحاب حكم المأمومية عليه بمجرد رفع رأسه من الركوع والمزاحمة عن الركوع تارة تكون بعد انسحاب حكم المأمومية عليه وتارة قبل (قوله فان لم يطمع فيها الخ) الطمع هو الرجا فهو من قبيل الظن أي بان لم يظن الادراك للسجدة قبل رفع الامام رأسه من ركوع الركعة التالية بأن جزم بعدم الادراك اوظن عدمه اوشك فيه (قوله تمادى) أي مع الامام وترك تلك السجدة وذلك لانه لوفعلها لفاتته الركعة الثانية مع الامام وكان محصلا للثلاث الركعة التي فعل سجدتها وان تمادى مع الامام كان محصلا للثلاث الركعة الثانية معه وفاتته الاولى المتروك منها السجدة وموافقته للامام اولى (قوله وتبع الامام فيما هو فيه) فلو خالف ولم يتماد صحت صلاته ان تبين ان سجوده وقع قبل عقد امامه وان تبين انه بعد العقد بطلت (قوله على نحو مافاته) أي من كونها سرا او جهرا ومن كونها بالفاتحة فقط او بالفاتحة والسورة لعدم انقلاب الركعات في حقه (قوله والا بأن طمع فيها قبل عقد امامه بأن ظن اوجزم انه بعد فعلها يدرك الامام قبل ان يرفع رأسه من ركوع الركعة التي تليها (قوله على الوجه المطلوب) أي وهو كونه قبل رفع الامام رأسه من ركوع التالية (قوله واذا تمادى على ترك السجدة) أي لظنه ان الامام يرفع رأسه من ركوع التي تليها قبل اتيانه بتلك السجدة (قوله لاسجود عليه لزيادة ركعة النقص) أي وذلك لان ركعة النقص زيادة في صلب الامام فيحملها الامام عنه (قوله ان تيقن فيه) ان الموضوع انه تيقن تركها وقد يقال ان هذا تعميم بقطع النظر عن الموضوع تأمل (قوله محض زيادة) أي وليست في صلب الامام ولا يقال ان ركعة القضاء المأتي بها بعد سلام الامام هذه عمد ولا سجود في العمد لانا نقول هو كمن لم يدر أصلى ثلاثا أو اربعا (قوله فهذا) أي قول المصنف ولاسجود عليه ان تيقن (قوله وان قام امام لخامسة الخ) حاصل هذه المسئلة ان الامام اذا قام لزائدة بحسب الظاهر فللمأموم حالان اما ان يتيقن انتفاء الموجب أم لا وفي كل منهما أربع صور لان كل واحد منهما اما ان يفعل ما أمر به او يخالف عمدا اوسهوا أوتأويلا فمتيقن انتفاء الموجب ان فعل ما أمر به من الجلوس صحت صلاته بقيدين ان سبح ولم يتبين له وجود الموجب والا بطلت لقوله ولمقابله ان سبح وبقوله لالمن لزمه اتباعه في نفس الامر ولم يتبع وان خالف عمدا بأن قام بطلت ان لم يتبين له الموجب والاصح على قول ابن المواز واختار اللخمي البطلان مطلقا أي سواء تبين له موجب قيام امامه أم لا وما لابن المواز هو الموافق لمفهوم ولم يتبع في قوله لالمن لزمه اتباعه في نفس الامر ولم يتبع وان خالف سهوا فقام لم تبطل اتفاقا وكذا تأويلا على ما اختاره اللخمي ثم ان استمر الساهي والمتأول على يقين انتفاء الموجب لم يلزمهما شئ وان زال يقينهما لقول الامام قمت لموجب فهل يكتفيان بتلك الركعة التي فعلاها مع الامام اولابد من ركعة بدل ركعة الخلل وقد جزم المصنف أول كلامه بالثاني في الساهي فأحرى المتأول لكن مفهوم قوله لم تجزه الخامسة ان تعمدها ان الساهي يجتزى بها دون المتأول واما من لم يتيقن انتفاء الموجب بأن تيقن ان قيامه لموجب اوظنه اوتوهمه اوشك فيه فانه يقوم مع الامام فان فعل ما أمر به من القيام فواضح وان خالف فجلس عمدا بطلت الا ان يوافق نفس الامر على ما استظهره ح وان جلس سهوا لم تبطل ويأتي بركعة وان خالف متأولا فكالعامد على المعتمد اه بن (قوله لكان اشمل) أي لصدقه بما اذا زاد

رابعة فى ثلاثية او ثالثة فى ثنائية او خامسة فى رباعية بخلاف كلام المصنف فانه قاصر على الاخيرة ولا يصدق بغيرها (قوله واستمر) أى الامام على قيامه لعدم علمه بزيادتها (قوله وتحته اربعة) أى لانه اما ان يتيقن موجبها العلمه بطلان احدى الاربع بوجه من وجوه البطلان او ظن موجبها او ظن عدمه او يشك فى موجبها (قوله أشار للاول) أى وهو ما اذا تيقن انتفاء موجبها وانها محض زيادة (قوله فتيقن انتفاء موجبها) أى عن نفسه وعن امامه او عن نفسه فقط والاول مبنى على ان كل سهو يحمله الامام عن من خلفه فسهوه عنه سهو لهم وان هم فعلوه والثانى مبنى على ان كل سهو لا يحمله الامام عن من خلفه فلا يكون سهوه عنه سهوا لهم اذا هم فعلوه والاول قول سحنون والثانى قول ابن القاسم وقوله فتيقن انتفاء موجبها يجلس أى سواء كان مسبوقا أم لا لكن غير المسبوق يجلس حتى يسلم مع الامام بعد فراغه من تلك الركعة التى قام لها والمسبوق يجلس حتى يسلم الامام من تلك الركعة التى قام لها فيقوم لقضاء ما عليه فكلام المصنف من هنا القوله لم تجز مسبوقا الخ يجرى فى المسبوق وغيره (قوله ولم يتغير يقينه) أى بانتفاء الموجب (قوله فان لم يسبح له بطلت) أى وكذا ان تغير يقينه بأن تبين له عدم انتفاء الموجب فانها تبطل لقول المصنف فيما يأتى لا لمن لزمه اتباعه فى نفس الامر ولم يتبع (قوله فان لم يفهم بالتسبيح كلموه الحق انه اذا لم يفهم بالتسبيح يشيرون اليه فان لم يفهم بالاشارة كلموه والتسبيح والاشارة وكذا الكلام واجب كفاية اذا قام به بعض المأمومين كفى (تنبيه) اذا كلمه بعضهم وجب الرجوع لقوله ان تيقن صدقه اوشك فيه فان لم يرجع بطلت عليه وعليهم فى التيقن وكذا فى الشك ان اجمع مأمومه على نفى الموجب فان تيقن خلاف خبرهم وجب عليه الرجوع ان كثروا جدا لان تيقنه ح بمنزلة الشك فان لم يرجع بطلت عليه وعليهم وان لم يكثروا جدا لم يجب عليه الرجوع وهل يسلمون قبله او ينتظرونه حتى يسلم و يسجدا لسهوه قولان (قوله أى نقص) أى بان علم بطلان احدى الركعات بوجه من اوجه البطلان (قوله ثم ان ظهر له) أى للمأموم بعد الفراغ من الخامسة الموجب الذى جزم به او ظنه او توهمه اوشك فيه فواضح (قوله وان قام) أى الامام (قوله فان خالف المأموم ما وجب عليه من جلوس او قيام الخ) أى فاذا لم يتيقن انتفاء الموجب وخالف ما امر به من الاتباع وجلس عمدا او جهلا فانها تبطل ما لم يتبين ان مخالفته موافقة لما فى نفس الامر والا فلا بطلان على ما استظهره ح ومن تيقن انتفاء الموجب اذا خالف ما امر به من الجلوس واتبعه عمدا او جهلا فانها تبطل ما لم يتبين ان مخالفته موافقة لما فى نفس الامر والا فلا تبطل كما قال ابن المواز الا ان الاظهر ان تلك الركعة التى تبع فيها الامام لا تنوب عن ركعة الخلل عملا بقصده كما فى المج وح فيأتى بركعة اخرى واختار اللخمى البطلان مطلقا أى سواء تبين ان مخالفته موافقة لما فى نفس الامر ام لا واعتمد بعض الاشياخ قول ابن المواز ونص اللخمى فى التبصرة قال ابن القاسم فى امام سهى فى الظهر فصلى خمسا فتبعه قوم سهوا وقوم عمدا وقوم قعدوا فلم يتبعوه فانه يعيد من اتبعه عمدا وتمت صلاة من سواه قال محمد وان قال الامام بعد سلامه كنت ساهيا عن سجدة بطلت صلاة من جلس وصحت صلاة من اتبعه سهوا او عمدا والصواب انه تصح صلاة من جلس ولم يتبعه لانه جلس متاولا وهو يرى انه لا يجوز له اتباعه وهو اعذر من الناعس والغافل وتبطل صلاة من اتبعه عمدا ان كان عالما انه لا يجوز له اتباعه وان كان جاهلا يظن ان عليه اتباعه صحت صلاته (قوله ان لم يتبين الخ) هذا يعين ان معنى قول المصنف بطلت تهيأت للبطلان لا انها بطلت بالفعل (قوله لا سهوا الخ) حاصله ان من تيقن انتفاء الموجب اذا خالف ما امر به

من الجلوس فتبعه سهوا لا تبطل صلاته وكذلك اذا كان غير متيقن انتفاء الموجب اذا خالف ما أمر به من الاتباع وجلس سهوا فان صلاته صحيحة فاذا قال الامام بعد فراغه من الصلاة قمت لموجب فان هذا الثاني يأتي بركعة وكذا الاول يأتي بركعة ولا تجزيه التي فعلها مع الامام سهوا وقيل انها تجزيه وعلى الاول فيحصل معه في الرباعية ست ركعات والقولان مخرجان على الخلاف فيمن ظن كمال صلاته فأتى بركعتين نافلة ثم تذكر انه بقي عليه من صلاته ركعتان قاله ابن بشير والهواري قال ابن عبد السلام وابن هارون واصل المشهور الاعادة كذا في ح اه قال بن قلت قد انكر ابن عرفة وجود القول بالاعادة الذي اقتصر عليه المصنف ونصه واجزات تابعة سهوا فيها ونقل ابن بشير يقضي ركعة في قوله اسقطت سجدة لا اعرفه وقوله كالخلاف فيمن صلى نفلا اثر فرض اعتقد تمامه فتبين نقصه ركعتين واضح فرقه (قوله والا فلا) أي والا يقل الامام ذلك فلا يأتي الجالس بركعة ولا يعيدها المتبع (قوله وصحت لمن لزمه اتباعه وتبعه) أي سواء قال الامام قمت لموجب ام لا (قوله ان سبح) اي ولم يتغير يقينه (قوله فخالف عمدا بطلت صلاته) أي وان خالف سهوا لا تبطل (قوله تأول بجهله وجوب الاتباع) أي بان استند لحديث انما جعل الامام ليؤتم به ونحوه (قوله لا لمن لزمه اتباعه هذا معطوف على محذوف وهو محترزه والتقدير وصحت لمقابله ان سبح ولم يتغير اعتقاده لا لمن لزمه اتباعه الخ لان معناه لان تغير اعتقاده وحاصل ذلك انه اذا جلس لتيقنه انتفاء الموجب ثم تبين له بعد الصلاة خطا نفسه بان قال الامام قمت لموجب فان صلاته تبطل فهذا يفارق قوله وصحت لمقابله ان سبح أي ولم يتغير يقينه وهذا تغير عما كان يعتقده وانما لم تصح صلاته لانه تبين انه كان يلزمه اتباعه في نفس الامر فهو أي من تيقن انتفاء الموجب مواخذ بالظاهر تارة من حيث انه امر بالجلوس والبطلان ان قام وبما في نفس الامر تارة اخرى حيث بطلت ان لم يقم بعد ان طرا له الشك (قوله ولم تجز) أي بعد الوقوع والنزول واما القدوم على اتباعه فهو حرام وانما لم تجزه لانه لم يفعلها على انها قضاء عن الركعة وانما فعلها على انها زائدة وحاصل المسئلة ان المسبوق بركعة اذا تبع الامام في الركعة التي قام لها عمدا وهو عالم بانها خامسة لا مامه لا عتقاده الكمال بسبب حضوره الامام من اول صلاته والحال ان الامام قال قمت لموجب ولم يجمع المأمومون على نفيه فقال مالك ان صلاته صحيحة وهذه الركعة لا تنوب عن الركعة التي سبقه بها الامام لانه لم يفعلها على انها قضاء عنها بل على انها زائدة وصحت صلاته لان عليه في الواقع ركعة فكانه قام لها وقال ابن المواز انها تجزيه لان الغيب كشف انها رابعة وانه ليس مسبوقا لان الركعة الاولى التي فاتته قبل الدخول ظهر انها باطلة وهذه الخامسة بدلها فهي رابعة في نفس الامر دون الظاهر بالنسبة للامام ورابعة في الظاهر والواقع بالنسبة للمأموم (قوله وتصح صلاته لا يقال الحكم بصحة صلاة المسبوق الذي علم بخامستها وتبع الامام فيها يخالف ما مر من ان من وجب عليه الجلوس لتيقنه انتفاء الموجب تبطل صلاته اذا خالف وقام مع الامام لانا نقول لا مخالفة لان محل بطلان صلاته اذا خالف ما لم يتبين ان مخالفته موافقة لما في الواقع والا صحت وهنا انما صحت لكون الامام قال قمت لموجب وان القيام موافق لما في الواقع تامل اه تقرير شيخنا عدوى (قوله ولم يجمع الخ) أي بان صدقوه كلا او بعضا (قوله وان لم يتأول) أي هذا اذا تأول في اتباعه بل ولو كان غير متأول بان تبعه عمدا والصواب ان يقول ولم يتأول لان العمد هو محل التفصيل واما اذا تبعه سهوا او تأويلا فالصلاة صحيحة مطلقا انظر بن (قوله وهل كذا الخ) حاصله ان المسبوق اذا تبع الامام في خامسة وهو غير عالم بكونها خامسة فقيل لا تجزيه تلك الركعة عما سبق به سواء اجمع المأمومون على نفي الموجب ام لا وقيل انها تجزيه

الا

الا ان يجمع مأمومه على نفي الموجب فمحل الخلاف في اجزائها وعدمه حيث لم يجمع المأمومون على نفي الموجب واما اذا اجمعوا على ذلك فلا تجزى اتفاقا وما ذكر من انهم اذا لم يجمعوا على نفي الموجب فقولان واذا اجمعوا فلا تجزى اتفاقا محله اذا قال الامام قمت لموجب اما اذا لم يقل قمت لموجب فصلاته صحيحة ولا تجزيه تلك الركعة اتفاقا (قوله واعترض عليه) اى على المصنف بان القول الاول ليس بموجود الخ الاعتراض لح وتعقبه طفى بان ابن بشير ذكره وحكاه ابن عرفة وذكره ابن شاس وابن الحاجب وذلك لان كل من ذكر ذكر قولين في اجزاء الخامسة للمسبوق وعدم اجزائها اذا قال الامام قمت لموجب ولم يقيدوهما بالعالم ولا بغيره والقول بعدم الاجزاء مطلقا هو الاول في كلام المؤلف وهناك قول ثالث لابن المواز في العالم وغيره وهو الاجزاء الا ان يجمع مأمومه على نفي الموجب والمؤلف جزم بعدم الاجزاء مطلقا في العالم وذكر في غير العالم الخلاف بعدم الاجزاء مطلقا والاجزاء الا ان يجمع مأمومه على نفي الموجب ولم يذكر القول بالاجزاء لا في العالم ولا في غيره انظر بن (قوله مطلقا) اى سواء اجمع المأمومون على نفي الموجب ام لا (قوله ولم يتنبه لذلك) أى لذلك الترك الا بعد ما عقد الركعة الزائدة واما لو تنبه لذلك قبل فعلها فلا يكون ما يأتي به زائدا لانه عوض عما حصل فيه الخلل ولا يتصور ان ينوى انها خامسة مع علمه بالخلل قبل عقدها وعلى تقدير انه لو نوى ذلك فلا تضر هذه النية كنية الامام انه لا يحمل عن المأموم ما يحمله (قوله ولم تبطل صلاته) أى نظرا للواقع وهو ما قاله ابن غلاب وهو المشهور وقال الهوارى المشهور البطلان ح نظرا للتلاعب في قصده والقولان في ح قال بعض الاشياخ ويمكن حمل ما قاله الهوارى على الفذ والامام وما لابن غلاب على المأموم لان له عذرا في الجملة (قوله من انقلاب ركعاته) أى وان عليه في نفس الامر ركعة وهم في هذا المبحث يراعون ما في نفس الامر (قوله ومفهوم ان تعمدها) أى وهو ما اذا اتى بها ساهيا (قوله الاجزاء) أى وهو المشهور وقال ابن القاسم لا تجزى الساهي أيضا لفقد قصد الحركة للركن وعلى هذا جرى المصنف في قوله السابق وبعيدها المتبع لكن تقدم عن ابن عرفة انكاره اه بن وعلى كلام ابن القاسم فلا مفهوم لقول المصنف ان تعمدها

(فصل في سجود التلاوة)

(قوله سجد) اى طلب منه ايجاد ماهية السجود في اول افرادها وهو واحد لانه المحقق فاندفع ما اورد على المؤلف انه ليس فيه تعرض للوحدة على انه قد يقال انه عبر بالفعل ولم يقل سجود التلاوة مشروط بشروط الصلاة مثلا اشارة الى ان الفعل يكفي في تحقق مدلوله واحد من افراد الحقيقة اذ هو عندهم له حكم النكرات ففي كلامه تعرض لقيد الوحدة (قوله سجدة واحدة فلو اضاف اليها اخرى فالظاهر عدم البطلان اذ لا يتوقف الخروج منها على سلام (قوله بشرط الصلاة مفرد مضاف يعم أى بشروطها وقوله من طهارة حدث الخ في الكلام حذف الواو مع ما عطفت أى وغير ذلك من بقية الشروط كترك الكلام وترك الافعال الكثيرة فتبطل سجدة التلاوة بالكلام ونحوه والظاهر وجوب قضائها قياسا على النفل المفسد (قوله واستقبال) يعني في الجملة وفي بعض الاحوال لاجل ان يشمل سجودها على الدابة لغير القبلة في سفر القصر ويحتمل ان مراد المصنف بالصلاة صلاة النافلة وح فلا يحتاج لقولنا في الجملة (قوله أى تكبير الخ) أى واما الاحرام بمعنى نية الفعل فلا بد منه وكان الاولى للشارح ان يقول أى بلا تكبير زائد على تكبير الهوى والرفع ثم محل قوله بلا احرام وسلام ان لم يقصد مراعاة خلاف كما قال عبق (قوله مطلقا) أى من غير شرط سواء صلح للامامة

ام لاجلس ليسمع الناس حسن قراءته ام لا (قوله ومستمع ذكرا كان او انثى (قوله لا مجرد
سامع) اى لا سامع مجرد عن قصد السماع (قوله فقط انما اتى به المصنف لان مستمع صفة
وهو لا يعتبر مفهومها فربما يتوهم انه لا مفهوم له فاتى بقوله فقط دفعا لذلك التوهم (قوله وينزل
الراكب) اى فلا يسجدها على الدابة ولا يومى بها للارض الا اذا كان يسوغ له النافلة على الدابة
فان كان مسافرا سفر قصر فله فعلها بالايماء لجهة سفره ويومى بها للارض على المعتمد لا الى الاكاف
كما مر (قوله ويحط لها من قيام) اى اذا كان ماشيا (قوله ان جلس ليتعلم عبر بالجلوس تبعا
لابن رشد اذ قسمه الى ثلاثة اقسام جلوس للتعلم وجلوس للاستماع للثواب وجلوس للسجود وكان
المقصود به هنا الانحياز للقارئ بجلوس او غيره من قيام او اضطجاع ولكن عبر بالغالب اه بن
(قوله او احكاما) من اظهار وادغام واقلاب واخفاء لاجل ان يصون قراءته من اللحن (قوله
لا لمجرد ثواب) اى لا ان كان استماعه لمجرد ثواب وقوله او غيره اى اتعاظ بكلام الله وتلذذ به او كان
جلوسه لاجل السجود فقط (قوله ولو ترك القارى) اى السجود لان تركه لا يسقط مطلوبيته من
من الآخر الا ان يكون القارى اماما وتركه فيتبعه مأمومه على تركه بلا خلاف كما قاله ابن رشد
فلو فعلها بطلت صلاته فيما يظهر كذا فى عبق ورد المصنف بلو على مطرف وعبد الملك وابن عبد
الحكم واصبغ القائلين لا يسجد المستمع اذا ترك القارى (قوله وكذا متوضئا) اى فلا يسجد
المستمع غير المتوضى على الراجح خلافا للناصر اللقانى ومن تبعه (قوله اى فى الجملة الاولى ان يقول
اى ولو فى الجملة اى ولو فى بعض الحالات ولا شك ان المتوضى العاجز صالح للامامة فى بعض الحالات
اذ يصلح ان يكون اماما لمثله فتأمل (قوله ولم يجلس ليسمع الناس فان جلس ليسمع الناس حسن
قراءته فلا يسجد المستمع له لان الشان ان تدخل قراءته الريا فلا يكون اهلا للاقتداء به ان قلت غاية
ما فيه فسقه بالريا والمعتمد صحة امامة الفاسق قلت اجاب بعضهم بان القراءة هنا كالصلاة فالمرائى
فى قراءته لكن تعلق فسقه بالصلاة والفاسق الذى اعتمدوا صحة امامته من كان فسقه غير متعلق
بالصلاة كما يأتى قاله شيخنا (قوله فى احدى متعلق بسجد (قوله لا فى ثانية الحج) اى فيكره وقول
اللخمى يمنع معناه يكره كذا قال عج فلو سجد فى ثانية الحج ومابعدها فى الصلاة بطلت صلاته الا
أن يكون مقتديا بمن يسجدها وقال بعضهم لا بطلان وهو المعتمد للخلاف فيها فلو سجد دون امامه
بطلت وان ترك اتباعه اساء وصحت صلاته اه شيخنا (قوله ولا فى النجم) أى عند قوله فاسجدوا
لله واعبدوا (قوله تقديما للعمل) أى عمل اهل المدينة من ترك السجود فى هذه المواضع الاربعة
وقوله على الحديث أى الدال على طلب السجود فيها وانما قدم العمل على الحديث لدلالة العمل
على نسخ الحديث المذكور اذ لو كان باقيا من غير نسخ ما عدل اهل المدينة عن العمل به (قوله وهل
سنة الخ) هذه الجملة استئنافية قصد بها تبيين الحكم الذى اجمله فى قوله سجد أى طلب منه سجود
والقول بالسنية شهره ابن عطاء الله وابن الفاكهانى وعليه الاكثر والقول بانه فضيلة هو قول الباجى
وابن الكاتب وصدر به ابن الحاجب ومن قاعدته تشهير ما صدر به وينبنى على الخلاف كثرة الثواب
وقلته (قوله ولو بغير صلاة رد بلو على من قال اذا سجد للتلاوة بغير الصلاة فانه لا يكبر لا فى حال
الخفض ولا فى حال الرفع بل يسجد سجدة من غير تكبير (قوله وص واناب الخ) ابن ناجى
اختار بعض شيوخ شيوخنا انه يسجد فى الاخير فى كل موضع مختلف فيه أى كما يسجد فى الاول
ليخرج من الخلاف واليه ذهب بعض المتأخرين من المشارقة اه بن (قوله وكره سجود شكر
واجازه ابن حبيب لحديث ابى بكر ان النبى صلى الله عليه وسلم أمر فسر به فخر ساجدا رواه الترمذى

ووجه المشهور العمل (قوله بخلاف الصلاة أي للزلزلة فلا تكره بل تطلب لانها امر يخاف منه ومثل الصلاة للزلزلة الصلاة لدفع الوباء او الطاعون لانه عقوبة من اجل الزنا وان كان شهادة لغيرهم كما افاده البدر ويصلون لذلك افذاذا وجماعة وهل يصلون ركعتين او اكثر ذكر بعضهم عن اللخمي انه يستحب ركعتان ومحل استحباب الصلاة لما ذكر ما لم يجمعهما الامام والا وجبت (قوله أي بالقرأة) أي المفهومة من السياق وهذا الحل في المصنف هو الظاهر واستبعده بعضهم بان فيه التكرار مع قوله واقيم القارى في المسجد وهو غير صحيح لان الجهر بالقرأة مكروه وان لم يتخذه عادة فاقامة القارى مشروطة باتخاذ ذلك عادة وان اراد ان هذا يغني عن الاقامة فغير صحيح أيضا لان الكراهة لا توجب اقامة القارى (قوله بتلحين) أي بانغام وماذكره المصنف من الكراهة هو المشهور من مذهب الجمهور وذهب الشافعي وابن العربي الى جوازه بل قال انه سنة واستحسنه كثير من فقهاء الامصار لان سماعه بالالحان يزيد غبطة بالقرآن وايمانا ويكسب القلب خشية ويدل له قوله عليه الصلاة والسلام ليس منا من لم يتغن بالقرآن وقوله زينوا القرآن باصواتكم واجاب الجمهور عن الاول بان المراد بالتغني الاستغناء وعن الثاني بانه مقلوب اه شيخنا عدوى (قوله يجتمعون فيقرؤن معا انما كرهت القرأة على هذا الوجه لانه خلاف العمل وللزوم تخليط بعضهم على بعض وعدم اصغا بعضهم لبعض وهو مكروه واما اجتماع جماعة يقرأ واحد ربع حزب مثلا وآخر ما يليه وهكذا فذكر بعضهم الكراهة في هذه الصورة ونقل النووي عن مالك جوازها قال بن وهو الصواب اذ لا وجه للكراهة (قوله أي لاجل سجودها) أي بحيث يكون الحامل له على الجلوس لسماع القرأة الان يسجد السجدة فقط (قوله واقيم القارى في المسجد يعني ان القارى في المسجد يوم الخميس او غيره يقام ندبا ولو كان فقيرا محتاجا بشروط ثلاثة ان تكون قراءته جهرا برفع صوت وقصد دوام ذلك ويعلم ذلك بقوله او بقرينة ولم يشترط ذلك واقف والا وجب فعله لما سيأتي انه يجب اتباع شرطه ولو كره واما قرأة العلم في المساجد فمن السنة القديمة ولا يرفع المدرس في المسجد صوته فوق الحاجة كما سيأتي في احياء الموات (قوله والا فلا يقام) أي وان لا يقصد دوام ذلك فلا يقام ويؤمر بالسكوت أو القرأة سرا وذلك لانه اذا قصد دوام ذلك كان الغالب قصده بالقرأة الدنيا كذا قيل واعلم ان قراءة القرآن على الابواب وفي الطرق قصدا لطلب الدنيا حرام ولا يجوز الاعطاء لفاعل ذلك لما فيه من الاعانة على ذلك كذا قرر شيخنا العدوى (قوله قراءة الجماعة) المراد بها ما زاد على الواحد (قوله مخافة التخليط) اي ولانه لا بد ان يفوت الشيخ سماع ما يقرأه بعضهم حين الاصغاء لغيره فقد يخطئ القارئ الذي لم يصغ الشيخ لقراءته في ذلك الحين ويظن ذلك القارئ ان الشيخ سمعه فيحمل عنه الخطأ ويتخذه مذهبا له (قوله وجوازها) أي للمشقة الداخلة على القراء بانفراد كل واحد بالقراءة عليه اذ قد يكثروا فلا يعمهم فجمعهم احسن من القطع لبعضهم (قوله روايتان عن الامام) أي فكان أولا يكره ذلك ولا يراه صوابا ثم رجع وخففه فان قلت حيث رجع عن الكراهة فالمعمول به الجواز فكان الاولى للمصنف الاقتصار عليه لان الكراهة مرجوع عنها فلا تنسب لقائلها واجيب بان قواعد المذهب لما كانت تقتضيها صح نسبتها للامام وان رجع عنها قال شيخنا العدوى والظاهر من الروايتين الكراهة لان كلام الله ينبغي مزيد الاحتياط فيه ومحل الخلاف اذا كان في افراد كل قارئ بالقراءة مشقة فان انتفت المشقة فالكراهة اتفاقا (قوله واجتماع لدعاء) أي باي دعاء كان ومثله الذكر (قوله والا فلا كراهة) اي وان لا يقصد التشبه بالحجاج ولا جعل ذلك من سنة اليوم بل قصد اغتنام فضيلة

الوقت فلا كراهة ولو كان الاجتماع فى المسجد (قوله وقت جوازها) أى وهو ماعدا وقت الاسفار
والاصفرار وخطبة الجمعة (قوله فهل يجاوز محلها والآية فى المع وينبغى ملاحظة المتجاوز بقلبه
لانتظام التلاوة بل لا بأس ان يأتى بالباقيات الصالحات كما فى تحية المسجد (قوله لئلا يغير المعنى) أى
لو اقتصر على مجاوزة محل السجود والمراد ان الاقتصار على مجاوزته مظنة لتغير المعنى والا ففى بعض
المواضع مجاوزة محل السجود فقط لا يغير المعنى فتأمل (قوله تأويلان) وعليهما اذا جاوز محلها
أو الآية ثم تطهر وزال وقت الكراهة فلا يرجع لقراءتها لنص اهل المذهب على ان القضاء من شعار
الفرائض وهذا هو المذهب خلافا للحطاب كذا فى عبق نقلا عن تت ولابى عمران قول مقابل
للتأويلين وحاصله ان القارئ اذا كان غير متطهر او كان الوقت ليس وقت جواز لها فان القارئ
لا يتعداها بل يقرأ محلها لانه ان حرم اجر السجود فلا يحرم اجر القراءة قال بن وهو ظاهر (قوله
والا يكن متطهرا وليس وقت جواز) اى والحال انه ليس فى صلاة فرض فهذا محل التأويلين
اما لو كان فى صلاة فرض وكان الوقت وقت نهى فانه يقرأها ويسجد قولا واحدا (قوله والاقتصار
عليها) اى على قراءة محل السجدة كان فى صلاة ام لا حيث كان يفعل ذلك لاجل ان يسجد
والا فلا كراهة وانما كره ذلك لان قصده السجدة لا التلاوة وهو خلاف العمل واذا اقتصر فلا يسجد
حيث فعل ما يكره (قوله اكره له قراءتها) اى قراءة محلها (قوله واما الآية بجملتها فلا كراهة)
أى فى الاقتصار عليها ويسجد ح (قوله واول ايضا بالاقتصار على الآية) اى وعليه فيكره
الاقتصار على الكلمة بالطريق الاولى (قوله قال وهو الاشبه) اى المشابه والموافق للقواعد فهو
المعتمد (قوله فعلم الخ) حاصله انه اذا اقتصر على الآية فعلى القول الاشبه من كراهة الاقتصار
عليها لا يسجد وعلى القول الآخر وهو اول التأويلين يسجد واذا اقتصر على الكلمة الدالة على السجود
لا يسجد باتفاقهما واعلم ان تعبير المصنف هنا بالفعل ليس جاريا على اصطلاحه لان هذا القول
مختار للمازرى من خلاف لانهما تأويلان على المدونة واختار المازرى واحدا منهما وليس ذلك
القول من عند نفسه حتى يكون تعبيره بالفعل جاريا على اصطلاحه فلو قال وهو الاشبه على القول
لناسب اصطلاحه (قوله وتعمدها بفريضة) أى ولو لم يكن على وجه المداومة كما لو اتفق له
ذلك مرة وانما كره تعمدها بالفريضة لانه ان لم يسجدها دخل فى الوعيد أى اللوم المشار له بقوله
تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وان سجد زاد فى عدد سجودها كذا قيل وفيه ان تلك
العلة موجودة فى النافلة ويمكن ان يقال ان السجود لما كان نافلة والصلاة نافلة صار كانه ليس زائدا
بخلاف الفرض ان قلت ان مقتضى الزيادة فى الفرض البطلان قلت ان الشارع لما طلبها من كل
قارئ صارت كانها ليست زائدة محضة اه عدوى (قوله ولو صبح جمعة) أى خلافا لمن قال
بندبها فيه لفعله عليه الصلاة والسلام لان عمل اهل المدينة على خلافه فدل على نسخه واعلم
ان كراهة تعمد قراءة آيتها فى الفريضة بالنسبة للفذ والامام واما المأموم فلا يكره تعمده لقراءتها
وان كان لا يسجد وليس من تعمدها بفريضة صلاة مالكى خلف شافعى يقرأها بصبح جمعة ولو كان
غير راتب وحينئذ فلا يكون اقتداؤه به مكروها قاله عبق (قوله أو خطبة) اى سواء كانت
خطبة جمعة او خطبة غيرها اه عدوى (قوله لاخلاله بنظامها) أى ان سجد وان لم يسجد
دخل فى الوعيد (قوله مطلقا) أى فذا او اماما او مأموما فى سفر او حضر كانت القراءة فى ذلك
النفل سرا أو جهرا امن الامام من التخليط على من خلفه ام لا (قوله وان قرأها فى فرض) اى
وان اقتحم النهى وقرأها عمدا او قرأها غير متعمد وقوله سجد وهل سجوده سنة او فضيلة خلاف

وهذا اذا كان الفرض غير جنازة والا فلا يسجد فيها فان فعل فالظاهر انه يجرى فيها ما يأتى فى سجوده فى الخطبة اه شيخنا عدوى (قوله اى يكره فان وقع وسجد فهل تبطل الخطبة لزوال نظامها أم لا واستظهره الشيخ كريم الدين البرموني (قوله الصلاة السرية) اى سواء كانت فرضا ونفلا (قوله بقراءة السجدة متعلق بجهر اى جهر الامام بقراءته الآية المتعلقة بالسجدة فى الصلاة السرية فرضا كانت او نفلا وليس المراد انه يجهر بالقراءة كلها كذا قرر شيخنا (قوله اتبع فى سجوده) أى وجوبا كما فى كبير خش وهو قول ابن القاسم وقال سحنون يمتنع اتباعه لاحتمال سهوه (قوله فان لم يتبع صحت صلاتهم) أى لان اتباعه فيها واجب غير شرط لانها ليست من الافعال المقتدى به فيها أصالة وترك الواجب الذى ليس بشرط لا يوجب البطلان (قوله كالآية والآيتين) أى لا اكثر فالكاف استقصائية كما قاله شيخنا (قوله من غير اعادة قراءتها) أى من غير اعادة الآية التى فيها السجدة ثم بعد ان يسجد يعود الى حيث انتهى فى القراءة (قوله بالفرض متعلق بعامل مقدر مماثل للمذكور أى و يعيدها بالفرض والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا جوابا لسؤال مقدر تقديره وماذا يفعل اذا جاوزها بكثير فى الفرض والنفل وانما لم يجعل متعلقا بيعيدها المذكور لاستلزام ذلك عدم الاعادة فى مسئلة مجاوزتها بكثير فى غير الصلاة (قوله ولا يعيد لقراءتها فى ثانية الفرض) أى يكره فان اعادها فى ثانيته من غير قراءة لم تبطل على الظاهر لتقدم سببها و يحتمل البطلان لانقطاع السبب بالانحناء (قوله و يعود لقراءتها) أى لقراءة آيتها بالنفل فى ثانيته فان لم يذكرها حتى عقد الثانية فاتت ولا شئ عليه (قوله ففى فعلها قبل الفاتحة أى ففى اعادة آيتها وفعلها قبل الفاتحة بحيث يقوم منها فيقرأ الفاتحة وذلك لتقدم سببها وهذا هو الظاهر وعليه لو أخرها حتى قرأ الفاتحة فعلها بعدها بل وكذا بعد القراءة (قوله أو بعدها) أى أو يعود لقراءة آيتها و يسجدها بعد قراءة أم القرآن بحيث يقوم منها لقراءة السورة لانها غير واجبة والفاتحة واجبة فمشروعيتها بعد الفاتحة وعلى هذا لو قدمها على الفاتحة فالصلاة صحيحة وهل يكتفى بها أو يعيدها بعد الفاتحة الظاهر الاول كما قال شيخنا (قوله قولان الاول لابى بكر بن عبد الرحمن والثانى لابن ابى زيد وكان الانسب بقاعدته ان يعبر بتردد لتردد المتأخرين لعدم نص المتقدمين (قوله فقصد الركوع) أى فتحول قصده اليه (قوله سهوا عنها) أى حالة كونه ساهيا عن قصدها وصار الملاحظ له بقلبه انما هو الركوع فانه يعتد به سواء تذكرها قبل ان يطمئن فى ذلك الركوع أو بعد طمأنينته (قوله بناء على ان الحركة الخ) أى فهو مشهور مبنى على ضعيف (قوله اعادها فى ثانيته) اى وان كان فى ثانيته فلا اعادة عليه (قوله وقال ابن القاسم لا يعتد به) أى سواء تذكرها قبل ان يطمئن فى ذلك الركوع أو بعد طمأنينته او بعد رفعه منه (قوله و يخر ساجدا) اى للتلاوة و يرجع للركوع بعد ذلك سواء تذكرها قبل ان يطمئن فى ذلك الركوع او بعد طمأنينته فيه او بعد رفعه منه الا انه يلزمه السجود بعد السلام فى الحالتين الاخيرتين ولا سجود عليه فى الحالة الاولى والحاصل انه اذا تذكر وهو راكع فان كان تذكره قبل ان يطمئن خر ساجدا للتلاوة ولا شئ عليه واما ان تذكر بعد الطمأنينة أو بعد رفعه من الركوع الغى ذلك الركوع وسجد للتلاوة و يسجد بعد السلام للزيادة (قوله فان رفع ساهيا اى ولم يتذكر السجدة الا بعد رفعه (قوله و يخر ساجدا) اى للتلاوة و يلزمه السجود البعدى لزيادة ذلك الركوع (قوله و يسجد) أى للسهو بعد السلام (قوله تكريرها) من اضافة المصدر لمفعوله أى بخلاف تكرير الشخص السجدة للتلاوة سهوا والحال انه فى صلاة فانه

يسجد بعد السلام واما لو كررها عمدا أو جهلا فان الصلاة تبطل (قوله أو بخلاف سجوده يعنى انه لو سجد فى آية قبلها يظن أنها آية السجدة والحال انه فى صلاة فانه يسجد لذلك بعد السلام سواء قرأ آيتها فى باقى صلاته بعد ذلك وسجدها أم لا (قوله حزبا) أى جملة من القرآن قليلة أو كثيرة فاذا كرر الربع الاخير من الاعراف مثلا لصعوبة أو غير ذلك فانه يسجد كل مرة (قوله ولو فى وقت واحد) أى ولو كان تكرير الحزب فى وقت واحد (قوله والثانى يسمع فيه ان المعلم اذا كان سامعا كيف يسجد مع أن السامع لا يسجد الا اذا جلس ليتعلم كما مر واجيب بان المعلم يسجد مع كونه سامعا وقول المؤلف فيما مر ان جلس ليتعلم فيه حذف أى أو ليعلم كذا فى حاشية شيخنا على خش (قوله فاول مرة) أى فيسجد كل منهما فى أول مرة فقط (قوله واختاره المازرى) أى خلافا لاصبغ وابن عبد الحكم حيث قالا لا سجود عليهما ولا فى أول مرة واعلم ان الخلاف محله اذا حصل التكرير لحزب فيه سجدة وأما قارئ القرآن بتمامه فانه يسجد جميع سجداته باتفاق ولو كان معلما أو متعلما كذا قرر شيخنا (قوله فكان على المصنف الخ) وذلك لان صدر العبارة ليس مختارا من خلاف فناسب التعبير فيه بالفعل وآخرها مختار من خلاف فالمناسب التعبير فيه بالاسم (قوله مثلا اشار بذلك الى انه لا مفهوم للاعراف وانما خصها بالذكر لئلا يتوهم فيها عدم القراءة لان فى القراءة من سورة غيرها عدم الاقتصار على سورة مع ان الافضل الاقتصار على سورة وعلى هذا فيستثنى هذا من ذاك وقد يقال لا استثناء لان هذه ليست قراءة لسنة الصلاة انما هى قراءة لاجل ان يكون الركوع واقعا عقب قراءة كما هو طريقته واما سنة الصلاة فقد حصلت بالقراءة قبل سجود التلاوة (قوله ليقع الركوع عقب قراءة) أى كما هو سنته (قوله أى لا يجعل الركوع عوضا عنها) أى كان فى صلاة أولا وقالت الحنفية يكفى عنها الركوع وكانهم رأوا ان المدار على التذلل واما سجود الصلاة فلا يمكن نيابته عنها الا انها تفوت بالانحناء (قوله فلم يسجدها) أى كان تاركا لسجدة التلاوة (قوله وان قصد به) أى بذلك الركوع الذى فعله السجدة ولم يقصد الركوع الركنى (قوله فقد اطالها) أى غيرها (قوله وذلك غير جائز) ظاهره انه حرام وانها تبطل بذلك وبه قال بعضهم وقال بعضهم ان ذلك مكروه ولا تبطل به الصلاة واستظهره قاله شيخنا وعليه فهل يكفى ذلك الركوع او يطالب بركوع آخر محل نظر (قوله وقصده) أى الركوع الركنى وقصد نيابته عنها واولى ان لم يقصد نيابته عنها (قوله وركع) أى قاصدا الركوع من اول الامر (قوله اعتد بركوعه) أى فيمضى عليه ويرفع لركعته (قوله ويقرأ شيئا تفسير لقوله فيبتدى الركعة (قوله كذا قرر) أى كذا قرره ابن غازى وبهرام والبساطى (قوله كما ذكره اللخمى حاصل كلام اللخمى ان تارك السجدة له ثلاثة احوال اما ان يتركها نسيانا او يركع قاصدا الركوع من اول انحطاطه واما ان يتركها عمدا ويقصد الركوع واما ان يقصدها اولا وبعد بنيتها فلما وصل لحد الركوع ذهل عنها فنوى الركوع ففى الوجه الاول يعتد بالركوع باتفاق مالك وابن القاسم كما قال اللخمى لان قصد الحركة للركوع قد وجد وفى الوجه الثانى يعتد بالركوع أيضا لكن يكره له ذلك الفعل واليه اشار بقوله وان تركها وقصده صح وكره وفى الوجه الثالث خلاف بين مالك وابن القاسم فيعتد به عند مالك ولا سهو عليه لا عند ابن القاسم (قوله فيتفق مالك وابن القاسم على الصحة هذه طريقة اللخمى واما ابن يونس فطريقته تحكى الخلاف فى الصورتين فالتقرير الاول الذى ذكره ابن غازى ومن معه ظاهر على تلك الطريقة انظر بن

(فصل فى بيان حكم صلاة النافلة)

قوله

(قوله ندب نفل) النفل لغة الزيادة والمراد به هنا مازاد على الفرض وعلى السنة والرغبة بدليل ذكرهما بعد واصطلاحا مافعله النبي صلى الله عليه وسلم ولم يداوم عليه اى يتركه فى بعض الاحيان و يفعله فى بعض الاحيان وليس المراد انه يتركه رأسا لان من خصائصه انه اذا عمل عملا من البر لايتركه بعد ذلك رأسا وهذا الحد غير جامع لخروج نحو اربع قبل الظهر لما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يداوم عليها واما السنة فهى لغة الطريقة واصطلاحا مافعله النبي صلى الله عليه وسلم واظهره حالة كونه فى جماعة وداوم عليه ولم يدل دليل على وجوبه والمؤكد من السنن ما كثر ثوابه كالوتر واما الرغيبة فهى لغة ماحض عليه من فعل الخير واصطلاحا مارغب فيه الشارع وحده ولم يفعله فى جماعة والمراد انه حده تحديدا بحيث لو زيد فيه عمدا او نقص عمدا البطل فلا يقال انه صادق باربع قبل الظهر فقول النبي صلى الله عليه وسلم من صلى قبل العصر اربعا حرمه الله على النار لا يفيد التحديد بحيث لا يصح غيرها (قوله وتأكد الخ) قال ابن دقيق العيد فى تقديم النوافل على الفرائض وتأخيرها عنها معنى لطيف مناسب امافى التقديم فلان النفوس فى اشتغالها باسباب الدنيا بعيدة عن حالة الخشوع والحضور التى هى روح العبادة فاذا قدمت النوافل على الفرائض انست النفس بالعبادة وتكيفت بحالة تقرب من الخشوع واما تأخيرها عنها فقد ورد ان النوافل جابرة لنقص الفرائض فاذا وقع الفرض ناسب ان يقع بعده مايجبر الخلل الذى يقع فيه اه بن واعلم ان النفل البعدى وان كان جابرا للفرض فى الواقع لكنه يكره نية الجبر به لعدم العمل بل يفوض وان كان حكمه الجبر فى الواقع كذا فى المج (قوله وقبلها كعصر) أى ان كان الوقت متسعا والا منع واعلم ان الرواتب القبلية يطالب بها عند سعة الوقت كل مصل سواء كان فذا أو جماعة تنتظر غيرها أولا وهذا لايخالف قول المصنف سابقا والافضل لفذ تقديمها مطلقا لان المراد بتقديمها فعلها فى أول الوقت بعد النفل فالنفل القبلى لا ينافى تقديمها لا عرفا ولا شرعا لانه من مقدماتها هذا هو الحق كما مر عن ح خلافا لعج حيث قال لا يطالب بالرواتب القبلية الا الجماعة التى تنتظر غيرها واما الفذ والجماعة التى لا تنتظر غيرها فالاولى لهم الابتداء بالمكتوبة (قوله فات أصل الندب) أى بحيث لايكون فيه ثواب أصلا لعدم اتيانه بالمندوب (قوله وتأكد الضحى) أشار الشارح الى ان الضحى عطف على الضمير فى تأكد لا على نفل والا لا كتفى بدخول الضحى فى عموم قوله ندب نفل (قوله وأوسطه ست المراد انها أوسطه من جهة الثواب أى ان من صلى ستا يحصل له نصف ثواب من صلى ثمانيا وليس المراد بكون الست أوسطه ان الثمانية تنقسم لمتساويين كل منهما ست كذا قيل وفيه ان هذا يتوقف على نص من الشارع ولم يرد فالاولى ان يقال جعل الست أوسطها مشهور مبنى على ضعيف وهو ان أكثرها اثنى عشر (قوله وكره مازاد عليها) أى ان صلاه بنية الضحى لا بنية نفل مطلق ان قلت الوقت يصرفها للضحى قلت صرفه اذا لم يصل فيه القدر المعلوم الذى هو الثمان هذا وقال بن ماذكر من كراهة الزيادة على الثمانية قول عج وهو غير ظاهر والصواب كما قال الباجى أنها لا تنحصر فى عدد ولا ينافيه قول أهل المذهب أكثرها ثمان لان مرادهم أكثر بحسب الوارد فيها لا كراهة الزائد على الثمان فلا مخالفة بين الباجى وغيره قاله المسناوى اه بن (قوله وندب سر) أشار الشارح الى ان قوله وسر عطف على نفل (قوله وفى كراهة الجهر به) أى وعدم الكراهة بل هو خلاف الاولى (قوله نظرا الاصله) أى وهو كونه من نوافل الليل (قوله مالم يشوش على مصل آخر) أى والا حرم (قوله والسر به) أى بنفيه أى فى نوافل الليل جائز بمعنى انه خلاف الاولى (قوله وتأكد بوتر) أى سواء صلاه ليلا أو بعد الفجر (قوله

وندب تحية مسجد أشار الشارح الى أن قوله وتحية مسجد عطف على نفل قال ابن عاشر الصواب عطفه على ما عطف عليه الضحى لان تحية المسجد من جملة المتأكد والا لم يكن لذكره بعد ذكر النفل معنى وانما كانت تحية المسجد من المتأكد لما رواه الاثرم فى مغنيه مرفوعا من قوله صلى الله عليه وسلم اعطوا المساجد حقها قالوا وما حقها يا رسول الله قال صلوا ركعتين قبل ان تجلسوا وينبغى ان ينوى بهما التقرب الى الله تعالى لا الى المسجد اذ معنى قولهم تحية المسجد تحية رب المسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك انما يحيى الملك لا بيته (قوله لداخل متوضئ الخ) ذكر سيدى أحمد زروق عن الغزالى وغيره أن من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر أربع مرات قامت مقام التحية فينبغى استعماله فى أوقات النهى لمكان الخلاف اه قال ح وهو حسن فينبغى استعماله فى وقت النهى أى أو فى أوقات الجواز اذا كان غير متوضئ واما اذا كان فى أوقات الجواز والحال أنه متوضئ فلا بد من الركعتين خلافا لما يوهمه ظاهر العبارة من كفاية ذلك مطلقا ولو فى أوقات الجواز والحال أنه متوضئ ان قلت فعل التحية وقت النهى عن النفل منهى عنها فكيف يطالب ببدلها ويثاب عليه قلت لا نسلم ان التحية وقت النهى عن التنفل منهى عنها بل هى مطلوبة فى وقت النهى وفى وقت الجواز غير أنها فى وقت الجواز يطلب فعلها صلاة وفى وقت النهى يطلب ذكرا (قوله ليعم مسجد الجمعة وغيره) انظر هل المراد بالمسجد ما يطلق عليه مسجد لغة فيشمل ما يتخذه من لا مسجد لهم من بيت شعر أو خص وغيره وما اتخذه مسجدا فى بيته أو المراد بالمسجد المسجد المعروف وهو الظاهر وله أن يركعهما حيث أراد الجلوس فى المسجد ولو كان جلوسه فى أقصاه وقيل ان المستحب ان يركعهما عند دخوله ثم يمشى الى حيث شاء ان يجلس واقتصر ابن عمر على الثانى اه شيخنا عدوى (قوله فى الحرمة) أى فى الاحترام والتعظيم (قوله والحاجة) أى وعند الشروع فى قضاء أى حاجة كانت (قوله و بين الاذان والاقامة) أى اذا كان الوقت وقت جواز فخرج المغرب (قوله وجاز ترك مار) أى جاز لمن مر فى المسجد ان يترك التحية لاجل المشقة لو طلب بها وهذا يقتضى ان المار مخاطب بالتحية وانها انما سقطت عنه لاجل المشقة ولكن صرح بهرام والمصنف فى توضيحه ان المار غير مخاطب بها وهو الموافق لما تقدم من أنها انما تطلب من الداخل المريد للجلوس وحينئذ فلو صلاها المار هل تكون من النفل المطلق أو تحية وهل يكره ان ينوى بها التحية أم لا وتظهر ثمرة كون ما صلاه المار نفلا مطلقا لا تحية انه لو نوى الجلوس بعد صلاته فهل يطلب بالتحية أو لا اه وفى بن ان التحية لا تفتقر لنية تخصها فأى صلاة وقعت عند دخول المسجد فهى التحية صرح به ح وبه يزول ما ذكر ثم ان قوله وجاز ترك مار بالمسجد فيه اشعار بجواز المرور به وهو كذلك كما فى المدونة وقيدها بعضهم بما اذا لم يكثر فان كثر منع أى كره وهذا اذا كان سابقا على الطريق لانه تغيير للمساجد اه عج (قوله وتأدت بفرض) أى غير صلاة الجنازة على الاظهر لانها مكروهة فى المسجد فكيف تكون تحية له كذا فى المج (قوله حيث طلبت) أى بان كان متوضئا والوقت وقت جواز وذكر بعضهم أنه اذا نوى الفرض والتحية أو نيابته عنها حصل له ثوابها ولو كان الوقت وقت نهى وقولهم ان التحية تكره فى وقت النهى معناه اذا فعلت صلاة بخصوصها فتأمل (قوله لانه المتوهم) أى لانه ليس من جنسها فربما يتوهم عدم كفايته عنها بخلاف السنة والرغيبة فانهما من جنسها فلا يتوهم عدم كفاية أحدهما عنها (قوله وان كانت السنة والرغيبة كذلك الظاهر أنه أراد بالسنة ذات الركوع والسجود فخرج سجود التلاوة فانه لا يقوم مقامها كذا ذكر بعضهم وتأمله (قوله قبل السلام عليه الخ) يؤخذ من هذا أن من دخل مسجدا وفيه

جماعة

جماعة فانه لا يسلم عليهم الا بعد صلاة التحية الا أن يخشى الشحنا والا سلم عليهم قبل فعلها (قوله وايقاع نفل به الخ) ان قلت هذا يخالف ما تقرر من أن صلاة النافلة في البيوت أفضل من فعلها في المسجد قلت يحمل كلام المصنف على الرواتب فان فعلها في المساجد أولى كالفرائض بخلاف نحو عشرين ركعة في الليل أو النهار نفلا مطلقا فان فعلها في البيوت أفضل مالم يكن في البيت ما يشغل عنها أو يحمل كلامه على من صلاته بمسجده عليه السلام أفضل من صلاته في البيت كالغربا فان صلاتهم النافلة بمسجد النبي أفضل من صلاتهم لها في البيوت وسواء كانت النافلة من الرواتب أو كانت نفلا مطلقا بخلاف أهل المدينة فان صلاتهم النفل المطلق في بيوتهم أفضل من فعله في المسجد (قوله أى بموضع صلاته) أى وهو بجانب العمود المخلق عند ابن القاسم وقال مالك ليس مصلاه بجانب العمود المخلق ولكنه أقرب شئ اليه والحاصل ان مصلاه عليه السلام مجهولة عند مالك فلم يقل بندب الصلاة فيها ومعلومة عند ابن القاسم فلذا قال بندب الصلاة فيها (قوله وندب ايقاع الفرض الخ) مثل الفرض النفل اذا صلى في جماعة كالتراويح في ندب ايقاعه في الصف الاول وانظر هل يدخل في الفرض صلاة الجنازة أولا كما تقول الشافعية من استواء صفوفها (قوله وتحية مسجد مكة الطواف) ظاهر المصنف ان تحيته نفس الطواف لا الركعتان بعده وظاهر كلام الجزولى والقلشانى وغيرهما ان تحيته هى الركعتان بعد الطواف ولكن زيد عليهما الطواف اه بن ويؤيد ما للمصنف المبادرة بالطواف وقوله تعالى وطهر بيتى للطائفين والركعتان تبع عكس ما فى بن وعليه اذا ركعهما خارجه لم يأت بالتحية اه مج (قوله لمن طلب به ولو ندبا) وذلك كمن دخل المسجد والحال انه قدم بحج او عمرة او مريد الطواف الافاضة والوداع (قوله أو اراده) أى انه دخل المسجد لارادة الطواف النفل (قوله افاقيا فيهما أم لا) أى فهذه أربعة وقوله اولم يرده وهو افاقى هذه خامسة تحية مسجد مكة فيها الطواف (قوله اولم يرده) بأن دخل المسجد الحرام لاجل مشاهدة البيت او الصلاة او قراءة علم او قرآن (قوله فان كان مكيا) أى ودخله لا لاجل الطواف بل للمشاهدة او للصلاة او لقراءة علم او قرآن (قوله فالصلاة) أى فتحية المسجد فى حقه الصلاة (قوله وتراويح) جعله الشارح عطفا على مجرور تأكد تبعا للبساطى والشيخ سالم وهو ظاهر خلافا لبهرام حيث جعله عطفا على معمول ندب (قوله ووقته كالوتر) أى بعد عشاء صحيحة وشفق ويستمر للفجر (قوله أى فعلها فى البيوت ولو جماعة فيه) نظر اذ الائمة عللوا افضلية الانفراد بالسلامة من الرياء ولا يسلم منه الا اذا صلى فى بيته وحده واما اذا صلى فى بيته جماعة فانه لا يسلم منه نعم اذا كان يصلى فى بيته بزوجته واهل داره فهذا بعيد فى الغالب من الرياء قاله أبو على المسناوى اه بن (قوله ان لم يلزم على الانفراد) أى على فعلها فى البيوت (قوله وكان ينشط ببيته) حاصله ان ندب فعلها فى البيوت مشروط بشروط ثلاثة ان لا تعطل المساجد وان ينشط لفعلها فى بيته وان يكون غير افاقى بالحرمين فان تخلف منها شرط كان فعلها فى المسجد افضل والمصنف ذكر شرطا واحدا من هذه الثلاثة والشارح ذكر شرطا ثانيا وترك الشرط الثالث (قوله وسورة تجزى) أى وقراءة سورة فى تراويح جميع الشهر تجزى وكذا قراءة سورة فى كل ركعة او كل ركعتين من تراويح كل ليلة فى جميع الشهر تجزى وكلام المصنف صادق بالصورتين (قوله وان كان خلاف الاولى) أى اذا كان يحفظ غيرها او كان هناك من يحفظ القرآن غيره وحاله مرضى والا لم يكن خلاف الاولى قال ابن عرفة فيها لمالك وليس الختم بسنة ولربيعة لو اقيم بسورة اجزا اللخمى والختم احسن اه قال ابو الحسن معناه اذا لم يكن يحفظ الا هذه السورة ولم يكن هناك من يحفظ القرآن او كان ولا يرضى حاله اه بن

(قوله كما كان عليه العمل) أى عمل الصحابة والتابعين (قوله والراجح الخ) أى وماقاله المصنف فهواستظهار للمازرى مخالف للمذهب (قوله أى يكره اعادته الخ) أى لقوله عليه الصلاة والسلام لاوتران فى ليلة (قوله وجاز التنفل بعد الوتر ولولم يتقدم له نوم أى ولا يعيد الوتر بعد ذلك النفل تقديما للنهى المأخوذ من حديث لاوتران فى ليلة على الامر فى حديث اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترا (قوله اذا طرا له نية التنفل بعد الوتر وفيه) أى لاقبله وهذا الشرط ذكره ابن عبد السلام وابن هارون والتوضيح وتبعه الشراح وهو مأخوذ من قول المدونة ومن اوتر فى المسجد فاراد ان يتنفل بعد ذلك تربص قليلا فقوله فاراد ان يتنفل يفيد القيد المذكور وبهذا تعلم ان قول طفى ان القيد المذكور لا اصل له فيه نظر اه بن (قوله وندب فعله عقب شفع قال ابن الحاجب والشفع قبله للفضيلة وقيل للصحة وفى كونه لاجله قولان التوضيح كلامه يقتضى ان المشهور كون الشفع للفضيلة والذى فى الباجى تشهير الثانى فانه قال ولا يكون الوتر الا عقب شفع رواه ابن حبيب عن مالك وهو المشهور من المذهب ثم قال فى التوضيح وفى المدونة لا ينبغى ان يوتر بواحدة فقوله لا ينبغى يقتضى انه فضيلة وكونه لم يرخص فيه يقتضى انه للصحة اه أى لم يرخص فيه للمسافر لقولها الا يوتر المسافر بواحدة وقول ابن الحاجب وفى كونه لاجله الخ قال فى التوضيح أى اختلف فى ركعتى الشفع هل يشترط ان يخصهما بالنية او يكتفى باى ركعتين كانتا وهو الظاهر قاله اللخمى وغيره اه قال طفى انظر كيف مشى المصنف على ماصدر به ابن الحاجب من كون الشفع قبله للفضيلة مع توركه عليه فى التوضيح بتشهير الباجى انه للصحة قلت لعله مشى على انه للفضيلة لموافقته قول المدونة لا ينبغى ان يوتر بواحدة كما تقدم عن التوضيح اه بن فتحصل من كلامه ان المعتمد من المذهب ان تقديم الشفع شرط كمال وانه لا يفتقر لنية تخصه وارتضاه شيخنا العدوى (قوله الا لاقتداء بواصل) أى الا اذا وقع وارتكب الكراهة واقتدى بواصل فيوصله معه فالاقتداء بالواصل مكروه كما يفيده كلام المدونة انظر نصها فى بن فان اقتدى بالواصل ولم يوصله معه بل خالف وسلم لم تبطل مراعاة لقول اشهب بذلك (قوله وكره وصله) أى الشفع بالوتر وقوله بغير سلام تصوير لوصله به (قوله لغير مقتد بواصل) أى واما المقتدى بالواصل فلا كراهة فى وصله بل هو مطلوب وان كان حكم الاقتداء به الكراهة (قوله واحد ثما) أى نية الوتر وقوله ان لم يعلم أى بوصل الامام وفى عج وعبق وخش ان فات المأموم مع الامام الواصل ركعة قضى ركعة الشفع وكان وتره بين ركعتى شفع فان فاته ركعتان قضاهما بعد سلام الامام وكان وتره قبل شفع قال فى المج وقد يقال يدخل بنية الشفع ثم يوتر والنفل خلف النفل جائز مطلقا على ان المحافظة على الترتيب بين الشفع والوتر اولى وكانهم راعوا ان موافقة الامام اولى من مخالفته لكن المخالفة لازمة لان الثلاث كلها وتر عند الواصل وقد قالوا لا تضر مخالفة المأموم له فى هذا فليتأمل (قوله امام ثان) أى صلى بالقوم نصف التراويح الثانى مثلا بعد صلاة الامام الاول بهم نصف التراويح الاول (قوله فى فرض) أى سواء كان فى اثنائه او فى أوله (قوله فى غير التراويح) حاصله انه يكره الجمع فى النافلة غير التراويح ان كثرت الجماعة كان المكان الذى اريد الجمع فيه مشتهرا كالمسجد ولا كالبيت او قلت وكان المكان مشتهرا فان قلت وكان المكان غير مشتهر فلا كراهة الا فى الاوقات التى صرح العلماء ببدعة الجمع فيها (قوله ولكنها الاهواء الخ) هذا شطر بيت من تائية سيدى عمر بن الفارض وصدره

ونهج سبيلى واضح لمن اهتدى * ولكنها الاهواء عمت فاعمت

قوله

(قوله وكره ضجعة بين صبح وركعتي فجر) أي خلافا لمن قال بندبها لانها تذكر القبر (قوله آكد السنن) أي التي ذكرها بعد واما صلاة الجنازة على القول بسنيتها فهي آكد من الوتر كما في المقدمات والذي في البيان انه آكد منها ونحوه في الجواهر انظر ح وقرر شيخنا ان الظاهر ان آكد السنن ركعتا الطواف الواجب كالجنازة على القول بسنيتها الا ان الراجح وجوبها ثم ركعتا الطواف غير الواجب لانه اختلف في وجوبهما وسنيتهما على حد سواء ثم العمرة لان قول ابن الجهم بوجوبها ضعيف ثم الوتر ثم العيدان ثم الكسوف ثم الاستسقاء واما الخسوف فسيأتي انه مندوب على المعتمد (قوله للصبح) أي لصلاة الصبح أي لتمام صلاته بالفعل والحاصل ان مراد المصنف ان ضروري الوتر يمتد من الفجر الى صلاة الصبح مطلقا أي بالنسبة للفذ والامام والمأموم ولا يقضى بعد صلاة الصبح اتفاقا كما في ابن عرفة وما قيل من انها تقضى بعد الصبح لطلوع الشمس فهو خارج المذهب لطاوس وما ذكره الشارح من امتداد ضروريها لتمام صلاة الصبح ولو للامام هو الصواب واما قول خش ان ضروريه من الفجر لصلاة الصبح أي للشروع فيها بالنسبة للامام على احدى الروايتين ولانقضائها بالنسبة للفذ والمأموم كالامام على الرواية الاخرى فهو سهو وصوابه للفراغ منها مطلقا لان الامام يجوز له القطع على كلتا الروايتين وانما الروايتان في الندب وعدمه بل الامام اولى بان يتمادى ضروري الوتر بالنسبة اليه الى انقضاء الصبح من المأموم كما يفهم من كلام المؤلف اه بن (قوله وندب قطعها) أي الصبح له اذا تذكره فيها اي واما لو ذكره أي الوتر وهو في صلاة الفجر فهل يتمها ثم يفعله ويعيد الفجر او يقطع كالصبح قولان (قوله عقد ركعة ام لا) هذا قول الاكثر وقال ابن زرقون ان تذكر قبل ان يعقد ركعة قطع وان تذكر بعد ان عقدها فلا يقطع (قوله مالم يخف خروج الوقت) أي بحيث لا يخشى ان يوقعها او ركعة منها بعد طلوع الشمس فان خشي ذلك فلا يقطعها ويفوت الوتر ح (قوله فيأتي بالشفع) أي واذا قطع الفذ الصبح لاجل الوتر فيأتي الخ (قوله ويعيد الفجر) اى لاجل ان يتصل بالصبح وهذا هو المعتمد وقيل انه لا يعيدها بل يأتي بالشفع والوتر ثم يصلي الصبح (قوله فلا يندب له القطع بل يجوز) أي فهو مخير بين القطع وعدمه فهو ليس من مساجين الامام والقول بجواز القطع للمأموم هو الذي رجع اليه الامام وهو الراجح وكان أولا يقول بندب التمادي وعليه فهو من مساجين الامام وقد مشى عليه تت في نظمه المشهور لمساجين الامام وهو

اذا ذكر المأموم فرضا بفرضه * او الوتر او يضحك فلا يقطع العمل

الخ) (قوله وفي الامام روايتان الخ) حاصله ان الفذ يندب له القطع اتفاقا والمأموم يجوز له القطع على الراجح والامام فيه روايتان قيل يندب له القطع كالفذ وقيل يجوز فقط كالمأموم ومقتضى كلام الشيخ أحمد الزرقاني ترجيح الرواية الاولى فانه عزاها لابن القاسم وابن وهب ومطرف والذي يظهر من كلام المواق ان المعتمد في الامام ندب التمادي وعدم القطع فان هذا هو رواية ابن القاسم فيكون في الامام ثلاث روايات ندب القطع وندب التمادي التخيير (قوله وعلى القطع) أي على ندبه (قوله او يستخلف) أي وهو الظاهر كما في عبق (قوله وان لم يتسع الوقت الا لركعتين تركه) هذا مذهب المدونة اللخمي وقال اصبغ يصلي الصبح والوتر (قوله وخالف فيما اذا كان الباقي يسع اربعا اصبغ) فقال يصلي الشفع والوتر ويدرك الصبح بركعة (قوله اولست) خالف أصبغ فيما اذا كان الباقي من الوقت يسع ستا فقال يصلي الشفع والوتر والفجر ويدرك الصبح بركعة (قوله ولسبع زاد الفجر) أي فيصلي الشفع والوتر والفجر والصبح وهذا باتفاق من اصبغ وغيره (قوله وهي رغيبة) أي مرغب فيها زيادة على المندوب واعلم ان القول بانها سنة

له قوة أيضا فكان المناسب ذكره مع الرغيبة قاله شيخنا (قوله من النوافل المطلقة) أى وهى التى لم تقيد بزمن ولا سبب (قوله فيكفى فيه نية الصلاة) أى ولا يحتاج لتعيين بالنية (قوله وكذا النوافل التابعة) أى كالرواتب (قوله من حج وعمرة) اى فيكفى نية الحج والعمرة ولا يحتاج لنية فرضية أو نفلية وحاله من كونه صرورة او لا يعين الفرض من النفل (قوله بخلاف الفرائض) أى من الصلوات وكذلك السنن منها (قوله فالصور ست حاصله انه اذا احرم بالفجر فاما ان يتحرى او يجتهد فى دخول الوقت واما ان لا يتحرى بان احرم بها وهو شاك فى دخول الوقت ففى الحالة الثانية صلاته باطلة سواء تبين بعد الفراغ منها ان احرامه بها وقع قبل دخول الوقت او وقع بعد دخوله اولم يتبين شئ واما اذا احرم بها بعد التحرى والاجتهاد فان تبين بعد الفراغ منها ان الاحرام بها وقع قبل دخول الوقت فهى باطلة وان تبين ان الاحرام وقع بعد دخول الوقت أو لم يتبين شئ فهى صحيحة سواء حصل عنده بالتحرى جزم أو ظن بدخول الوقت اذا علمت هذا تعلم ان المبالغة فى كلام المصنف فيها شئ وذلك لان ظاهره انه فى حالة الشك الذى هو قبل المبالغة اذا تبين ان الاحرام وقع بعد دخول الفجر اولم يتبين شئ فانها تجزى وليس كذلك فكان الاولى حذف قوله ولو الا ان تجعل الواو للحال ولو زائدة (قوله وندب الاقتصار على الفاتحة فى شرح الرسالة للشيخ أحمد زروق بن وهب كان النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ فيهما بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله احد وهو فى مسلم من حديث ابى هريرة وفى ابى داود من حديث ابن مسعود رضى الله عنه وقال به الشافعى وقد جرب لوجع الاسنان فصح ومايذكر من قرأ فيهما بالم والم لم يصبه الم لا اصل له وهو بدعة أو قريب منها اه بن لكن ذكر العلامة الغزالى فى كتاب وسائل الحاجات وآداب المناجات من الاحياء ان مما جرب لدفع المكاره وقصور يدكل عدو ولم يجعل الله لهم اليه سبيلا قراءة الم نشرح والم تر كيف فى ركعتى الفجر و قال هذا صحيح لا شك فيه (قوله وندب ايقاعها بمسجد) أى ففعلها فى البيت قبل الاتيان للمسجد خلاف الاولى (قوله وندب فعلها فى المسجد) جار على كل من القول بانها سنة اوانها رغيبة اما على الاول فلان اظهار السنن خير من كتمانها واما على القول بانها رغيبة فلانها تنوب عن التحية ففعلها فى المسجد يحصل للتحية بخلاف فعلها فى البيت فانه مخل بذلك وأيضا هى اقوى من الرواتب التى ينبغى اظهارها بفعلها فى المسجد ليقتدى الناس بعضهم ببعض فى فعلها فقول عبق ان ندب ايقاعها فى المسجد بناء على انها سنة واما على انها رغيبة فلا يندب ايقاعها بالمسجد فيه نظر قاله شيخنا (قوله ونابت عن التحية) أى فى اشغال البقعة وفى سقوط الطلب ورد المصنف بهذا قول القابسى يركع التحية ثم يركع الفجر (قوله ان نواها) أى نوى نيابتها عنها (قوله لم يركع فجرا) أى لانه صلاه فى بيته ولا تحية أى لانه لا يطالب بالتحية فى ذلك الوقت لكراهة النافلة بعد صلاة الفجر الى ان ترتفع الشمس وهذا قول مالك ورجحه ابن يونس كما فى بن (قوله وقال ابن القاسم يركع التحية بناء على انه مخاطب بها فى ذلك الوقت وانها مستثناة من كراهة النافلة فيه قال ابن عرفة ونقل ابن بشير عن بعض المتأخرين اعادتها بنية اعادة ركعتى الفجر لا اعرفه (قوله ولا يقضى غير فرض) أى فاذا فاته الاربع ركعات قبل العصر مثلا فلا يقضيها بعده وقوله أى يحرم الخ قال شيخنا العدوى هذا بعيد جدا وليس منقولا لاسيما والامام الشافعى يجوز القضاء والظاهر ان قضاء غير الفرائض مكروه فقط (قوله ومن نام) حتى طلعت عليه الشمس لا مفهوم لنام بل كذلك المؤخر لهما عمدا حتى طلعت الشمس وقوله يقدم الصبح أى على الفجر وقوله على المعتمد مقابله انه يقدم الفجر على الصبح والقولان لمالك (قوله تركها وجوبا ودخل مع الامام) اى ولا يصليها ولو كان الامام يطيل

القيام

القيام فى كالركعة الاولى بحيث يدركه فيها ولا يخرج من المسجد ليركعها خارجه (قوله ولا يسكت الامام المقيم هذا هو الذى رواه ابن يونس والذى نقله الباجى انه يسكته ولم يحك غيره وعليه اقتصر سند (قوله محله مع اتحاد زمانيهما) أى واما اذا اتفقا وتازعنا فالافضل منهما ما كان اطول زمنا اتفاقا (قوله ولعل الاظهر الاول الذى رجح فى المج ان الراجح الثانى أى افضلية طول القيام

(فصل فى بيان حكم صلاة الجماعة)

(قوله ولو فائتة طلب الجماعة فى الفائتة صرح به عيسى وذكره البرزلى ونقله ح اه بن (قوله سنة مؤكدة وقال الامام أحمد وأبو ثور وداود الظاهرى وجماعة من المجتهدين بوجوبها فتحرم صلاة الشخص منفردا عندهم بل قال بعض الظاهرية بالبطلان فليحافظ عليها وظاهره انها سنة فى البلد وفى كل مسجد وفى حق كل مصل وهذه طريقة الاكثر وقال أهل البلد على تركها على هذا القول لتهاونهم بالسنة وقال ابن رشد وابن بشير انها فرض كفاية بالبلد يقاتل أهلها عليها اذا تركوها وسنة فى كل مسجد ومندوبة للرجل فى خاصة نفسه قال الابى وهذا أقرب للتحقيق وحمل المصنف على كلتا الطريقتين صحيح فمناه على طريقة الاكثر سنة لكل مصل وفى كل مسجد وفى البلد وعلى طريقة ابن رشد اقامتها بكل مسجد سنة (قوله وشمل قوله فرض الجنازة) أى فالجماعة فيها سنة كما قاله اللخمى فان صلوا عليها وحدانا استحب اعادتها جماعة (قوله وقيل بندبها فيها) أى وهو المشهور ولابن رشد ان الجماعة شرط فيها كالجمعة فان صلوا عليها بغير امام أعيدت ما لم تدفن مراعاة للمقابل (قوله كعيد الخ). ماذكره من استحباب الجماعة فى هذه السنن غير ظاهر وأصله للشارح بهرام والصواب ما فى ح ونصه اما اخراج النوافل فظاهر لان الجماعة لا تطلب فيها الا فى قيام رمضان على جهة الاستحباب واما السنن فغير ظاهر لان الجماعة فى العيدين والكسوف والاستسقاء سنة كما سيأتى قال طفى وقد صرح عياض فى قواعده بالسنية فى الثلاث اه نعم ذكر ابن الحاجب فى باب الكسوف قولا باستحباب الجماعة فيها وسلمه ح هناك والله أعلم اه بن (قوله تفاضلا الخ) أى أو المراد لا تتفاضل الجماعات فى الكمية وهذا لا ينافى تفاضلها فى الكيفية (قوله وانما يحصل فضلها بركعة نحوه لابن الحاجب وهو خلاف ما نقله ابن عرفة عن ابن يونس وابن رشد كما فى المواق و ح من ان فضل الجماعة يدرك بجزء قبل صلاة الامام نعم ذكر ابن عرفة ان حكمها لا يثبت الا بركعة دون اقل منها وحكمها هو ان لا يقتدى به وان لا يعيد فى جماعة وان يترتب عليه سهو الامام وان يسلم على الامام وعلى من على يساره وان يصح استخلافه انظر ح اه بن (قوله جزءا قيل ان الجزء أعظم من الدرجة وحينئذ فمجموع الخمسة والعشرين جزءا مساوية للسبع والعشرين درجة وحينئذ فلا معارضة بين الحديثين وقيل ان الجزء والدرجة شئ واحد الا ان النبى أخبر أولا بالاقل ثم بعد ذلك تفضل المولى بالزيادة فأخبر بها وقيل غير ذلك فى الجمع بين الحديثين نحو أربعين قولا مذكورة فى شرح الموطأ (قوله وانما يحصل فضلها بركعة كاملة) قيده حفيد ابن رشد بالمعذور بأن فاته ما قبلها اضطرارا وعليه اقتصر أبو الحسن فى شرح الرسالة نقال عبق مقتضاه اعتماده وتبعه من تبعه حتى ذكروا ان من فرط فى ركعة لم يحصل له الفضل وفى النفس كما قال بعض العارفين منه شئ فان مقتضاه ان يعيد للفضل وها هو ح نقل عن الاقفهسى ان ظاهر الرسالة حصول الفضل وانه ينظر هل ما قال الحفيد موافق للمذهب اولا واللقانى كما فى حاشية شيخنا على خش قال ان كلام الحفيد مخالف لظاهر الروايات اه مج (قوله بأن يمكن يديه من ركبتيه الخ) قد تقدم ان هذا ليس بشرط وانه لو سدلهما البحث فالاولى أن يقول بأن يحنى

ظهره قبل رفع الامام راسه وان لم يطمئن الا بعد رفعه ولابد من ادراك سجدتيه ما قبل سلام الامام فان زوحم أو نعس عنهما حتى سلم الامام ثم فعلهما بعد سلامه فهل يكون كمن فعلهما معه فيحصل له اولا قولان الاول لاشهب والثانى لابن القاسم كذا فى بن وعكس شيخنا فى حاشيته النسبة للشيخين (قوله مالم يعد أى مالم يكن معيدا الخ) واعلم ان من وجد الامام فى التشهد فدخل معه فظهر بسلامه انه فى التشهد الاخير فن الواجب عليه اتمام فرضه الذى أحرم به ثم ان أدرك جماعة أعاد معهم ان شاء وكانت الصلاة مما تعاد هذا هو المنصوص فى المسئلة فى العتبية وغيرها ولم يذكروا فى هذه امره لا بقطع ولا بانتقال الى نفل وهو حكم ظاهر لانه شرع فى فرض فلا يبطله لصلاة الجماعة وهى سنة الاترى ان من استقل قائما ناسيا للجلسة الوسطى لا يرجع الى الجلوس لان قيامه فرض والجلوس سنة وانما يخير بين القطع والانتقال الى نفل من دخل مع الامام فى صلاة معادة اذا كان صلاها وحده ثم وجد الامام جالسا فدخل معه معيد الفضل الجماعة فظهر بسلام الامام انه فى التشهد الاخير وربما التبست المسئلتان على من لا يعرف فاجرى التخيير فى غير محله اه بن نقلا عن المعيار وحاصله ان من لم يدرك ركعة ان كان غير معيد اتم فرضه وجوبا ثم له الاعادة فى جماعة وان كان معيدا ان شاء قطع وان شاء شفع والذى ذكره غيره ان من لم يدرك ركعة والحال انه غير مقيد ورجى جماعة أخرى جاز له القطع لانه لم ينسحب عليه حكم المأمومية فلا يستخلفه الامام بل يجوز الاقتداء به ومقتضى هذا انها ان بطلت صلاة الامام لا يسرى البطلان له وفى ح يعيد احتياطا ولعله لنيته الاقتداء بذلك الامام (قوله ناويا الفرض مفوضا ظاهره انه لابد من نية الفرض مع نية التفويض وهو ما نقله ح عن ابن الفاكهانى وابن فرحون وذكر ان ظاهر كلام غيرهما ان نية التفويض لا ينوى بها فرض ولا غيره وجمع بينهما بعضهم بأن التفويض يتضمن نية الفرض اذ معناه التفويض فى قبول اى الفرضين فمن قال لابد معه من نية الفرض لم يدر ان ذلك شرط بل اشار لما تضمنته نية التفويض ومن قال لا ينوى معه فرض مراده انه لا يحتاج لنية الفرض مطابقة لتضمن نية التفويض لها فقول عبق فان ترك نية الفرض صحت ان لم يتبين عدم الاولى وفسادها فيه نظر بل صرح اللخمى بأنه اذا لم ينو الا التفويض و بطلت احداهما لا اعادة عليه وسواء الاولى والثانية نقله ابن هلال فى نوازله ونحوه لابن عرفة عنه وهو ظاهر لما علمت ان التفويض يتضمن نية الفرضية وما ذكره المصنف من كون المعيد ينوى التفويض قال الفاكهانى هو المشهور وقيل ينوى الفرض وقيل ينوى النفل وقيل ينوى اكمال الفرضية ونظم بعضهم هذه الاقوال الاربعة بقوله

فى نية العود للمفروض اقوال * فرض ونفل وتفويض واكمال

وكلها مشكلة كما فى التوضيح اه بن (قوله الا من لم يحصل له أى فضل الجماعة (قوله فلا يعيد بغيرها جماعة) أى ولا منفردا وانما يعيدها جماعة ولا فرق بين فاضل ومفضول (قوله ومن صلى فى غيرها جماعة أعادها جماعة) أى و ح فتستثنى هذه من مفهوم قول المصنف وندب لمن لم يحصله الخ وهذا هو المذهب خلافا لقول اللخمى ومن لا يعيد على ظاهر المذهب واذا أعاد فيها من صلى فى غيرها جماعة فانه يعيد مأموما اذا صلى فى غيرها اماما أو مأموما ولا تبطل صلاة المأموم الا بالاعادة الواجبة كما ظهر بعد الجمعة عند الشافعية وبالاقتداء به فى نفس الاعادة قاله شيخنا (قوله لا فذا هذا هو الاصح وقيل لمن صلى بغيرها جماعة ان يعيد فيها ولو فذا لان فذها أفضل من جماعة غيرها ورد بأنه لا يلزم من افضلية شئ الاعادة لاجله الاترى ما سبق فى تفاوت الجماعات (قوله والراجح انه لا يعيد مع الواحد الخ فان أعاد مع واحد غير راتب فليس له ولا لامامه

الاعادة كذا على ماشى عليه المصنف وأما على الراجح فالظاهر ان لهم الاعادة ذكر عبق فى صغيره (قوله غير مغرب كعشاء بعد وتر) قال أبو اسحاق أجازوا اعادة العصر مع كراهة التنفل بعدها وامكان ان تكون الثانية نافلة وكذلك الصبح رجاء ان تكون فريضة وكره اعادة المغرب لان النافلة لا تكون ثلاثا مع امكان ان تكون هى الفريضة لان صلاة النافلة بعد العصر والصبح أخف من أن يتنفل بثلاث ركعات وبه تعلم ما فى كلام عش اهـ بن (قوله نظر) أى لاحتمال ان يكون النهى فى قوله لا وتران فى ليلة على جهة الكراهة والامر فى قوله اجعلوا الخ للندب فمخالفة الامر المذكور ح اوالدخول فى النهى المذكور ح لا يقتضى الخ المنع (قوله ولم يعقد) أى وتذكر قبل ان يعقدأى وقوله قطع اى وخرج واضعا يده على انفه كالراعف خوفا من الطعن فى الامام بخروجه على غير هذا الوجه (قوله والا بأن عقدها) أى والا بأن لم يتذكر صلاته فذا أولا منفردا الا بعد ان عقدها (قوله شفع ندبا الخ) ماذكره ان الاولى الشفع هو ما فى المدونة ونصها ومن صلى وحده فله اعادتها فى جماعة الا المغرب فان أعادها فأحب الى ان يشفعها ان عقد ركعة اهـ وفى المواق نقلا عن عيسى ان القطع أولى والعجب للمواق كيف غفل عن نصها مع ان الغالب عليه الاستدلال بكلامها قاله طفى ثم ان ظاهر المصنف انه اذا تذكر انه صلاها بعد ان عقد ركعة يشفع ولو كان ترك الفاتحة مع الامام فى الركعة التى تذكر بعدها وهو كذلك لانه انما تركها بوجه جائز خصوصا وقد قيل انما تجب الفاتحة فى البعض (قوله وسلم قبله) أى ولم ينتظر هنا لخشية الطعن فى الامام (قوله ولو فصل الخ) مبالغة فى قوله شفع (قوله واما العشاء الخ) أى اذا شرع فى اعادتها بعد الوتر سهوا فيقطع مطلقا عقد ركعة أم لا كذا قال الشارح تبعا لغيره والذى لابن عاشر ان العشاء كالمغرب اذا تذكر قبل أن يعقد ركعة قطع وان تذكر بعد ان عقدها شفع وهو الظاهر من التوضيح ايضا وان كان النص انما وجد فى المغرب وغاية هذا انه انما تنفل بعد الوتر وهو جائز اذا أراده وحدثت له نيته فأحرى ان كان غير مدخول عليه وقد نصوا على ان من شرع فى العصر ثم تبين له انه صلاه شفع لانه غير مدخول عليه اهـ بن وذكر شيخنا ان المعتمد ما قاله ابن عاشر (قوله كما لو أعاد عمدا) اى أو جهلا فانه يقطع مطلقا عقد ركعة أم لا مالم يرفض الاولى والا فلا يقطع بناء على ان تأثير الرفض بعد الفراغ واما على القول بعدم تأثيره فانه يقطع مطلقا ولو رفض الاولى كذا قرر شيخنا (قوله واما ان تذكر قبل السلام فيأتى برابعة) أى قبل سلام الامام على الظاهر لانه ليس من مساجينه كذا قرر شيخنا (قوله ولا سجود عليه) ان قلت ان المتنفل بأربع يلزمه السجود قبل السلام كما مر لنقص السلام من ركعتين قلت ذاك فيما اذا كان داخلا على النفل بالاربع وما هنا ليس كذلك (قوله انه ان بعد) أى تذكره بعد ان أتم المغرب وسلم منها (قوله واعاد مؤتم بمعيد صلاته صورة المسئلة انه اذا صلى منفردا ثم خالف ما أمر به من الاعادة مأموما وصلى اماما فيعيد ذلك المؤتم به أبدا افذاذا وظاهره كابن الحاجب ولو كان هذا الامام نوى بالثانية الفرض أو التفويض وهو كذلك وقوله افذاذا هو قول ابن حبيب ابن يونس ووجهه ان هذه قد تكون صلاة الامام فصحت تلك الصلاة للمأمومين جماعة فلا يعيد ونها فى جماعة ووجبت عليهم الاعادة خوف ان تكون الاولى صلاته وهذه نافلة فاحتيط للوجهين ابن ناجى ولم يحك ابن بشير غيره هذا القول والذى صدر به الشاذلى انهم يعيدون جماعة ان شاؤا على ظاهر المذهب والمدونة وهو الراجح لبطلان صلاتهم خلف معيد وعدم حكاية ابن بشير غير ما لابن حبيب لا تعادل نسبة المقابل لظاهر المذهب والمدونة واما الامام المرتكب للنهى فلا يعيد لاحتمال ان تكون هذه فرضه ولا يحصل له فضل

الجماعة على التحقيق ونول عبق ويحصل له فضل الجماعة كما في الناصر فيه نظر اذ ليس ذلك فيه
قاله شيخنا فعلم مما ذكر ان مسئلة المصنف فيها خلاف وامامن اقتدى بمأموم سواء كان ذلك المأموم
مسبوقا أم لا كان معيد الصلاته أم لا فصلاة ذلك المقتدى به باطلة و ح فيجب عليه اعادتها فذا
أو في جماعة اتفاقا قال في المجموع تنبيه مقتضى النظران المسائل التى تبطل فيها صلاة الامام دون
المأموم ان يعيد المأموم فيها في جماعة لانعدام الاقتداء وفى ح عن الاقفهسي ان تبين حدث
الامام فصلاة المأموم صحيحة ولا يعيدها في جماعة وان تبين حدث المأموم في اعادة الامام خلاف
هكذا فرق بين المسئلتين و ينظر ما وجهه (قوله والاولى الخ) أى لاجل ان تطابق الحال صاحبها
في الافراد لفظا (قوله لكنه راعى المعنى) أى لان المراد بالمؤتم الجنس الصادق بمتعدد (قوله
ان نوى) أى بالثانية الفرض مع التفويض أو نوى التفويض فقط بأن قصد التسليم لله في أيهما
فرضه واما لو قصد بالثانية النفل أولا كمال فلا تجزئ هذه الثانية عن فرضه ثم ان قوله وان تبين
عدم الاولى راجع لقوله وندب لمن لم يحصله ان يعيد مفوضا مأموما فكأنه قال فان أعاد وتبين عدم
الاولى أو فسادها أجزأت هذه الثانية و ينبغى رجوعه ايضا لقوله وأعاده مؤتم الخ اى وان تبين عدم
الاولى أو فسادها للعيد المؤتم به أجزأت صلاة من ائتم به لان صلاته ح فرض فلم يأتم وافى فريضة
بمتنفل (قوله ولا يطال ركوع) أى واما التطويل في القراءة لاجل ادراك الداخل أو في السجود
فذكر عبق انه كذلك تكره اطالته للداخل وفيه نظر اذ لم يذكر ابن عرفة والتوضيح والبرزلى
في غير الركوع الا الجواز كما قال بن وانما كره اطالة الامام الركوع لاجل ان يدرك معه الداخل
الركعة لانه من قبيل التشريك في العمل لغير الله كذا قال عياض ولم يجعله تشريكا حقيقة حتى
يقتضى الحرمة كار يا لانه انما فعله ليحوز به أجر ادراك الداخل (قوله ضرر الداخل) أى بما
يحصل به الاكراه على الطلاق على الظاهر (قوله واما الفذ الخ) هذا محترز الامام وانما
اختصت الكراهة بالامام اطلب التخفيف منه دون الفذ (قوله والامام الراتب) أى وهو من
نصبه من له ولاية نصبه من واقف أو سلطان أو نائبه في جميع الصلوات أو بعضها على وجه يجوز
أو يكره بأن قال جعلت امام مسجدى هذا فلانا الاقطع لان الواقف اذا شرط المكروه مضى وكذا
السلطان أو نائبه اذا امر بمكروه تجب طاعته على أحد القولين والاذن لانسان بالامامة يتضمن أمر
الناس بالصلاة خلفه (قوله فضلا) أى فيحصل له الخمسة والعشرون جزأ وقوله أو حكما أى من
حيث انه لا يعيد في جماعة وحيث كان الامام الراتب كجماعة في الفضل فيكره له اذا لم يجد أحدا
يصلي معه طلب امام آخر بل يصلى منفردا (قوله فينوى الامامة الخ) اعلم ان الامام اذا كان معه
جماعة فغير اللخمى يقول لابد في حصول فضل الجماعة من نية الامامة واللخمى يقول الفضل يحصل
مطلقا ولا يتوقف على نيته اياها واما ان لم يكن معه جماعة وكان راتبا فاتفق اللخمى وغيره على انه
لا يكون كالجماعة بحيث يحصل له فضلها الا اذا نوى الامامة لانه لا تتميز صلاته منفردا عن صلاته
اماما الا بالنية بخلاف ما اذا صلى معه جماعة (قوله و يجمع ليلة المطر) وهل يجمع بين سمع الله
لمن حمده وربنا ولك الحمد أو لا يجمع بينهما بل يقتصر على سمع الله لمن حمده قولان قال شيخنا والظاهر
جمعه بينهما اذ لا مجيب له (قوله ان حصل اذان واقامة) أى ولو من غيره (قوله أى يحرم ابتداؤها)
أى لما في ذلك من الطعن في الامام وحملت الكراهة في المدونة وابن الحاجب على التحريم قال
ح فاذا فعل أجزأته واساء وصرح بذلك التوضيح والقباب والبرزلى والابى اه بن (قوله
او رحبته) أى لا الطرق المتصلة به فيجوز على أظهر القولين (قوله بعد الاقامة) أى فالموضوع

ان صلاة

ان صلاة الامام ذات اقامة فهي فرض فان كانت صلاة الامام نفلا منع الشروع في النفل فقط فاذا شرع الامام الراتب في التراويح في المسجد فلك ان تصلي العشاء الحاضرة او الفوائت في صلبه واذا اردت ان تصلي الوتر فقيل لك ذلك وقيل لا وهو الظاهر واما اذا اردت صلاة التراويح والحال انه يصلي التراويح فانه يحرم كذا قرر شيخنا العدوى وقوله للراتب أي والا فيجوز كيف ما فعل والتقييد به يدل على تخصيص النهي بالمسجد كما صرح به ابن حبيب قال ابن يونس لان النهي عن صلاتين معا انما كان بالمسجد قاله بن والظاهر ان المراد بالمسجد الموضع الذي اعتيد للصلاة وله راتب كما يرشد له علة الطعن اه شيخنا عدوى (قوله وهو في صلاة) أي والحال انه مخاطب بالدخول مع الامام في المقامة بأن كان لم يصل تلك المقامة اصلا أو صلاها منفردا كما يشعر بذلك قوله قطع ان خشي فوات ركعة قبل الدخول معه فان كان غير مخاطب بالدخول معه كصلاته لها جماعة قبل ذلك او كانت مما لا تعاد لفضل كالمغرب فانه لا يقطع ما هو فيه لدخوله بوجه جائز وعدم توجه الخطاب بالمقامة كذا قال الشيخ سالم على سبيل الاستظهار لعدم اطلاعه على نص في المسألة كما قال وفي شب ان الاولى التعميم في كلام المصنف أي سواء كان يخاطب بالدخول اولا اذ تعارض امران حق آدمي وهو الطعن في الامام وحق الله وهو لزوم النافلة بالشروع فيها فقدم حق الآدمي لانه مبني على المشاحة (قوله ان خشي باتمامها) اى ان خشي باتمامها ان كانت نافلة اوفريضة غير المقامة او بالخروج عن شفع ان كانت هي المقامة بدليل ما يأتي وليس المراد ان خشي باتمامها مطلقا كما في الشيخ سالم ومن تبعه قاله طفي والحاصل ان غير المقامة يطلب بتماديه فيها ان لم يخش فوات ركعة والا قطعها ولو امكنه الخروج عن شفع قبل فوات ركعة والمقامة يطالب بشفعها ان لم يخف فوات ركعة والا قطع وهذا قول مالك الذي درج عليه المصنف لانه لافرق بين المقامة وغيرها كذا ذكر شيخنا (قوله باتمامها) أي الصلاة التي هو فيها (قوله فوات ركعة) أي من المقامة (قوله اتم النافلة) أي ويندب ان يتمها جالسا كما في المواق (قوله والا بأن كانت بعينها) أي والموضوع انه لا يخاف فوات ركعة من المقامة اذا شفع ما هو فيها على ما مر (قوله انصرف في الثالثة) أي اذا اقيمت الصلاة عليه وهو متلبس بالركعة الثالثة (قوله على المعتمد) تبع في ذلك عج والشيخ احمد الزرقاني وهو وهم واب اذ هو ظاهر المدونة وصرح به ابو الحسن خلافا لبهرام وتت والشيخ سالم في قولهم ان العقد هنا برفع الرأس من الركوع انظر طفي اه بن (قوله كاملها فريضة) اى ثم يدخل مع الامام (قوله واقيمت عليه) أي فانه يتمها فريضة ولا يدخل مع الامام الراتب لان المغرب لا تعاد (قوله كالاولى) أي كما انه ينصرف عن شفع اذا اقيمت عليه الصلاة وهو في الركعة الاولى من الصلاة المقامة ان كان قد عقدها بالفراغ من سجودها واما لو اقيمت عليه الصلاة في الركعة الاولى قبل عقدها فانه يقطعها (قوله وهذا) أي شفع الاولى ان عقدها في غير المغرب والصبح واما هما فيقطعهما ولو عقد ركعة اما استثناؤه المغرب فصحيح لقول المدونة وان كانت المغرب قطع ودخل مع الامام عقد ركعة ام لا وان صلى اثنتين اتمها ثلاثا وخرج وان صلى ثلاثا سلم وخرج ولم يعدها واما الصبح فلم يستثنها ابن عرفة ولا غيره بل ظاهرهم انها كغيرها تقطع ما لم يعقد ركعة والا انصرف عن شفع لان الوقت وقت نفل في الجملة الا ترى لفعل الورد لنائم عنه في ذلك الوقت ولذا قال الشيخ ابو علي المسناوي ان استثناء الصبح مخالف لظاهر كلام الائمة اوصريحه اه بن (قوله خرج وجوبا) أي واضعا يده على انفه كالراعف وقوله لئلا يطعن في الامام أي ان بقي من غير خروج ومن غير صلاة معه قال شيخنا وفي هذا التعليل اشارة الى ان

وجوب الخروج مقيد بما اذا حصل الطعن بالفعل عند المكث لعدم جريان العادة به في المسجد عند الاقامة للراتب فان جرت العادة بالمكث فيه عند الاقامة كالازهر فلا يجب الخروج تأمل (قوله والا يمكن حصل الفضل الخ) بقي ما اذا اقيمت الصلاة على من بالمسجد والحال انه لم يصلها وعليه ماقبلها ايضا كما لو اقيمت العصر على من بالمسجد ولم يكن صلى الظهر فقيل يلزمه الدخول مع الامام بنية النفل وقيل يجب عليه الخروج من المسجد والاول نقل ابن رشد عن احد سماعي ابن القاسم والثاني للخمي عن ابن عبد الحكم وهو موافق لقول ابن القاسم فيها لا يتنفل من عليه فرض ويظهر من كلام ابن عرفة ترجيح الثاني لكن في ح عن المواق ان الاول هو المشهور الجاري على ماقاله المؤلف فيما اذا اقيمت عليه صلاة وهو في فريضة غيرها وخشي فوات ركعة انظر بن وفي المسألة قولان آخران قيل يدخل مع الامام بنية العصر ويتمادى على صلاة باطلة واستبعد وقيل يدخل معه بنية الظهر ويتابعه في الافعال بحيث يكون مقتديا به صورة فقط وهذا اقوى الاقوال كما قرر شيخنا (قوله ولا يصلي فرضا غيرها) اى لما فيه من الطعن على الامام واما لو صلى خلفه نفلا جاز كما يدل له قوله فيما يأتي الا نفلا خلف فرض (قوله فيلزمه الدخول معه) اى اذا كان محصلا لشروطها ولم يكن اماما بمسجد آخر وكلام المصنف مقيد بهذين القيدين كما قاله الشيخ ميارة (قوله كانت المقامة اوغيرها) الاولى حذف هذا التعميم والاقتصار على ما بعده لان الموضوع ان الصلاة التى اقيمت بالمسجد احرم بها خارجه الا ان يقال ان هذا التعميم بقطع النظر عن قوله وقد احرم بها ببيته (قوله بذكر موانعها) اى لانه لما حكم بأن الصلاة تبطل بكفر الامام مثلا علم ان الكفر مانع للامامة وان شرطها الاسلام وهذا المعنى صحيح سواء بنينا على ان عدم المانع شرط اولا فتأمل (قوله كافرا) تمييز محول عن الفاعل والتقدير بان كفره او بان كونه امرأة وان كان مشتقا فهو من القليل وليس مفعولا به لان بان لازم لا ينصب المفعول به ولا حالا لانه ليس المعنى بان في حال كفره وانما المراد بان انه كافر وماذكره المصنف من بطلان صلاة من صلى خلف امام يظنه مسلما فظهر انه كافر احد اقوال ثلاثة اشار لها ابن عرفة بقوله وفي اعادة مأموم كافر ظنه مسلما ابدا مطلقا وصحتها فيما جهر فيه ثالثها ان كان آمنا واسلم لم يعد الاول لسماع يحيى ورواية ابن القاسم مع قوله وقول الاخوين والثاني لابن حارث عن يحيى وعن سحنون والثالث للعتبي عن سحنون ونقله المازري عنه بدون قيد ان كان آمنا قال وتأول قوله واسلم بأنه تمادى على اسلامه وتعقبه بعضهم بأنه صلى جنبا جاهلا والحاصل ان من صلى خلف امام يظنه مسلما فظهر انه كافر فقيل يعيد مطلقا ولو كان زنديقا وطالت مدة صلاته اماما بالناس وقيل لا يعيد مأمومه ما جهر فيه ويعيد ما اسر فيه وقيل ان كان آمنا واستمر اسلامه بحيث طالت مدة صلاته اماما بالناس فالصلاة التى صليت خلفه صحيحة ولا اعادة للشبهة ورد هذا القول بأنه قد صلى جنبا جاهلا وهذا الخلاف بالنسبة لاعادة الصلاة خلفه وعدم اعادتها وان كان يحكم باسلامه بحصول الصلاة منه اذا تحقق منه النطق فيها بالشهادتين على المعتمد كما يأتي لا يقال حيث حكم باسلامه صحت صلاته لانا نقول اسلامه امر حكمي ولا يؤمن من صدور مكفر في خلال الصلاة (قوله لان شرطه) اى الامام (قوله ولا يحكم باسلامه الخ) اعلم ان الكافر اذا صلى فقيل انه يكون مسلما بصلاته فاذا لم يتماد على اسلامه فانه يقتل لجريان حكم الردة عليه وقيل لا يكون مسلما بصلاته ولكن ينكل ويطال سجنه سواء كان آمنا على نفسه ام لا وقيل ينكل ويطال سجنه ان كان آمنا لا عذر له الاول لابن رشد عن الاخوين واشهب والثاني لابن القاسم وابن حارث والثالث للعتبي عن سحنون وظاهر ابن رشد

ترجيح

ترجيح القول باسلامه بالصلاة فيكون مرتدا ان رجع عن الاسلام وذلك لانه قال بعد قول العتبية سئل مالك عن الاعجمي يقال له صل فيصلي ثم يموت هل يصلي عليه قال نعم ما نصه هو كما قال لان من صلى فقد اسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ومن ابى فهو كافر وعليه الجزية اه ولما ذكر ابن ناجي هذا الخلاف قال وهذا الخلاف عندي ضعيف لنقل اسحاق بن راهوية الاجماع على ان من رايناه يصلي فذلك دليل على ايمانه اه بن وقوله فان ذلك دليل على ايمانه اى اذا تحقق منه النطق بالشهادتين وظاهره ولو لم يكرر الصلاة (قوله في فرض او نفل) اى ولو مع تعذر رجل يؤتم به (قوله مشكلا) اى ولو اتضحت ذكورته بعد ذلك فيها او بعدها ان اعتقد المأموم في حال الدخول معه اشكاله واما لو اعتقد ذكوريته فالصلاة صحيحة واما غير المشكل فله حكم ما اتضح به (قوله كذلك) اى في فرض او في نفل (قوله لان شرطه) اى شرط الامام (قوله تحقق الذكورة) من هذا قيل بعدم صحة امامة الملك وما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم من صلاة جبريل به صبيحة الاسراء فهو خصوصية او انها صورة امامة للتعليم وقيل بصحتها واعتمده بعضهم وعليه فالمراد بتحقق الذكورة ان لا يكون محقق الانوثة او الخنوثة او يقال ان وصف الذكورة شرط في الامام اذا كان آدميا لا يقال ان صلاتهم نفل لانا نقول الحق انهم مكلفون على انه قد قيل بجواز الفرض خلف النفل وكما يصح الاقتداء بالملك يصح الاقتداء بالجني لان لهم احكامنا تأمل (قوله وصلاتهما) اى المراة التي امت غيرها والخنثى الذي ام غيره (قوله ولو نوى كل الامامة) انما حكم بالصحة اذا نوى كل الامامة مع انه متلاعب مراعاة لمن قال بصحة امامة كل منهما لمثله كذا قرر شيخنا العدوى (قوله او بان مجنونا مطبقا) اى لان المجنون لا تصح منه نية وحينئذ فيعيد من ايتم به ابدا (قوله فصحيحة) اى كما رواه الشيخ ابن ابي زيد عن ابن عبد الحكم (قوله وليس في ابن عرفة ما يخالفه) بل كلامه موافق لذلك ونصه سمع ابن القاسم لا يؤم المعتوه سحنون ويعيد مأمومه الشيخ روى ابن عبد الحكم لا بأس بامامة المجنون حال افاقته اه والمراد بالمعتوه الذاهب للعقل كما قاله ابن رشد وبه يتبين ان السماع موافق لرواية ابن عبد الحكم وبه قرره الشيخ سالم خلافا لعج ومن تبعه في زعمه ان المعتوه عام يشمل المجنون حال افاقته فيكون خلافا مع رواية ابن عبد الحكم وهو غير صحيح لما علمت من كلام ابن رشد انظر طفى (قوله لان شرطه العقل) علة لقول المصنف او بان مجنونا (قوله او بان فاسقا بجارحة) اى بسبب ارتكابه كبيرة غير مكفرة لما ورد ان ائمتكم شفعاؤكم والفاسق غير صالح للشفاعة فلا تصح امامته ولو استغنى بهذا الشرط عن قوله بان كافرا لاغناه (قوله او يخل بركن او شرط) اى بأن كان يتساهل بالصلاة ويترك الرفع من الركوع مثلا او يصلي بدون وضوء والمراد ان شأنه الاخلال بما ذكر في غير هذه الصلاة والا فهذه الصلاة باطلة قطعا لان المحافظة على الاركان والشروط امر لابد منه في كل صلاة لا انه شرط في الامامة فقط واعلم ان من كان شأنه الاخلال بما ذكر اذا اقتدى به شخص وتحقق او ظن انه ذو مانع من صحتها بطلت الصلاة خلفه اتفاقا فان شك في ذلك فمقتضى كلام ابن عرفة صحتها ومقتضى ما للقباب بطلانها (قوله على ان عدم الاخلال بما ذكر الخ) على هنا للاستدراك بمعنى لكن وقوله مطلقا اى سواء كان المصلي اماما او غيره وحينئذ فلا يحسن عد عدم الاخلال بما ذكر من شروط الامام لانه لا يعد من شروط الشئ الا ما كان خاصا به (قوله لان شرطه ان لا يكون مأموما) علة لقول المصنف او بان مأموما وضمير شرطه راجع للامام (قوله لان نسيه) اى لان احدث قبلها او نسيه (قوله ولم يعمل بهم عملا)

اى بعد تذكره (**قوله** ان استخلفوا) اشتراط الاستخلاف فى حصول فضل الجماعة محله اذا لم
يدركوا ركعة مع الاول قبل حدثه والا حصل لهم فضل الجماعة وان لم يستخلفوا (**قوله** او علم
مؤتمه بحدثه فيها) اى بحصول حدثه فيها او قبلها ظاهره انها تبطل ولو اعلم امامه بذلك فورا وهو
ماقاله عبق وفيه نظر فقد نقل ح اول الاستخلاف عن ابن رشد ان حكم من علم بحدث امامه حكم
من رأى النجاسة فى ثوب امامه فان اعلمه بذلك فورا فلا يضر واما ان عمل معه عملا بعد ذلك ولو
السلام فقد بطلت عليه اه بن وقوله او علم مؤتمه بحدثه فيها او قبلها اى واما لو علم به بعدها فلا
بطلان واعلم ان صلاة المأموم باطلة فى هاتين الصورتين مطلقا تبين حدث الامام او تبين عدمه اولم
يتبين شئ والمراد بالعلم الاعتقاد الجازم فهذه ست صور ومثل ذلك شكه قبل الدخول فيها فتبطل
سواء تبين حدث الامام او تبين عدم حدثه اولم يتبين شئ واما لو شك فيها فى حدثه فانه يتمادى
وتبطل ان تبين حدثه اولم يتبين شئ لا ان تبين عدمه فهذه ستة ايضا تبطل صلاة المأموم فى احدى
عشرة وتصح فى واحدة (**قوله** وبعاجز عن ركن قولى كالفاتحة) وقوله او فعلى اى كالركوع
والسجود او القيام والفرض ان ذلك المقتدى قادر على ذلك الركن الذى لا يقدر عليه امامه وشمل
قوله وبعاجز عن ركن العاجز عن القيام لكن يقوم باعانة غيره كما نقله شيخنا عن بعض شيوخه
(**قوله** ولو لم يميز الفرض من غيره اى وذلك بأن اخذ كلا من الوضوء والغسل والصلاة عن عالم ولكن
لا يعرف الفرض من غيره (**قوله** او يعتقد ان الصلاة مثلا فرض) اى اعتقد فرضية جميعها
والموضوع سلامتها من الخلل (**قوله** او ان الفرض سنة) قال عبق وانظر لو اعتقد ان السنة فرض
او فضيلة وقد يقال قد ذكروا البطلان فيما اذا اعتقد ان الصلاة كلها فرائض فوزان هذا ان يقال
هنا بالبطلان ولكن الحق انها صحيحة ان سلمت من الخلل كما يأتى (**قوله** وكذا اعتقاد ان كل جزء
منها فرض البطلان فى هذه الصورة كما ذكره العوفى قائلا من غير خلاف ونقله تت فى فرائض الوضوء
لكن قال شيخنا العدوى وكلام العوفى مفروض فيما اذا حصل خلل والا فلا بطلان والحاصل انه
اذا اخذ صفتها عن عالم ولم يميز الفرض من غيره فان صلاته صحيحة اذا سلمت من الخلل سواء علم ان فيها
فرائض وسننا واعتقد فرضية جميعها على الاجمال او اعتقد ان جميع اجزائها سنن او اعتقد ان الفرض
سنة والعكس او انها فضيلة او اعتقد ان كل جزء منها فرض وان لم تسلم صلاته من الخلل فهى باطلة
فى الجميع هذا هو المعتمد كما قرره شيخنا ويدل له قوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتمونى اصلى فلم
يأمرهم الا بفعل ما رأوا واهل العلم نوابه عليه السلاة والسلام فهم مثله فى الاقتداء بكل فكأنه قال
صلوا كما رأيتمونى اصلى او رأيتم نوابى يصلون اذا علمت هذا تعلم ان قول الشارح بشرط ان يعلم الخ
خلاف المعتمد (**قوله** لعاجز مماثل) اى فى العجز لمن اقتدى به (**قوله** لا تصح صلاته) وهو ما افتى به
العدوى وهو المعتمد كما قال شيخنا العدوى وافتى ابن عرفة والقورى بصحة امامته وخرج المازرى
تلك الفتوى على امامة صاحب السلس للصحيح والمشهور الكراهة مع الصحة (**قوله** ولمن ام قادرا)
اى على الركن الذى عجز عنه الامام (**قوله** ومخالف) اى وشامل لعاجز مخالف لمن اقتدى به فى العجز
كما لو اقتدى شخص قادر على القيام وعاجز عن الركوع بامام عاجز عن القيام وقادر على الركوع
(**قوله** والمشهور ان المومى لا يصح اقتداؤه بالمومى) اى فى غير قتال المسايفة كمريض مضطجع صلى
بمثله واما فيه فيجوز وانما منع فى غيره لان الايماء لا ينضبط فقد يكون ايماء المأموم اخفض من ايماء الامام
وهذا يضر وقد يسبق المأموم الامام فى الايماء وهذا المشهور سماع موسى بن معاوية من ابن القاسم
ومقابله لابن رشد والمازرى (**قوله** ان وجد قارئ) فى التوضيح واشار ابن عبد السلام الى ان الخلاف
فى الاخرس والامى مقيد بعدم وجود القارئ وانهما اذا امكنهما ان يصليا خلف القارئ فلا لان

القراءة لما كان الامام يحملها كان تركها الصلاة خلفه تركا للقراءة اختيارا وفيه نظر فقد قال سند ظاهر المذهب بطلان صلاة الامى اذا امكنه الائتمام بالقارئ فلم يفعل وقال اشهب لا يجب الائتمام كالمريض الجالس لا يجب عليه ان يأتم بالقائم اه بن فعلم منه ان الخلاف انما هو فيما اذا وجد قارئ واما اذا لم يوجد فالصحة اتفاقا فلو اقتدى الامى بمثله عند عدم القارئ فطرأ قارئ بعد الاقتداء لم يقطع له ان كان الوقت ضيقا والا قطع (قوله وتبطل عليهما معا) أى على ماقاله سند من ان ظاهر المذهب بطلان صلاة الامى اذا امكنه الائتمام بالقارى فلم يفعل وعلى كلام اشهب القائل لا يجب على الامى الائتمام بالقارى اذا امكنه كالمريض الجالس لا يجب عليه ان يأتم بالقائم صلاة كل منهما صحيحة (قوله او قارى بكقراءة ابن مسعود) أى او باقتداء بقارى بكقراءة ابن مسعود (قوله مخالف لرسم المصحف) اى كقراءة فامضوا الى ذكر الله بدل فاسعوا الى ذكر الله وكقراءة فبرئ والله مما قالوا وكان عندالله وجيها (قوله وافق له) أى كقراءة أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت بضم التاء فى الجميع (قوله وان حرمت القراءة) علم منه ان القراءة بالشاذ حرام مطلقا ولا تبطل الصلاة بالشاذ الا اذا خالف الرسم (قوله او بعبد فى جمعة) اراد بالعبد ذا الرق وان بشائبة كمبعض ولو ام فى الجمعة يوم حريته (قوله او صبى الخ) اعلم ان الصبى اذا صلى فانه لا ينوى فرضا ولا نفلا اوله أن ينوى النفل فان نوى الفرض فهل تبطل صلاته لانه متلاعب اذ لا فرض عليه أو لا تبطل فى ذلك رأيان والظاهر منهما الثانى كما قرر شيخنا هذا فى صلاته نفسه واما ان اقتدى به واحد فصلاة ذلك المقتدى به باطلة على الاطلاق اذا ام فى فرض فان ام فى النفل صحت الصلاة وان لم تجز ابتداء على المشهور وقيل بجواز امامته فى النافلة وكل هذا اذا كان المؤتم به بالغا واما امامته لمثله فجائزة ولو فى الفرض (قوله أو فى الفاتحة فقط) أى غير المعنى أم لا (قوله أو ان غير المعنى) أى فى الفاتحة أو فى غيرها (قوله مع وجود غيره) أى مع وجود قارئ غير ذلك اللاحن (قوله أو كره عطف على امتنع وكذا قوله أو اجيز أى وان امتنع ابتداء وان كره ابتداء وان اجيز ابتداء والحاصل أن من قال بالصحة مطلقا بعضهم قال بالمنع ابتداء وقال بعضهم بالكراهة ابتداء وقال بعضهم بالجواز (قوله فالاقوال ستة وهى مطلقة عن التقييد) الا القول الذى اختاره اللخمى وهو المنع ابتداء مع الصحة فقد قيده بوجود القارئ خلافا لح فانه جعل محل الخلاف مقيدا بعدم وجود القارئ مع أن من جملة الخلاف قول اللخمى المقيد بوجود القارئ وكذا تقييد محل الخلاف فى المسئلة الآتية بعدم امكان التعلم لضيق الوقت أو عدم وجود معلم أصله فى ح ورد بأنه لا سلف له فيه الا كلام ابن حبيب وهو محتمل لذلك ولغيره كما فى التوضيح فلا حجة فيه وحاصل المسئلة ان اللاحن ان كان عامدا بطلت صلاته وصلاة من خلفه باتفاق وان كان ساهيا صحت باتفاق وان كان عاجزا طبعا لا يقبل التعليم فكذلك لانه ألكن وان كان جاهلا يقبل التعلم فهو محل الخلاف سواء أمكنه التعلم لا وسواء امكنه الاقتداء بمن لا يلحن أم لا وان أرجح الاقوال فيه صحة صلاة من خلفه واحرى صلاته هو لاتفاق اللخمى وابن رشد عليها واما حكم الاقدام على الاقتداء باللاحن فبالعامد حرام وبالالكن جائز وبالجاهل مكروه ان لم يجد من يقتدى به والا فحرام كما يدل عليه النقل ولا فرق بين اللحن الجلى والخفى فى جميع ما تقدم قاله أبو على المسناوى اه بن (قوله وبغير مميز بين ضاد وظاء الخ) ابن عاشر كان المصنف صرح بهذه المسئلة لاجل التنصيص على عينها وان كانت داخلة فى اللاحن على كل حال فقد كان الانسب أن يقول كغير مميز بين ضاد وظاء أو ومنه غير مميز ونحو ذلك اه وهو كما قال فان ذلك هو ظاهر كلام الائمة كابن رشد وابن شاس وابن الحاجب فانهم لما ذكروا الخلاف فى اللحان قالوا ومنه من لا يميز

بين ضاد وظاء فهذه المسئلة من افراد ما قبلها و به تعلم ان حمل الشارح تبعا لعبق وغيره الخلاف
هنا على غير ما ذكر قبله مع أنه عينه غير صواب بل يقرر بالبطلان مطلقا أو فى الفاتحة اذ هما القولان
المشهوران افاده بن (قوله خلافا لما وقع فى بعض الشراح) أى من تقييد محل الخلاف فى المسئلة
الاولى بما اذا وجد قارئ وتقييد محل الخلاف فى المسئلة الثانية بعدم امكان التعلم لضيق الوقت
أو عدم وجود معلم (قوله وأعاد بوقت فى كحرورى هذا بيان الحكم بعد الوقوع واما الاقتداء به
فقيل ممنوع وقيل مكروه والاول هو المعتمد (قوله مختلف فى تكفيره الخ) خرج المقطوع بكفره
كمن يزعم أن الله لا يعلم الاشياء مفصلة بل مجملة فقط فالاقتداء به باطل و يعيد المقتدى به ابدا وخرج
المقطوع بعدم كفره كذى بدعة خفيفة كمفضل على على أبى بكر وعمر وعثمان فهذا لا اعادة على
من اقتدى به (قوله نقموا عليه) أى عابوا عليه (قوله فى التحكيم) أى بسبب تحكيمه
لابى موسى الاشعرى وقالوا ان هذا ذنب صدر منك وكل ذنب مكفر لفاعله فأنت كافر فاولا كفروا
معاوية بخروجه على على ثم كفروا عليا بتحكيمه لابى موسى الاشعرى وخرجوا عن طاعته
فقاتلهم على قتالا عظيما (قوله وكره اقطع) أى وان حسن حاله كان القطع بسبب جناية
أو لا يمينا أو شمالا كان القطع باليد أو بالرجل والشلل يبس اليد (قوله حيث لا يضعان العضو)
أى المقطوع أو الاشل بالارض فان وضعاه عليها فلا كراهة والحاصل أن المصنف قد مشى على
قول ابن وهب بكراهة امامة الاقطع والاشل ولو لمثلهما ومحل الكراهة عنده اذا كانا لا يضعان
العضو المقطوع بالارض والا فلا كراهة (قوله والمعتمد عدم الكراهة) أى فى الاقطع والاشل
وقوله مطلقا أى لمثلهما ولغير مثلهما كما فى الجواهر ونصه المازرى والباجى جمهور أصحابنا على رواية
ابن نافع عن مالك أنه لا بأس بامامة الاقطع والاشل لمثلهما ولغير مثلهما ولو فى الجمعة والاعياد
وسواء كانا يضعان العضو على الارض أم لا (قوله واعرابى أبو الحسن عن عياض الاعرابى
بفتح الهمزة هو البدوى كان عربيا أو عجميا أى ساكن البادية سواء كان يتكلم بالعربية أو بالعجمية
وحاصله أنه يكره امامة البدوى أى ساكن البادية للحضرى سواء كانا فى الحاضرة أو فى
البادية بان كان الحضرى مسافرا ولو كان الاعرابى أكثر قرآنا أو أحكم قراءة ولو كانا بمنزل ذلك
البدوى ومحل تقديم رب المنزل ان لم يتصف بمانع نقص أو كره كما يأتى وعلة الكراهة ما عنده
من الجفا والغلظة والامام شافع والشافع ذو لين ورحمة (قوله وكره ذو سلس أى امامة ذى
سلس وامامة ذى قروح سائلة للصحيح وقوله وكذا سائر المعفوات أى يكره امامة صاحبها المتلبس بها
لغيره (قوله كره له أن يؤم غيره ممن هو سالم هذا هو المشهور وان كان مبنيا على ضعيف وهو أن
الاحداث اذا عفى عنها فى حق صاحبها لا يعفى عنها فى حق غيره ولا يقال مقتضى هذا المنع لانه
لما كان بين صلاة الامام والمأموم ارتباط صحت مع الكراهة والمشهور أنه اذا عفى عنها فى حق
صاحبها عفى عنها فى حق غيره وعليه فلا كراهة فى امامة صاحبها بغيره وأما صلاة غيره بثوبه
فاقتصر فى الذخيرة على عدم الجواز قائلا انما عفى عن النجاسة للمعذور خاصة فلا يجوز لغيره أن يصلى
به وذكر البرزلى فى شرح ابن الحاجب فى ذلك قولين ثم تقييد المصنف الكراهة بالصحيح تبع فيه ابن
الحاجب مع أنه فى التوضيح تعقبه بان ظاهر عياض وغيره ان الخلاف لا يختص بامامة الصحيح ثم قال
وبالجملة فتقييد المصنف بالصحيح فيه نظر وقد خالف ابن بشير وابن شاس فى التقييد واطلقا واما ابن
عبد السلام وابن عرفة فقد أقرا كلام ابن الحاجب اه طفى (قوله أى كره أقل القوم) أى
لتلبسه بالامور المزرية الموجبة للزهد فيه والكراهة له أو لتساهله فى ترك السنن كالوتر والعيدين

وترك

وترك النوافل كما قرر شيخنا (قوله فيحرم) أى لما ورد من لعنه وهو قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله من أم قوما وهم له كارهون وا قول عمر لان تضرب عنقي أحب الي من ذلك (قوله مطلقا) أى سواء كان اماما راتبا أم لا (قوله أومن يشتهى أن يفعل به الفاحشة) أى لعلة فى دبره (قوله فلا ينافى الخ) أى لان المنافاة انما تحصل اذا فسر المأبون بمن يفعل به الفاحشة ولم يتب (قوله وترتب ولد زنا) اى وأما امامته من غير ترتب فلا كراهة فيها وكذا يقال فى مجهول الحال على ماقاله المصنف (قوله والنقل ان كراهة المجهول ظاهره سواء كان مجهول الدين أوالنسب وفيه نظر بل مجهول الاب كولد الزنا انما تكره امامته ان كان راتبا كما هو صريح المدونة اه بن والمراد بمجهول الاب اللقيط لا الطارئ لان الناس مؤتمنون على أنسابهم (قوله وعبد) أى وترتب عبد فى فرض واما ترتبه للامامة فى النوافل أوجعله اماما غير راتب فى الفرائض فهو جائز وهذا فى غير الجمعة واما امامته فيها فلا تجوز سواء كان راتبا أولا والحاصل ان امامة العبد على ثلاث مراتب جائزة ومكروهة وممنوعة فيجوز أن يكون اماما راتبا فى النوافل واماما غير راتب فى الفرائض وكره أن يكون اماما راتبا فى الفرائض وكذا فى السنن كالعيدين والكسوف والاستسقاء فان أم فى ذلك اجزأت ولم يؤمروا بالاعادة و يمنع أن يكون اماما فى الجمعة راتبا أوغير راتب و ماذكر من كراهة ترتبه فى الفرض ولو كان اصلح القوم واعلمهم هو قول ابن القاسم وقال عبد الملك بجواز ترتبه فى الفرائض كالنوافل وقال اللخمى ان كان اصلحهم فلا يكره (قوله راجع للمسائل الست) أى وهى المذكورة فى قول المصنف وترتب خصى ومابون واغاف وولد زنا ومجهول حال وعبد (قوله وقد علمت مافى بعضها) أى وهو مجهول الحال والاغلف (تنبيه) الاصل فيما كره للشخص فعله ان يكره لغيره الاقتداء به فالكراهة متعلقة بالمقتدى والمقتدى به وهو المترتب ممن ذكر قاله شيخنا (قوله وصلاة بين الاساطين لان هذا المحل معد لوضع النعال وهى لا تخلو غالبا من نجاسة اولانه محل الشياطين ومحلهم ينبغى التباعد عنه فقد ارتحل عليه الصلاة والسلام عن الوادى الذى ناموا فيه عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس وقال به ان به شيطانا (قوله اوامام الامام) أى ولو تقدم الجميع لان مخالفة الرتبة لا تفسد الصلاة كما لو وقف عن يسار الامام فان صلاة المأموم لا تبطل ورأى بعضهم ان وقوف المأموم امام الامام من غير ضرورة مبطل لصلاته وهو ضعيف كما ان القول بانه اذا تقدم جميع المأمومين تبطل عليه وعليهم والا فلا بطلان كذلك ضعيف قال ابو الحسن على قول المدونة وان صلى الامام بالناس فى السفينة أسفل وهم فوق اجزاهم ان كان امامهم قدامهم مانصه مفهومه لولم يكن قدامهم لم يجزهم وليس كذلك بل هى مجزية ولو لم يكن قدامهم وانما المعنى اذا كان قدامهم يجزيهم بلا كراهة اه بن (قوله راجع للمسئلتين اى وهى مسئلة الاساطين ومابعدها فلا كراهة فيهما عند الضرورة (قوله بخلاف العكس) أى وهو اقتداء من باعلى السفينة بمن باسفلها فلا كراهة فيه لتمكنهم من مراعاة الامام وسهولة ضبط افعاله (قوله أى يكره لمن على جبل ابى قبيس أن يقتدى بامام المسجد الحرام أى لبعد ابى قبيس من المسجد الحرام فيعسر على المأموم ضبط افعال الامام وانتقالاته فان قلت صحة صلاة من بابى قبيس مشكلة لان من بمكة يجب عليه مسامتة عين الكعبة كما مر ومن بابى قبيس لا يكون مسامتا لها لارتفاعه عنها قلت صحة صلاة من بابى قبيس مبنية على ان الواجب على من بمكة استقباله هواها وهو من الارض للسماء او يقال ان الواجب على من كان بابى قبيس ونحوه ان يلاحظ انه مسامت للبناء وقولهم الواجب على من بمكة مسامتة العين أى ولو بالملاحظة كما ذكره بعض الافاضل (قوله بين نساء) أى بين صفوف النساء وكذا محاذاته لها

بان تكون امرأة عن يمينه واخرى عن يساره وقوله بين رجال أى بين صفوف الرجال وكذا محاذاتها
لهم وشمل كلامه المرأة المحرم لمن تصلى معه من الرجال (قوله بلا رداء) أى ولو كانت اكتافه مستورة
بثوب لا بأس له وكره لغير الامام ترك الرداء اذا كان ليس على اكتافه شئ والا فلا كراهة بل هو خلاف
الاولى ومثل الفذ والمأموم فيما ذكر الائمة فى غير المسجد كسفر أو منزل أو نحو ذلك (قوله وتنفله
بمحرابه) وكذا يكره للمأموم تنفله بموضع فريضته كذا فى ح نقلا عن المدخل لكنه خلاف قول المدونة
قال مالك لا يتنفل الامام فى موضعه وليقم عنه بخلاف الفذ والمأموم فلهما ذلك اه بن (قوله
وكذا جلوسه به على هيئته) أى لئلا يوهم الغير انه فى صلاة فربما يقتدى به (تنبيه) المشهور ان
الامام يقف فى المحراب حال صلاته الفريضة كيف اتفق وقيل انه يقف خارجه ويسجد فيه انظر
ح (قوله أى المسجد الاولى جعل الضمير راجعا للامام كما فى شب أى تنفله بمحراب الامام أى
موضع صلاته كان بمسجد او غيره فى حضر او سفر (قوله وكره اعادة جماعة) أى ولو فى صحن المسجد
لان صحنه مثله وكراهة الجمع قبل الراتب وبعده لا ينافى حصول فضل الجماعة لمن جمع قبله او بعده
بل حرمة الجمع معه لا تنافى حصول فضل الجماعة لمن جمع معه كما قال شيخنا الا ترى للصلاة جماعة
فى الدار المغصوبة خلافا لما فى عبق (قوله أى صلاة جماعة) سمى صلاة الجماعة بعد الراتب
اعادة بالنظر لفعل الامام السابق على فعلهم (قوله بعد الراتب) أى سواء كان الراتب صلى
وحده او صلى بجماعة واعلم ان المصنف جزم بالكراهة تبعا للرسالة والجلاب وعبر ابن بشير واللخمى
وغيرهما بالمنع وهو ظاهر قول المدونة ولا تجمع صلاة فى مسجد مرتين الا مسجد ليس له امام راتب
ونسب ابو الحسن الجواز لجماعة من اهل العلم قال ابن ناجى ومحل الخلاف اذا صلى الراتب فى وقته
المعلوم فلو قدم عن وقته وفاتت الجماعة فانهم يعيدون فيه جماعة اه بن (قوله ولو راتبا فى البعض)
أى فى بعض المسجد وذلك كما فى مسجد المؤيد بمصر ونحوه من المساجد التى رتب فيها الواقف اربع ائمة
على المذاهب الاربعة كالمسجد الحرام كل واحد يصلى فى موضع وحاصل ما فى هذه المسئلة انه اذا أقام
احدهم الصلاة مع صلاة الاخر فهذا لا نزاع فى حرمته واما اذا كان احدهم يصلى فى موضعه فاذا فرغ
صلى الذى يليه ثم كذلك فافتى بعضهم بالكراهة وافتى بعضهم بالجواز محتجا بان مواضعهم كمساجد
متعددة خصوصا وقد قرره ولى الامر وافتى بعضهم بالمنع محتجا بان الذى اختلف فيه الائمة اعنى قول
المصنف واعادة جماعة بعد الراتب انما هو فى مسجد له امام راتب فاقيمت الصلاة فيه ثم بعد فراغها
جاءه جماعة آخرون فارادوا اقامة تلك الصلاة جماعة فهذا موضع الخلاف واما حضور جماعتين او اكثر
فى مسجد واحد ثم تقام الصلاة فيتقدم الامام الراتب فيصلى واولئك عكوف من غير ضرورة تدعوهم
لذلك تاركون اقامة الصلاة مع الامام الراتب متشاغلون بالنوافل او الحديث حتى انقضت صلاة
الاول ثم يقوم الذى يليه وتبقى الجماعة الاخرون على نحو ما ذكرنا فالائمة مجمعون على ان هذه الصلاة
لا تجوز انظر بن والقول بالكراهة اعتمده عبق واقتصر عليه شارحنا لذلك قال فى المج واذا تم
الحاق البقاع بالمساجد لم يحرم المكث فى بقعة من المسجد لاقامة امام غيرها من البقع (قوله هذا
اذا لم يأذن الراتب) أى لغيره بالجمع قبله أو بعده (قوله ان جمع غيره قبله بغير اذنه) اى ولو كان
ذلك الذى جمع بهم من عادته النيابة عند غيبته قال ابو الحسن عن اللخمى ومن كان شأنه يصلى
اذا غاب امامهم فصلى بهم فى وقت صلاة الامام المعتاد أو بعده بيسير كان للامام ان يعيد الصلاة لان
هذه مسابقة وتعد منه (قوله ليجمعوا خارجه او مع راتب آخر) أى لاجل ان يصلوا جماعة فى غيره
اما فى مسجد آخر أو فى غير مسجد ثم ان الندب من حيث الجماعة خارجه فلا ينافى ان صلاة الجماعة

سـنة ولوفيه (قوله ان دخلوها) اعترض بأن الاولى حذفه لان الاستثناء يفيده واجيب بأنه صرح به دفعا لما يتوهم ان الاستثناء منقطع وانهم مطالبون بالصلاة فيها اذا وان لم يدخلوها وليس كذلك (قوله واما ان علموا بصلاته قبل دخولهم فانهم يجمعون خارجها ولا يدخلونها) هذا مقيد بما اذا امكنهم الجمع بغيرها والا دخلوها وصلوا بها افذاذا ففي مفهوم قوله ان دخلوها تفصيل والحاصل انهم اذا لم يدخلوها ان امكنهم الجمع بغيرها لم يطالبوا بدخولها وان لم يمكنهم الجمع بغيرها طولبوا بدخولها والصلاة فيها افذاذا (قوله وقتل كبرغوث بمسجد) أى ولو فى صلاة وقول خش ماعدا القملة يوهم حرمة قتلها فى الصلاة وفيه نظر لقول المدونة قال مالك اكره قتل البرغوث والقملة فى الصلاة ابن رشد وقتل البرغوث اخف عنده ومقارنتها مع البرغوث يدل على ان الكراهة على بابها انظر المواق اه بن فعلم منه ان قتل القملة فى الصلاة مكروه كراهة تنزيه نعم قتل القمل فى الصلاة مبطل لها ان كثر بأن زاد على الثلاث وقد سبق ما يتعلق بذلك (قوله وللقول) أى ومراعاة للقول الخ (قوله وقيل يحرم طرحها حية الخ) أى فالحاصل ان طرحها حية خارج المسجد قيل بجوازه وقيل بحرمته واما طرحها حية فى المسجد قيل بكراهته وقيل بحرمته وقتلها فيه مكروه ورمى قشرها فيه حرام لنجاسته واما البرغوث وما اشبهه من البق والذباب يجوز طرحه حيا فى المسجد وخارجه ويكره قتله فى المسجد وكذلك يكره رمى قشره بعد قتله فيه لانه من التعفيش بالطاهر وتعفيش المسجد باليابس الطاهر مكروه بخلاف تعفيشه باليابس النجس فانه حرام كتقذيره بالمائع مطلقا وان كان طاهرا (قوله افضل) أى لانه اشد تحفظا من النجاسات وهذا هو المعتمد وقيل ان امامة الاعمى المساوى فى الفضل للبصير افضل لانه اخشع لبعده عن الاشتغال وقيل انهما سيان (قوله ولو اتى بمناف) أى ولو اتى ذلك الامام المخالف فى الفروع بمناف لصحة الصلاة أى بمناف على مذهب المأموم والحال انه غير مناف على مذهب ذلك الامام (قوله لان ما كان شرطا) أى خارجا عن ماهية الصلاة واما ما كان ركنا داخلا فى ماهيتها فالعبرة فيه بمذهب المأموم مثل شرط الاقتداء فلو اقتدى مالكى بحنفى لا يرى ركنية السلام ولا الرفع من الركوع فان اتى بهما صحت صلاة مأمومه المالكى وان ترك الامام الحنفى الرفع من الركوع او خرج من الصلاة بأجنبى كانت صلاة مأمومه المالكى باطلة ولو فعل ذلك المأموم المذكور كذا قرر شيخنا العدوى وفى ح عن ابن القاسم لو علمت ان رجلا يترك القراءة فى الاخيرتين لم اصل خلفه نقله عن الذخيرة (قوله وما كان شرطا فى صحة الاقتداء فالعبرة بمذهب المأموم) يعلم من هذا صحة صلاة مالكى الظهر خلف شافعى فيها بعد دخول وقت العصر لاتحاد عين الصلاة والمأموم يراها اداء كما فى كبير خش (قوله وهو من لا يستطيع اخراج بعض الحروف) أى لعجزه طبعا عن التعلم ومامر من الخلاف فيمن لم يميز بين ضاد وظاء فيمن يقدر على التعلم وعمدة المؤلف فى الجواز قوله فى التوضيح نقل اللخمى ان المالك فى المجموعة اجازة ذلك ابتداء وحكى فى الجلاب ايضا الجواز وحكى ابن العربى الجواز فى قليل اللكنة والكراهة فى بينها ولابن رشد فى الالكن لا يعيد مأمومه اتفاقا وتكره امامته مع وجود مرضى غيره لكن ابن عرفة قد صدر بالجواز وهذا يدل على رجحانه اه بن (قوله ومحدود بالفعل) أى ان حسنت حالته وتاب بناء على ان الحدود زواجر والصحيح انها جوابر فيكفى الشرط الاول وهو لا يتضمن التوبة لانه يوجد مع عدم العزم على انه لا يعود ومع عدم الندم على ما فعل ومفهوم محدود انه لو فعل موجب الحد ولم يحد بالفعل فيه تفصيل فان سقط عنه الحد بعفو فى حق مخلوق او باتيان الامام طائعا وترك ما هو عليه فى حرابة جاز الاقتداء به ان حسنت

حالته والا فلا (قوله بأن يؤذي غيره) اى برائحته (قوله فليمنع وجوبا عن الامامة) وكذا عن الجماعة فان ابى اجبر على التنحية (قوله لابالغ) أى لا اقتداء بالغ به أى بالصبى (قوله وعدم الصاق من على يمين الامام) اى من كان على جهة يمينه او من كان على جهة يساره لا الملاصق ليمينه او يساره فقط وحاصله انه اذا وقفت طائفة خلف الامام ثم جاءت طائفة ووقفت جهة يمين الامام او جهة يسار ولم تلتصق بالطائفة التى خلف الامام فلا بأس بذلك (قوله واو لمنع الخلو) أى فيجوز ايضا عدم الصاق من على جهة يمينه ويساره بمن خلفه وكذا يجوز عدم الصاق من على يمينه بمن على جهة يساره والمراد بالجواز فى هذا كله خلاف الاولى لا المستوى الطرفين كما قال الشارح (قوله اذ الافضل تركه) أى ترك عدم الالصاق (قوله من تقطيع الصفوف) الاولى الصف الا ان تجعل أل للجنس (قوله ويحصل له) أى لمن صلى خلف الصف وقوله مطلقا اى سواء صلى خلف الصف لتعسر الدخول عليه فيه اولا واما فضيلة الصف فلا تحصل له الا اذا صلى خلفه لعدم فرجة فيه (قوله ولا يجذب الخ) نص فى القاموس على ان جذب ليس مقلوب جبذ لان كلا من البنائين كامل التصريف والقلب لا يكون فى كامل التصريف اه بن (قوله بلاخبب) اى بل بسكينة وقوله ولو خاف فوات ادراكها اى الجماعة كانت الصلاة جمعة او غيرها (قوله وقتل عقرب اوفأر بمسجد) اى مع التحفظ من تقذيره وتعفيشه ما امكن (قوله ولا تبطل بذلك) اى ولا تبطل الصلاة بقتل ما ذكر فيها سواء ارادته ام لا (قوله ويكف الخ) اى او يعبث ولكنه يكف عن العبث اذا نهى عنه (قوله فأحدهما كاف) اى فى الجواز فاذا كان لا يعبث اصلا جاز احضاره وكذلك اذا كان يعبث ولكن كان اذا نهى عن العبث يكف عنه (قوله الواو بمعنى او) ما ذكره من ان او احدهما كاف هو ما يفيده كلام ابن عبد السلام وابن فرحون واما ابن عرفة فكلامه يفيد توقف الجواز على الامرين معا عكس ما نسبه له عبق ونصه سماع ابن القاسم فيها يجنب الصبى المسجد اذا كان يعبث اولا يكف اذا نهى انتهى فاذا كان يجنب مع احدهما لزم ان لا يجوز احضاره الا مع فقدهما معا بأن كان لا يعبث اصلا او كان على تقدير اذا عبث يكف عنه اذا نهى ونسبه هذا القول للمدونة تفيد ترجيحه وعليه فالواو على حالها انظر بن (قوله فان انتفيا) اى بأن كان شأنه العبث ولا يكف عنه اذا نهى عنه (قوله وبصق به) ملخص المسئلة ان تقول لا يخلو المسجد اما ان يكون محصبا او مبلطا فالثانى لا يبصق فيه لعدم تأتى دفن البصاق فيه والاول اما محصر اولا فالاول يبصق تحت حصيره لا فوقه وان دلك والثانى يبصق فيه ثم يدفن البصاق فى الحصباء واما المبلط المحصر فظاهر نقل اللخمى عن القرافى جواز البصق تحت حصيره ايضا وصوبه طفى وابو على المسناوى واختار غيرهما منع البصاق فيه اى فى المبلط محصرا او غير محصر وهو الظاهر لقول ابن بشير وان لم يكن محصبا فلا ينبغى ان يبصق فيه بحال وان دلكه لان دلكه لا يذهب اثره ثم ان صاحب التنبيهات ذكر انه يطلب فى البصق فى المحصب ترتيب فى الجهات وذلك انه يبصق اولا عن يساره او تحت قدمه الا ان يكون عن يساره احد ولا يتأتى له تحت قدمه فحينئذ ينتقل لجهة اليمين لتنزيه اليمين وجهتها عن الاقذار الا لضرورة فان لم يمكن بصقه على يمينه لكون تلك الجهة فيها احد مثلا فامامه لتنزيه القبلة عن القذر الا لضرورة لكن جزم عج ومن تبعه بأن هذا الترتيب خاص بالصلاة فلا يطلب من غير المصلى وبه قرر المسناوى واختار طفى مثل ما للشيخ احمد الزرقانى ان هذا الترتيب يطلب فى الصلاة وفى غيرها قال لاطلاق عياض وابن الحاجب وابن عرفة والمؤلف لقول الابى فى شرح مسلم ان كان النهى تعظيما لجهة القبلة فيعم غير الصلاة وغير المسجد لكن

يتأكد

يتأكد في المسجد اذاعلمت هذا فكلام المصنف فيه قلق من وجوه الاول انه يوهم ان قوله اوتحت حصيره في غير المحصب فقط لاقتضاء العطف المغايرة وليس كذلك بل هو في المحصب وغيره وهو المبلط على ما للخمي اوفي المحصب فقط على ما لغيره كما تقدم وعليه فيتكلف له بتقدير معطوف عليه بعد حصب اي فوق الحصب اوتحت حصيره الثاني ان قوله ثم قدمه لم يتقدم له ما يصح عطفه عليه وجعله ابن غازي عطفا على حصيره وفيه انه لاترتيب بين الحصير والقدم اذهما مسئلتان لانسبة بين احدهما والاخرى كما قال ابن عاشر وجعله ح عطفا على محذوف تقديره اوتحت حصيره في جهة يساره ثم قدمه قال وكأنه تركه لكونه اول الجهات التي ذكرها في التنبيهات فلما ذكر ماعداها معطوفا بثم على انها هي الاولى وفيه انه يقتضي تقدم جهة اليسار على جهة القدم مع انهما في مرتبة واحدة كما في التنبيهات وغيرها فالصواب اذا حذف ثم الداخلة على قدمه بأن يقول تحت قدمه فيكون تفصيلا لاجمال قوله و بصق به ان حصب لاله ولما بعده من مسئلة الحصر ويكون مخصوصا بحالة الصلاة على ما تقدم لعج اوفيها وفي غيرها وهو ظاهره على ما تقدم لطفي وغيره هذا ملخصه المسناوي اه بن واما شارحنا فجعل قوله ثم قدمه عطفا على مقدر والاصل و بصق بثوب ثم قدمه بمحصب فوق الحصباء اوتحت حصيره كفي طرف ثوب اصل وان بغيره ثم على يساره اوتحت قدمه ثم يمينه ثم امامه في محصب لاحصير به لوفي بالمسئلة (قوله لامخط فيكره) أي قياسا على المضمضة في المسجد ومحل كراهة المخط والمضمضة في المسجد مالم يؤد للاستقذار والاحرم كما اذا كان يتأذى بهما الغير قاله شيخنا (قوله ان وقع مرة الخ) شرط في قوله وجاز بصق به ان حصب (قوله وهذا الترتيب) اي بين طرف الثوب وجهة اليسار والقدم واليمين والامام وقوله اذليس في المحصب مرتبة الخ اي حتى يعطف عليها بثم الاولى وقوله بل التي قبلها اي قبل ثم الاولى وقوله خارجة عن ذلك اي وحينئذ فلا يصح العطف بثم الاولى على ماقبلها وتعين ان يكون العطف على مقدر كما مر (قوله كمبلط) اي كما لايجوز البصق في المبلط اي سواء كان مفروشا بحصر او غير مفروش وكما لايجوز البصق فوق الحصير سواء جعل فرشا لمبلط اولمحصب (قوله فقط) اي لامبلط واما المترب فكالمحصب (قوله فوق الحصباء) اي اذا كان غير محصر وقوله اوتحت حصيره اي اذا كان محصرا (قوله اوتحت قدمه) اي فهو في مرتبة جهة اليسار فيخير في البصق في ايهما (قوله وجاز خروج متجالة) اي جاز جوازا مرجوحا بمعنى انه خلاف الاولى قال ابن رشد تحقيق القول في هذه المسئلة عندي ان النساء اربع عجوز انقطعت حاجة الرجال منها فهذه كالرجل فتخرج للمسجد للفرض ولمجالس الذكر والعلم وتخرج للصحراء للعيد والاستسقاء ولجنازة اهلها واقاربها ولقضاء حوائجها ومتجالة لم تنقطع حاجة الرجال منها بالجملة فهذه تخرج للمسجد للفرائض ومجالس العلم والذكر ولا تكثر التردد في قضاء حوائجها اي يكره لها ذلك كما قال في الرواية وشابة غير فارهة في الشباب والنجابة تخرج للمسجد لصلاة الفرض جماعة وفي جنازة اهلها واقاربها ولا تخرج لعيد ولا استسقاء ولا لمجالس ذكر اوعلم وشابة فارهة في الشباب والنجابة فهذه الاختيار لها ان لاتخرج اصلا اه وظاهر كلام المصنف ان القسم الثاني كالاول في الحكم وبه صرح ابو الحسن فقال عند قول المدونة وتخرج المتجالة ان احبت مانصه ظاهره انقطعت حالة الرجال منها ام لا (قوله لا ارب) اي لاحاجة (قوله غالبا) ومن باب اولى اذا لم يكن فيها حاجة للرجال اصلا (قوله والفرض اولى) اي وكذا الجنازة اهلها وقرابتها (قوله وخروج شابة) اي غير فارهة في الشباب والنجابة واما الفارهة فلا تخرج اصلا (قوله لصلاة الجماعة) اي

غير الجمعة ولا تخرج لعيد ولا لاستسقاء ولا لجمعة لانها مظنة الازدحام ولا لمجالس علم او ذكر وان كانت منعزلة عن الرجال وخروجها لما ذكر ممنوع كما فى شب وقال شيخنا الظاهر ان المراد بالمنع الكراهة الشديدة (قوله وظاهره ولو متجالة) الاولى ان يقول وظاهره انه يقضى على زوج المتجالة بالخروج اذا طلبته لان ضمير زوجها للشابة الا ان يقال قوله وظاهره اى على اعتبار ان الضمير عائد على المرأة مطلقا وحاصل المسئلة ان الشابة غير مخشية الفتنة لا يقضى على زوجها بخروجها اذا طلبته واما المتجالة فيقضى على زوجها بخروجها على ما يفيده كلام ابن رشد وظاهر السماع والابى عدم القضاء لها به ايضا وكلام المصنف محتمل لكل من الطريقتين بجعل الضمير للشابة او للمرأة مطلقا وظاهر المصنف عدم القضاء به ولو اشترط لها فى عقد النكاح وهو كذلك وان كان الاولى الوفاء لها به كما فى السماع (قوله ولو سائرة) اى هذا اذا كانت واقفة فى المرسى بل ولو كانت سائرة على المشهور لان الاصل السلامة من طرو ما يفرقها من ريح او غيره خلافا لمن قال محل الجواز اذا كانت واقفة لا ان كانت سائرة فان فرقهم الريح استخلفوا وان شاؤا صلوا وحدانا فان اجتمعوا بعد ذلك رجعوا للامام وجوبا الا بطلت الا ان يكونوا عملوا لانفسهم عملا غير القراءة والا فلا يرجعون اليه ولا يلغون ما عملوا والحاصل انهم اذا لم يعملوا عملا اصلا يجرى فيه قول المصنف وان زوحم مؤتم الخ واما ان عملوا عملا غير القراءة فلا يرجعون اليه بخلاف مسبوق ظن فراغ امامه فقام للقضاء فتبين خطأ ظنه فانه يرجع ويلغى ما فعله فى صلب الامام والفرق ان تفريق السفن ضرورى فلذا اعتدوا بما فعلوا بخلاف المسبوق فان مفارقته للامام ناشئة عن نوع تفريط وشمل ما اذا عملوا لانفسهم عملا فى انهم لا يرجعون للامام ما لو استخلفوا ولم يعملوا عملا فلا يرجعون اليه لانهم خرجوا من امامته (قوله او من يسمع) اى او يسمعون من يسمع الناس حال كونه عنده فى سفينته ويستحب ان يكون اى الامام فى السفينة التى تلى القبلة (قوله لا يمنع الخ) بيان للصغير واما الفصل بالنهر الكبير وهو ما يمنع من سماع الامام ومأمومه ومن رؤية فعل احدهما فلا يجوز (قوله او طريق) اى ولذا قال اللخمى يجوز لاهل الاسواق ان يصلوا جماعة وان فرقت الطريق بينهم وبين امامهم (قوله وجاز علو مأموم على امامه) اى مع كونه يضبط احوال الامام من غير تعذر فلا يشكل بكراهة اقتداء من بأبى قبيس بمن بالمسجد الحرام لان ذلك قد يتعذر عليه ضبط احوال امامه فلو فرض التعذر وعدمه بأن اتصلت الصفوف فيهما استويا (قوله ولو بسطح) رد بلو قول مالك المرجوع اليه ففى المدونة قال مالك ولا بأس ان يصلى فى غير الجمعة على ظهر المسجد بصلاة الامام والامام فى المسجد ثم كره ذلك بأول قوليه اه بن (قوله فى غير الجمعة) انما قيد بذلك لان الجمعة لا تصح بسطح المسجد كما يأتى (قوله اى يكره على المعتمد) اى وقيل بالمنع ومحل الخلاف ما لم يقصد الكبر بتقدمه والا حرم اتفاقا (قوله وبطلت) بقصد امام ومأموم به الكبر ظاهره سواء كان العلو كثيرا او يسيرا وظاهره ايضا انه لو قصد الكبر بتقدمه للامامة او بتقدم بعض المأمومين على بعض او بصلاة على نحو سجادة فانها لا تبطل ولكن المسئلة لا نص فيها واستظهر بعضهم البطلان اه شيخنا عدوى (قوله من قوله لا عكسه) اى خلافا للطخيخى حيث جعل قوله الا بكشبر استثناء من قوله بقصد امام ومأموم به الكبر لما علمت من بطلان الصلاة مع قصده ولو بالعلو اليسير هذا والذى نقله العلامة ابو على المسناوى عن المازرى عدم بطلانها بقصد الكبر بالعلو اليسير واحرى اذا كان بدون علو فانظره اه بن وارتضاه شيخنا فى حاشيته على كبير عبق وعليه فيصح جعل قوله الا بكشبر استثناء من قوله وبطلت بقصد امام ومأموم به الكبر كما

قال

قال الطخيخى (قوله الا بكثير) اى الا ان يكون علو الامام على المأموم يسيرا بأن كان ذلك العلو قدر شبر او ذراع او كان علو الامام بازيد من ذلك بقصد تعليم الخ (قوله وهل ان كان الخ) الانسب ان يقول وهل مطلقا وان لم يكن معه طائفة كغيرهم تردد اى ان ماذكره من عدم جواز علو الامام على المأموم كثيرا سواء حمل على الكراهة او الحرمة هل ذلك مطلقا اى سواء كان الامام يصلى وحده او كان معه طائفة من المأمومين من خواص الناس او من عمومهم او محل النهى اذا كان الامام وحده فى المكان المرتفع او معه جماعة من خواص الناس واما لو كان معه غيره من عوم الناس او مثل غيرهم فى الشرف فلا منع وهو المعتمد ومحل الخلاف اذا لم يكن المحل العالى معدا للامام والمأمومين اما لو كان معدا لهما وكسل بعض المأمومين فصلى اسفل فلا كراهة ولا منع اتفاقا قرره شيخنا العدوى (قوله وجاز مسمع ظاهره ولو قصد بتكبيره وتحميده مجرد اسماع المأمومين وهو كذلك خلافا للشافعية حيث قالوا ان قصد ذلك بطلت صلاته وان قصد الذكر فقط او الذكر والاعلان فصلاته صحيحة وان لم يكن له قصد فباطلة (قوله وجاز اقتداء به ظاهره ولو كان صبيا أو امرأة او محدثا او كافرا وهو مبنى على ان المسمع علامة على صلاة الامام واما على القول بأن المسمع نائب ووكيل عن الامام فلا يجوز له التسميع حتى يستوفى شرائط الامام وهذه المسئلة احدى المسائل التى زادها سيدى عبد الواحد ابن احمد الوانشريسى فى نظم ايضاح المسالك لولده فقال

هل المسمع وكيل او علم * على صلاة من تقدم فام

عليه تسميع صبى اومره * او محدث اوغيره كالكفره

اه بن واختار الاول المازرى واللقانى كما قال شيخنا (قوله اى الاقتداء بالامام بسبب الخ) أشار الى ان فى كلام المصنف حذفا وان الباء فى به للسببية لا انها صلة للاقتداء والا لافاد غير المراد لان الاقتداء بالامام لا بالمسمع (قوله بسبب سماعه) اى سماع المسمع واولى سماع الامام (قوله او اقتداء برؤية) أى جاز الاقتداء بالامام بسبب رؤية له او للمأمومين فقد اشتمل كلامه على مراتب الاقتداء الاربع وهى الاقتداء برؤية الامام او المأموم والاقتداء بالامام بسبب سماع المسمع أو سماع الامام وان لم يعرف عينه ومما يلغز به هنا شخص تصح صلاته فذا واماما لا مأموما وهو الاعمى الاصم (قوله وان بدار راجع للامرين قبله اى وان كان المقتدى فى الاربع بدار والامام خارجها كان بمسجد او غيره كان بينهما حائل أم لا قال اللخمى اذا أراد من فى الديار التى بقرب المسجد ان يصلوا بصلاة المسجد جاز ذلك اذا كان امام المسجد فى قبلتهم يسمعونه ويرونه ويكره اذا كان بعيدا يرونه ولا يسمعونه لان صلاتهم معه على التخمين والتقدير وكذلك اذا كانوا على قرب يسمعونه ولا يرونه لحائل بينهم لانهم لا يدرون ما حدث عليه وقد يذهب عليهم علم الركعة التى هو فيها فان نزل جميع ذلك مضت واجزاتهم صلاتهم اه ونقله أبو الحسن واقره وبه يعلم ان المراد بالجواز هنا مطلق الاذن الشامل للكراهة اه بن (قوله ثم نوى الاقتداء بغيره) اى فى ثانى ركعة مثلا (قوله فمحط الشرطية قولنا أول صلاته) أى فاندفع ما يقال ان ظاهر المصنف يقتضى ان الاقتداء يتحقق خارجا بدون النية لكنه لا يصح الا اذا وجدت النية مع انه لا يتحقق خارجا الا بها فجعلها شرطا لا يصح وحاصل الجواب ان الشرطية منصبة على الاولية لا على النية فلو حصل تأخير النية لثانى ركعة حصل الاقتداء ولكن تبطل الصلاة لفقد شرط الاقتداء وهو الاولية واما كون النية فى حد ذاتها ركنا أو شرطا فهو شئ آخر مسكوت عنه (قوله بخلاف الامام فليست نية الامامة شرطا الخ) نعم لو نوى الامامة ثم رفضها ونوى الفذية فان الصلاة تبطل لتلاعبه ولانها من الامور التى تلزم بالشروع

(قوله ولو بجنازة) أى ولو كان الاقتداء به فى جنازة ورد بلو على من قال لا بد من نية الامامة
فى صلاة الجنازة والا لم تصح صلاة الامام ولا الاقتداء به (قوله بل كمال على التحقيق) أى ان
التحقيق ان الجماعة فيها مندوبة وقيل سنة وقال ابن رشد انها واجبة فان صلى عليها افرادى اعيدت
مالم تدفن والا فلا اعادة مراعاة للمقابل وعلى قول ابن رشد يجب نية الامامة لكون الجماعة فيها شرط
صحة وهو المردود عليه بالمبالغة فى كلام المصنف (قوله الا جمعة الخ) لا يخفى ان النية الحكمية
تكفى فتقدم الامام فى الجمعة والجمع والخوف والاستخلاف دال عليها فاشتراط نية الامامة فى صحة
الصلاة فى هذه الاربع لا فائدة فيه وقد يجاب بان المراد بنية الامامة فيها عدم نيته الانفراد قاله شيخنا
(قوله لان الجماعة شرط صحة فيها) أى وكل صلاة كانت الجماعة شرطا فى صحتها كانت نية
الامامة فيها شرطا فى صحة الامامة وفى صحة الاقتداء بذلك الامام (قوله فى الصلاتين) أى لان
الجمع لا يعقل الا بين اثنين (قوله على المشهور) انظر ذلك فان التوضيح وح لم يذكرا ذلك
وانما ذكرا ان ابن عطاء الله تردد فى هذه النية هل محلها الاولى أو الثانية او هما فلعل ما قاله الشارح
استظهار لعج وحينئذ فلا يناسب تعبيره بالمشهور (قوله وقيل فى الثانية فقط) أى لظهور
اثر الجمع فيها (قوله فانه يبطلهما) أما الاولى فلترك النية فيها واما الثانية فلانها تبع للاولى
وقد يقال بطلان الثانية ظاهر لانها هى التى ظهر فيها اثر الجمع واما المغرب فقد وقعت فى وقتها فلا
تبطل تأمل ولذا قال العلامة بن انه اذا ترك نية الامامة فيهما بطلت الثانية فقط لكن قال شيخنا
العدوى الفقه ما ذكره الشارح وان كان مشكلا (قوله وان تركها فى الثانية بطلت فقط) أى ولا
يعيدها قبل الشفق على الظاهر للفصل بينها وبين المغرب بالاربع ركعات التى بطلت (قوله وتكون
عند الاولى فقط) الاولى حذف قوله فقط لانه يبعد عدم اشتراطها فى الثانية مع ان اثر الجمع انما
يظهر فيها فالصواب ان نية الجمع تكون عند الاولى وتستصحب للثانية (قوله لم يميز بين النيتين)
لعل الاولى بين الحالتين (قوله بطلت عليه وعلى الطائفتين) الصواب انها انما تبطل صلاة الطائفة
الاولى فقط لانها فارقت الامام فى غير محل المفارقة واما صلاة الطائفة الثانية وصلاة الامام فصحيحة
قاله شيخنا العدوى فى حاشية عبق (قوله لتلاعبه) أى وذلك لان كونه خليفة ينافى كونه مأموما
وكونه مأموما ينافى كونه خليفة ونية الامرين المتنافيين تلاعب (قوله فى الحالتين) اعنى ما اذا لم
ينو الامامة سواء نوى انه خليفة عن الامام مع كونه مأموما أو لم ينو ذلك (قوله بحيث تنعدم) أى
الصحة فى المسائل الاربعة السابقة وقوله بعدمه أى بعدم ذلك الشرط الذى هو نية الامامة (قوله
وان لم يكن الخ) الواو للحال وان زائدة (قوله صح تشبيهها) أى مسئلة فضل الجماعة وقوله بها
أى بالمسائل الاربع بجامع ان نية الامامة فى كل شرط اعم من كونه شرطا فى حصول فضل الجماعة
أو شرطا فى صحة الصلاة (قوله بهذا الاعتبار) الباء بمعنى فى اشارة للجامع المذكور (قوله فانه
لا يحصل) أى للامام (قوله يحصل الفضل للمأموم لا له) وعلى هذا القول فللامام ان يعيد
فى جماعة لاجل تحصيل الفضل وعليه أيضا يلغز و يقال اخبرنى عن امام صلى بقوم وحصل لهم فضل
الجماعة وله ان يعيد فى جماعة اخرى اه بن (قوله واختار الخ) كان الاولى ان لو عبر بالاسم لانه
اختيار قول الاقل اه بن (قوله فان فضل الجماعة يحصل للامام أيضا) اى كما يحصل للمأموم يعنى
عند عدم نية الامامة قال شيخنا وما اختاره اللخمى هو المعتمد وان كان مشكلا من جهة ان النية
الحكمية كافية وحينئذ فلا يتأتى عدم نية الامام للامامة وقد يقال انه يتأتى ذلك فيما اذا صلى منفردا ثم
جاء من يأتم به ولم يشعر فلم توجد نية الامامة لا حقيقة ولا حكما وحينئذ فلا اشكال (قوله وان باداء

وقضاه

وقضاء هذا مبالغة في المفهوم أي فان لم تحصل المساواة بل حصلت المخالفة بطلت هذا اذا كانت المخالفة في عين الصلاة بل وان كانت في صفتها كالاختلاف باداء او قضاء أو كان الاختلاف في زمنهما كظهرين من يومين هكذا قرر الشارح تبعا لعبق و يحتمل ان تكون المبالغة راجعة للمنطوق وعليه فالواو في قوله وقضاء بمعنى أو اى لابد من المساواة بان يكون كل منهما اداء او قضاء و يكفي اذا كان كل منهما قضاء وان كان أحدهما من يوم والآخر من يوم آخر كظهرين من يومين بعد الوقوع وان كان القدوم على ذلك لا يجوز و بهذا قرر بهرام في الوسط والكبير قال ابن عاشر وهو الاظهر حسبما يظهر من التوضيح لكن اعترض ح على بهرام من جهة الفقه بان الراجح المنع في صورة ظهرين من يومين والمعتمد هو ما في صغيره وعليه اقتصر ابن عرفة وحينئذ فالاولى جعل المبالغة راجعة للمفهوم كما حل به شارحنا وان كانت خلاف ظاهر المصنف (قوله كظهر قضاء) أي كمن يصلي ظهر امس خلف من يصلي ظهر اليوم أو العكس (قوله فصحيحة لانها في الواقع الخ) أي وانما تضر المخالفة في الادائية والقضائية اذا كانت باتفاق مذهب الامام والمأموم وما ذكره الشارح من الصحة في هذه الصورة تبع فيه ما في كبير خش وهو الصواب كما قال شيخنا وما في عبق من عدم الصحة لا يعول عليه (قوله بعد شمس) أي ولا ينظر هنا الاداء وقضاء لانهم اغتفروا هنا المخالفة في العين فالاولى المخالفة في الصفة (قوله بناء الخ) هذا البناء انما يحتاج له اذا قلنا ان الاستثناء في كلام المصنف يفيد الجواز والظاهر انه يفيد الصحة فقط لانه استثناء من مفهوم الكلام السابق وهو البطلان والمعنى فان لم تحصل المساواة بطلت الا نفلا خلف فرض فانه صحيح وان كان مكروها وحينئذ فلا حاجة لذلك البناء (تنبيه) لو اقتدى متنفل بمفترض وترتب على الامام سهو في الفرض لا يقتضي السجود في النفل كترك سورة فالظاهر اتباعه في السجود كمسبوق لم يدرك موجبه ومقتد بمخالف كذا في المج (قوله كالعكس) يستثنى من هذا مسائل الخوف والاستخلاف والسهو والرعاف وباستثنائها يندفع ما ذكره ح من ان قوله كالعكس مبني على قول ابن عبد الحكم بوجوب الاستخلاف ان طرا عذر للامام اما على قول ابن القاسم من ان لهم ان يتموا افذاذا فلا اه أو يقال وهو الاحسن قوله كالعكس أي لا ينتقل عن الجماعة مع بقائها وفي المستثنيات انتقل عنها بعد ذهابها اه بن (قوله أي لا ينتقل من في جماعة للانفراد) أي لان المأمومية تلزم بالشروع وان لم تجب ابتداء كالنفل ومحل عدم جواز الانتقال المذكور ما لم يضر الامام بالمأموم في الطول والا جاز له الانتقال كذا في المج فالقاعدة غير كلية (قوله قولان) أي وعلى الثاني فالظاهر انه لا يصح الاقتداء به لانه كالمسبوق اذا قام لاكمال صلاته كذا في عبق و يؤخذ منه انه يحصل له فضل الجماعة وهو ظاهر ان كان فعل مع امامه ركعة قبل صحته والا فلا وتأمله واعلم ان في مفهوم قوله وفي مريض اقتدى بمثله فصح تفصيلا فان اقتدى المريض بصحيح تم صح المقتدى أو اقتدى المريض بمثله فصح الامام أو اقتدى الصحيح بمثله فرض المأموم فتصح صلاته في الصور الثلاث واما اذا اقتدى الصحيح بمثله فرض الامام فلا تصح صلاة المأموم الصحيح لان امامه عاجز عن ركن فيلزمه الانتقال و يتمها فذا (قوله ومتابعة الخ) المفاعلة ليست على بابها (قوله بان يوقع كلا منهما بعد الامام) أي بعد فراغ الامام منه وهذا بيان للاكمل فلا ينافي ما ذكره بعد من انه اذا سبقه الامام ولو بحرف صحت ان ختم معه أو بعده (قوله فتبطل في سبع) لكن البطلان في اربعة منها اتفاقا وهي ما اذا سبق الامام ولو بحرف وختم معه أو قبله أو بعده أو ساواه في البدء وختم قبله واما اذا ساواه في البدء وختم معه أو بعده فالبطلان فيهما على الراجح وهو قول ابن حبيب واصبغ ومقابله لابن القاسم وابن عبد الحكم وكذلك اذا سبقه الامام في البدء وختم قبل الامام فالبطلان فيها

على المعتمد خلافا لاستظهار ابن عرفة الصحة فيهما تبعا للبيان (قوله سواء فعل ذلك اى ماذكر من السبق والمساواة وقوله فيهما أى فى الاحرام والسلام وحاصله ان الصور التسع المذكورة تجرى فى كل من الاحرام والسلام عمدا أو جهلا مطلقا وفى الساهى فيما يتعلق بالاحرام فيلغى احرامه معه او قبله سهوا وأما ان سلم قبله سهوا فانه يسلم بعده ويحمل الامام السهو عنه فان لم يسلم بعده الامع الطول بطلت (قوله فالمساواة فى الاحرام والسلام اى فى الابتداء بهما (قوله وان بشك أى هذا اذا لم يحصل شك منهما ولا من احدهما بان جزم الامام بانه امام وجزم المأموم بانه مأموم بل وان حصل شك (قوله مبطلة وفى قطعه اذا حصلت المساواة أو السبق فى الاحرام بسلام أو دونه قولان الثانى للمدونة والاول قال التونسى انه لسحنون (قوله ولو ختم) أى ذلك المساوى الجازم بالمأمومية أو الشاك فيها وقوله بعده أى بعد صاحبه واولى اذا ختم معه او قبله (قوله أو فى مأموميته مع احدهما) أى انه شك هل هو مأموم أو امام او هل هو مأموم اوفذ (قوله فاذا شك الخ) حاصله انه اذا وقع الشك منهما فى المأمومية بطلت عليهما معا فى المساواة واما فى السبق من احدهما فتبطل صلاة السابق مطلقا وكذا صلاة المتأخر ان ختمها قبل السابق والاصحت واما ان وقع الشك من احدهما فصلاته باطلة فى المساواة والسبق أيضا وكذا صلاة المتأخر ان ختم قبل الآخر (قوله اى المتابعة فورا) أى بان يأتى بالاحرام او السلام عقب فراغ الامام منه فورا من غير فصل بزمان لطيف (قوله فان السبق والمساواة لا يبطل المراد بالسبق الذى لا يبطل مع كونه حراما السبق للركن بان يشرع فيه قبل الامام ويستمر حتى يأخذ فرضه معه واما السبق بركن كان يركع ويرفع قبل الامام فهو مبطل لانه لم يأخذ فرضه معه الا ان يكون ذلك سهوا فيرجع له كذا فى المج (قوله فالمندوب ان يفعل بعده عياض اختلف فى المختار فى اتباعه فى غير الاحرام والسلام هل هو باثر شروعه أو باثر تمام فعله كاستوائه قائما (قوله فى غير الاولى اى واما فيهما فهو مبطل للصلاة كما مر فى وان زوحم مؤتم الخ (قوله وامر الرافع الخ لما ذكر ان السبق فى غير الاحرام والسلام لا يبطل ذكر ما يفعل من حصل منه ذلك وقوله الرافع أى عمدا أو جهلا او سهوا أو ظانا ان امامه رفع (قوله بعوده) أى ولا يقف ينتظره فان لم يعد فلا شئ عليه (قوله لما رفع منه) أى من ركوع أو سجود وقوله ويرفع بعده اى بعد الامام (قوله ان علم ادراكه) أى ادراك الامام فى ذلك الركوع او السجود قبل رفعه منه وقوله ان علم اى اوظن وقوله والا لم يرجع اى والا بان علم عدم ادراكه أوظن ذلك اوشك فى الادراك وعدمه لم يرجع (قوله لركوع أو سجود اى والحال انه أخذ فرضه مع الامام من القيام المخفوض منه ويعلم ادراك الامام فى القيام الذى فارقه فيه ان لو عاد (قوله بل يثبت) اى راكعا او ساجدا على حاله (قوله لان الخفض ليس مقصودا لذاته) اى اتفاقا كذا فى عبق وخش وبهذا علل فى التوضيح قال ابن عاشر تأمله مع ما تقرر من الخلاف من ان الحركة للركن هل هى مقصودة ام لا وعلى قصدها ينبنى قوله وتارك ركوع يرجع قائما قال والذى يظهر لى فى جوابه ان المنفى هنا قصدها فى نفسها والمثبت على الخلاف قصدها لغيرها وكان المعلل بهذا التعليل يحوم به على ان الركن من الركوع والسجود انما هو الانحناء والاتصال بالارض واما الهوى نفسه فوسيلة ولا حق له فى الركنية بخلاف الرفع منهما فانه نفس الركن وليس الركن كونه قائما بعد الركوع ولا كونه جالسا بعد السجود فتأمله والحاصل ان مراد المعلل بهذا التعليل ان الخفض ليس بمقصود لذاته بل مقصود تبعا لغيره لان الحركة للركن مقصودة بالتبع ولذا قال الشارح بل هو مقصود للركوع الخ (قوله بل للركوع أو السجود) أى وحيث كان المقصود الركوع او السجود فلا يرجع حيث انخفض ويرجع اذا رفع لاجل حصول المقصود الذى هو الركوع أو

السجود (قوله والمعتمد انه يؤمر بالرجوع) أي وحينئذ فقوله لا ان خفض كان الاولى ان يقول كان خفض (قوله وهل العود) أي عوده المرفع منه قبل الامام من ركوع أو سجود وللقيام الذى انخفض منه قبل الامام (قوله ولم يرجح واحدا) أي لكن المواق اقتصر على الثانى فيفيد ترجيحه (قوله ومحلهما) أي محل القولين وقوله ان اخذ اى ان كان قد اخذ قبل رفعه أو خفضه فرضه مع الامام بان اطمأن معه فى الركوع والسجود ثم رفع قبله وفى القيام ثم انخفض قبله (قوله والا اعاد وجوبا اتفاقا) أي والا بان كان رفعه او خفضه قبل ان يأخذ فرضه مع الامام بان لم يطمئن معه وجب عوده اتفاقا اى ان كان رفعه قبل اخذ فرضه سهوا (قوله فان تركه) أي العود عمدا بطلت صلاته لانه كمن سبق الامام بركن (قوله واما لو رفع عمدا) أى قبل ان يأخذ فرضه بعد انحطاط الامام (قوله فتبطل بمجرد الرفع) أي سواء اعتد بما فعله اولا يعتد به لانه ان اعتد بما فعله كان متعمد الترك ركن وان لم يعتد به بل اعاده كان متعمدا لزيادة ركن واعلم ان حاصل ما فى المسئلة ان تقول ان من رفع من الركوع أو السجود قبل الامام فتارة يكون رفعه منهما قبل أخذه فرضه منهما مع الامام وتارة يكون بعده فان كان رفعه بعد ان اخذ فرضه فان صلاته صحيحة وكذلك الركعة مطلقا كان انحنى فى ذلك الركوع أو السجود قبل الامام عمدا او جهلا او سهوا أو بعد الامام كما هو المطلوب وسواء رفع قبل الامام عمدا او جهلا او سهوا فهذه اثنى عشر صورة ويؤمر الرافع فيها بالعود بالشرط الذى ذكره المصنف فان لم يعد مع تمكنه فلا شئ عليه واما ان كان رفعه قبل ان يأخذ فرضه فالصلاة باطلة فى ثمانية وهى ما اذا انحنى قبل الامام فى ذلك الركوع أو السجود عمدا او جهلا او سهوا او انحنى بعده ورفع فى هذه الاحوال الاربعة قبله عمدا او جهلا وذلك لانه متعمد ترك ركن ان اعتد بما فعله ولم يعده فان لم يعتد بما فعله واعاده فقد تعمد زيادة ركن واما ان كان رفعه فى الاحوال الاربعة سهوا وجب الرجوع اتفاقا فان لم يرجع عمدا بطلت وان لم يرجع سهوا حتى رفع الامام كان بمنزلة من زوحم عنه فان كان ركوعا فيأتى به حيث يدرك الامام فى سجود تلك الركعة وهذا حيث كان فى غير الاولى وان كان منها تركه وفعل مع الامام ما هو فيه ويأتى به ان كان سجودا ما لم يعقد الامام ركوع الركعة التى تليها كان من الركعة الاولى أو من غيرها (تنبيه) ذكر ابن رشد انه لا صلاة لمن رفع رأسه قبل امامه سهوا فى صلاته كلها قبل اخذ فرضه فى الجميع اه وانظر هل معناه انها تبطل أو المراد انه لا يعتد بما فعله من الركعات ويبنى على احرامه وهذا هو الظاهر كما قاله شيخنا (قوله كل منهم صالح لها) اى لاستحقاقها وانما قدرنا ذلك لاجل دخول المرأة رب المنزل ونحوها لانها لا تصلح لمباشرتها (قوله وندب تقديم سلطان الخ) اعلم ان لنا مقامين أحدهما مقام بيان من هو احق بالتقديم فيقضى له به وهذا هو المشار له بقول المصنف وان تشاح متساوون لا لكبر اقترعوا فيفهم منه ان غير المتساويين يقضى للافضل منهم بالتقديم وثانيهما مقام بيان ما يخاطب به الجماعة دون تشاح وهذا هو المشار له هنا بقوله وندب تقديم سلطان الخ (قوله أو نائبه) فيه حمل السلطان على حقيقته وقال اللقانى المراد بالسلطان من له سلطنة كان السلطان الاعظم أو نائبه ويدخل فى ذلك القاضى والباشا ونحوهما كما افاده شب فان اجتمعا قدم القاضى لانه الذى يتولى امر العبادة كما استظهره بعضهم (قوله ثم رب منزل) وحكم امام المسجد الراتب حكم رب المنزل والمراد بالمنزل الذى يقدم ربه المنزل المجتمع فيه (قوله وان كان غيره افقه وافضل منه) هذه طريقة وسيأتى عند قوله واستنابة الناقص عن ابن حبيب طريقة أخرى تخالف هذه (قوله لانه احق بداره من غيره) أى ولانه ادرى بقبلتها وعورتها وما تليق الصلاة فيه (قوله وندب تقديم المستأجر على المالك) أى المالكه لمنفعتها وخبرته بطهارة

المكان والندب لاينافي القضاء له عند التنازع (قوله وان عبدا) مبالغة في تقديم رب المنزل
على غيره وتقديم المستأجر على المالك فقول الشارح هذا اذا كان رب المنزل حرا فيه حذف الواو مع
ما عطفت والاصل هذا اذا كان رب المنزل ومالك المنفعة حرا بدليل ما بعده وهو قوله بل وان كان
مالك ذاتها او منفعتها عبدا والمراد بمالك المنفعة من ملكها باجارة او اعارة او عمرى فالمعار والمعمر
بالفتح يقدمان على رب المنزل خلافا لما في عبق (قوله او منفعتها) انث الضمير العائد على المنزل
لانه في معنى الدار (قوله كامرأة) اى كمال الحق في الامامة للمرأة في منزلها (قوله واستخلفت)
قال ابن عاشر المرأة من جملة ما يندرج في قوله واستنابة الناقص فذكره هنا تشويش وحشو (قوله
ندبا) أو وقيل وجوبا والحق ان الخلف لفظى لان من قال وجوبا مراده انها لا تباشر الامامة بنفسها
ومن قال ندبا اراد انها لا تترك القوم هملا والحاصل انه يجب عليها ان لا تتقدم وهذا لا ينافي انه يندب
لها ان تقدم رجلا ولا تترك القوم هملا (قوله ومثلها) أى في ندب الاستخلاف ذكر مسلم لا يصلح
للامامة والحال انه رب منزل (قوله واسع رواية وحفظ كان يكون تلقى الكتب الستة مثلا
وحفظها فواسع الرواية هو المتلقى لكثير من كتب الحديث سواء حفظ ما تلقاه ام لا وواسع الحفظ
هو الذى يحفظ كثيرا من الاحاديث (قوله ثم زائد قراءة) أى ثم مع تساويهم في الحديث وفيما قبله
وهو الفقه يقدم زائد قراءة (قوله اى ادرى بالقراءة) أى فيقدم الاحسن تجويدا ولو كان
غير حافظ له بتمامه على غيره ولو كان حافظا له بتمامه (قوله او اكثر قرآنا) فيقدم حافظ الثلثين
على حافظ النصف وقوله او اشد اتقانا فيقدم من لا يغلط فيه على من يغلط فيه (قوله ثم زائد
عبادة) أى ثم مع تساويهم في القراءة وما قبلها يقدم زائد عبادة (قوله ثم عند التساوى) أى في
جميع ما مر وقوله فالمتقدم بسن اسلام اى لزيادة عمله (قوله ويعتبر) أى سن الاسلام والتقديم
فيه (قوله ثم بنسب) يحتمل ان المراد ثم بشرف نسب ويحتمل ان المراد ثم بمعرفة نسب ويحتمل ان
المراد ما هو اعم والذى قرر به شارحنا وخش حمله على الاول تبعا لتت وعبق وشب حملاه على
الثانى (قوله بفتح الخاء) أى وهى الصورة الحسنة لان العقل الكامل والخير قد يتبعانها غالبا وقد
قالت الحكماء حسن التركيب وتناسب الاعضاء يدل على اعتدال المزاج واذا اعتدل المزاج ينشأ عنه
كل فعل حسن قال ابن تقلا عن عياض قرأت في بعض الكتب عن ابن ابى مليكة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من آتاه الله وجها حسنا واسما حسنا وخلقا حسنا وجعله في موضع حسن فهو
من صفوة الله من خلقه (قوله ثم بخلق بضمتين) أى بحسن الخلق اى بخلق حسن اى لانه من اعلى
صفات الشرف والخلق الحسن شرعا هو التحلى بالفضائل والتنزه عن الرذائل لا ما يعتقده العوام من
انه مسايرة الناس والمجىء على ريحهم لان هذا ربما كان مذموما (قوله ومن الناس) المراد به ابن
هارون (قوله واستظهره المصنف) أى في التوضيح لكن الذى تلقاه المصنف عن شيخه ما تقدم
للشارح وان كان استظهر خلافه (قوله ثم بلباس حسن) أى جميل وقوله شرعا الاولى عرفا اى وهو
الجديد مطلقا من غير الحرير لان اللباس الحسن شرعا هو البياض خاصة جديدا اولا فلا يصح قوله
ولو غير ابيض وانما قدم صاحب اللباس الحسن على من بعده لدلالة حسن اللباس على شرف النفس
والبعد عن المستقذرات وقدمه الشافعية على الجميل في الخلقة كانه لتعلق الثياب بالصلاة (قوله
ومحل استحقاق من ذكر التقديم الخ) حاصل تقرير الشارح ان هذا شرط في استحقاق من ذكر التقديم
وفي مفهومه وهو ما اذا وجد نقص مانع او موجب للكراهة تفصيل فان كان سلطانا او رب منزل فلا
يسقط حقهما وندب لهما الاستخلاف وعدم اهمال الامر لغيرهما ما اذا كان النقص غير كفر وجنون

وان

وان كان غيرهما سقط حقه (قوله واذا اجتمع جماعة كل منهم يصلح للامامة اذ من المعلوم انه لا يكون كل واحد منهم صالحا للامامة الا اذا كان خاليا من الامور الموجبة للمنع او الكراهة (قوله وندب استنابة الناقص كونه عطفا على معمول ندب لا يقتضى تخصيصه بنقص الكره لما تقدم ان المتلبس بنقص المنع كالمرأة يندب لها الاستنابة وهو بهذا التقرير يرجع للسلطان ورب المنزل لا للسلطان فقط واعلم ان فى كلام المصنف وجهين آخرين احدهما للبساطى والمواق وبهرام ان من له المباشرة لانتفاء نقص المنع والكره يستحب له اذا حضر من هو اعلم منه واولى ان يستنيبه لقول ابن حبيب احب الى ان حضر من هو اعلم من صاحب المنزل او اعدل منه ان يوليه ذلك الوجه الثانى للناصر اللقانى وهو ان يجعل قوله واستنابة الناقص عطفا على معمول عدم ولا يختص بنقص الكره وعلى التقريرات الثلاثة يكون كلام المصنف اى قوله واستنابة الناقص مختصا برب المنزل والسلطان دون غيرهما اه بن ان قلت ان هذا الوجه الثالث غير صحيح لان المعنى عليه ومحل استحقاق من ذكر للتقديم ان عدم نقص منع او كره وعدم استنابة الناقص وهذا يفيد ان السلطان لا يقدم بالفعل الا اذا عدم استنابة الناقص فيقتضى ان هناك من يقدم على السلطان وان السلطان لا يقدم الا اذا عدمت استنابة ذلك الغير اذا قام به نقص مع انه ليس هناك من يقدم عليه واجيب بان عدم استنابة الناقص شرط باعتبار الثانى وما بعده فقط اى ان رب المنزل وزائد الفقه انما يقدم اذا عدم استنابة الناقص وهو السلطان ورب المنزل وهذا هو المراد بكون كلام المصنف مختصا برب المنزل والسلطان على هذا الوجه (قوله ونساء خلف الجميع ويقف الخنثى امامها اى متوسط بين الرجال والنساء وفى ح ويكره للرجل ان يؤم الاجنبيات وحدهن والكراهة فى الواحدة اشد اه وكانهم لم يحرموا ذلك كالخلوة لان الصلاة مانعة (قوله خلفهما) اى بحيث يكون بعضها خلف الامام وبعضها خلف من على يمينه والظاهر كما قال شيخنا انه اذا وقف على يمين الامام اكثر من واحد فانها تقف خلف الامام وخلف من يلاصقه (قوله ورب الدابة اولى بمقدمها كذا فى المدونة ونصها واولى بمقدم الدابة صاحبها وصاحب الدار كذا اولى بالامامة اذا صلوا فى منزله الا ان يأذن لاحد اه قال ابو الحسن لان صاحب الدابة اعلم بطباعها وبمواضع الضرب منها وصاحب الدار اولى لانه اعلم بالقبلة فيها وبالموضع الطاهر منها وكلاهما دليل على ان الفقيه اولى بالامامة من غيره وهى دلالة حسنة والحاصل انه لما كان صاحب الدابة اولى لانه اعلم بطباعها وصاحب الدار اولى لكونه اعلم بقبلتها كان الفقيه اولى لكونه اعلم بما تصح به الصلاة اه بن (قوله وذكرت هذه المسئلة) اى هنا مع ان محلها باب الاجارة (قوله والاورع والعدل والحر مرتبة هذه الثلاثة بعد قوله ثم زائد فقه ثم حديث فكان حقها ان يقدمها هنالك ولا يستغنى بما تقدم عن ذكر الثلاثة كما قيل لان ما تقدم من باب التحلى بالحاء المهملة وهذه من باب التخلى بالخاء المعجمة فلا بد من ذكرها لكن الاولى تقديمها اه بن (قوله وقدم العدل الخ) اى ما لم يكن مقابله ازيد فقها وكذا يقال فى الاورع والحر واعترض قوله والعدل بما حاصله ان الذى يقابل العدل هو الفاسق فيحل المعنى وقدم العدل على الفاسق فيقتضى ان الفاسق له حق فى الامامة وليس كذلك واجاب تت بان المراد قدم العدل على مجهول الحال وفيه نظر لان الشئ انما يقابل بنقيضه كقولك هذا انسان او ليس بانسان او بالمساوى لنقيضه كقولك هذا الشئ اما قديم او حادث ومجهول الحال ليس نقيضا للعدل ولا مساويا لنقيضه بل اخص من نقيضه فان عدل نقيضه لا عدل ومجهول الحال اخص من لا عدل لصدقه بمجهول الحال وبالمغفل وقال ابن غازى المراد بالعدل فى كلام المصنف الاعدل فانه يقدم

الا عدل على العدل وفيه ان هذا تكلف لانه صرف اللفظ عن ظاهره فالاولى ان يراد بالعدل عدل الشهادة ولا يلزم ان يكون مقابله فاسقا لانهم قابلوه فى باب الشهادة بالمغفل وهو ليس بفاسق لان المراد به من يفعل الفعل بحضرته ولا يتنبه له (قوله والاب والعم الخ) مرتبة هذين بعد رب المنزل فكان حقه ان يقدمهما هنالك كذا فى عج وهو يدل على ان رب المنزل والسلطان يقدم على غيره ولو أبا (قوله ولو زاد فقها) أى ولو كان الابن زائدا فى الفقه على ابيه وهذا عند المشاحة واما عند التراضى فالابن الافقه اولى من ابيه بالامامة وكذا يقال فيما بعده من العم وابن اخيه كما فى أبى الحسن (قوله ولو زائد فقه أى ولو كان ابن الاخ زائد فقه أو اكبر سنا وخالف فى ذلك سحنون وقال ان كان ابن الاخ زائد فقه أو اكبر سنا قدم على عمه اه بن (قوله لا لكبر يدخل فى منطوقه ما اذا كان تشاحهم لاجل حيازة فائطها وخراجها كوقف على الامام فليس ذلك مما يفسقهم كما قال أبو على المسناوى اه بن وفى حاشية شيخنا عن البرمونى انه لو كان تشاحهم لاجل حيازة فائط الوظيفة فالظاهر انه ينظر للافقر ويقدم به والا اقرع بينهم (قوله ويعتد بتلك الركعة ان ادركها) أى ان تيقن ادراكها بركوعه مع الامام وان لم يطمئن الا بعده فان لم يتيقن ادراكها الغاها واتى بركعة بدلها (قوله بلا تاخير متعلق بمقدر) أى ودخل بلا تاخير (قوله اى يحرم التأخير فى الركوع) اى لان فى ترك الدخول معه والتأخير طعنا فى الامام والموضوع ان الامام راتب (قوله وكره فى السجود اى وكره التأخير فى السجود وقيل انه حرام (قوله الا ان يشك الخ) هذا استثناء من حرمة التأخير فى الركوع وحاصله ان محل النهى عن التأخير فى الركوع ما لم يشك فى ادراك الركعة والا ندب له التأخير ومحل النهى عن التأخير فى السجود اذا لم يكن معيدا لفضل الجماعة والا أخر دخوله فيه حتى يتم تلك الركعة ويعلم هل بقى معه ركعة فاكثر فيدخل والا فلا يدخل وهل تأخير الدخول ح واجب للنهى عن ايقاع صلاة مرتين أو مندوب (قوله وقام المسبوق للقضاء بعد سلام الامام فان قام له قبل سلامه بطلت واجاز الشافعية نية المفارقة وهذا اذا قام عمدا أو جهلا فان قام سهوا الغى ما فعل ورجع للامام فان لم يتذكر الا بعد سلام الامام فلا يرجع ويلغى كل ما فعله قبل سلام الامام (قوله بان ادرك الركعتين الاخيرتين الخ) أى فاذا قام لقضاء ما فاته قام بتكبير اى يأتى به بعد استقلاله لانه يكبر حال قيامه قبل استقلاله كما هو ظاهر المصنف (قوله الا مدرك التشهد) أى فانه يقوم بتكبير كما هو مذهب المدونة ومقابله ما خرجه سند من قول مالك اذا جلس فى ثانيته يقوم بلا تكبير انه هنا يقوم بلا تكبير أيضا وما نقله زروق عن عبد الملك انه يقوم بتكبير مطلقا قال وكان شيخنا القورى يفتى به العامة لئلا يخطئوا كذا نقل ح والحاصل ان المسئلة ذات اقوال ثلاثة يقوم بتكبير مطلقا وبغير تكبير مطلقا ويقوم بتكبير ان جلس فى ثانيته لا فى غيرها الا مدرك التشهد (قوله لانه كمفتتح صلاة يؤخذ منه انه يؤخر التكبير حتى يستقل قائما لانه يكبر حالة القيام (قوله وقضى القول وبنى الفعل) أى انه يفعل الفعل كفعل البانى المصلى وحده وذهب أبو حنيفة الى انه يقضى القول والفعل وذهب الشافعى الى انه يبنى فيهما ومنشأ الخلاف خبر اذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وانتم تسعون واتوها وعليكم السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وروى فاقضوا فاخذ الشافعى برواية فاتموا وأخذ ابو حنيفة برواية فاقضوا وعمل مالك بكليهما لقاعدة الاصوليين والمحدثين اذا امكن الجمع بين الدليلين جمع فحمل رواية فاتموا على الافعال ورواية فاقضوا على الاقوال فاذا ادرك اخيرة المغرب فعلى مذهب الشافعى يأتى بركعة بام القرآن وسورة جهرا ويجلس ثم بركعة بام القران فقط ويتشهد وعلى ما لابى حنيفة يأتى بركعتين بام القرآن وسورة جهرا ولا يجلس بينهما لانه قاض فيهما قولا وفعلا واما على ما لمالك يأتى

بركعتين

بركعتين بالفاتحة وسورة فيهما ويجلس بينهما (قوله فيجمع) أي في حال قضاء ما فاته بين التسميع والتحميد أي لانهما من جملة الافعال والمسبوق في قضاء الركعات التي فاتته بالنسبة للافعال يفعل كفعل المنفرد وهو يجمع بينهما فلو قلنا ان سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد من جملة الاقوال التي تقضى لاقتصر على ربنا ولك الحمد لان الركعات التي فاتته بالنسبة للاقوال يفعل فيها فعل المأموم وهو يقتصر على ربنا ولك الحمد هذا هو الصواب خلافا لما في عبق (قوله ويقنت في الصبح) ماذكره من ان مدرك ثانية الصبح يقنت اذا قام لقضاء الاولى وان القنوت ملحق بالافعال تبع فيه عج وفاقا للجزولي وابن عمر وهو خلاف المعتمد والمعتمد ما في العتبية والبيان واقتصر عليه في التوضيح والقلشاني وابن ناجي وغيرهم ان مدرك ثانية الصبح لا يقنت اذا قام لقضاء الاولى الذي فاتته وان المراد بالقول الذي يقضى القراءة والقنوت انظر بن (قوله لانها ملحقة بالافعال) الضمير لسمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد والقنوت (قوله اي احرم) الاولى احرم وركع دون الصف وقوله من خشي فوات ركعة اي من خاف فوات ركعة ان استمر بسكينة الى دخول الصف وان ركع خارجه ادركها والظاهر ان المراد بالخوف غلبة الظن كما قال شيخنا وانما امر بالركوع دون الصف لان المحافظة على الركعة والصف معا خير من المحافظة على احدهما فقط وهو الصف (قوله فان لم يظن ادراكه قبله) أي فان لم يظن ادراك الصف اذا دب قبل رفع الامام رأسه من الركوع (قوله تمادى اليه) أي الى الصف على جهة الندب ولا يركع دونه ولو فاتته الركعة وهذا قول مالك وقال ابن القاسم في المدونة انه يركع دون الصف ويدرك الركعة نرأى المحافظة على الركعة اولى من المحافظة على الصف عكس ما قاله مالك ورجح التونسي قول ابن القاسم وقال ابن رشد قول مالك اولى عندي بالصواب انظر بن (قوله فان فعل) أي فان ركع دونه وقوله اساء اي فعل مكروها (قوله الا ان تكون الاخيرة الخ) هذا القيد ذكره اللخمي وابو اسحاق التونسي قال ح وهو تقييد حسن لا ينبغي ان يختلف فيه وصرح ابن عزم بالاتفاق عليه فلو شك في كونها الاخيرة اولا فيحتاط بجعلها الاخيرة كما قال شيخنا (قوله يدب الخ) جملة مستأنفة جوابا لسؤال مقدر كانه قيل وماذا يفعل بعد ركوعه دون الصف فاجاب بقوله يدب وقوله ولو خببا أي لان الخبب فيها غير منهي عنه وانما ينهى عنه اذا كان لها اي اذا كان خارجا عنها لاجلها كذا قيل قال المسناوي وهو في غاية البعد وفاسد وذلك لان الخبب انما كره كما لابن رشد لئلا تذهب سكينته واذا كان الخبب يكره خارج الصلاة لاجل السكينة فكيف لا يكره في الصلاة التي طلب فيها الخشوع والتواضع هذا لا يقوله احد له ادنى تحصيل اه بن ولذا قال شيخنا الصواب انه يدب من غير خبب لمنافاته للخشوع فان قلت اذا كان لا يخب فيها فكيف يتأتى انه اذا استمر بلا احرام لا يدرك الركعة في الصف واذا احرم خارج الصف ودب في ركوعه ادركها مع ان الزمن والفعل واحد قلت ان هذا الذي خشي فوات الركعة اذا تمادى للصف معناه انه خشي الفوات عند عدم الدبيب أي المشي بسرعة بغير هرولة يؤمر بالركوع خارج الصف ويدب في حالة ركوعه وانما لم نقل يدب قبل الدخول لئلا يتخلف ظنه فتفوته الركعة فقلنا له ادركها ثم دب للصف فان ادركه فذاك والا فيدب في الثانية كذا قرره شيخنا (قوله على الراجح) أي خلافا لما في خش من ادخالها للصف الثالث (قوله لا آخر فرجة) أي بالنسبة لجهة الداخل وان كانت اولى بالنسبة لجهة الامام (قوله ان خاب ظنه) أي انه اذا احرم خلف الصف طامعا في ادراكه فدب في حالة الركوع فرفع الامام قبل ان يصل للصف وتخلف ظنه فانه يدب في حالة قيامه للركعة الثانية حتى يدرك الصف (قوله لا في رفعه من ركوع او لا) فلو دب في حال

رفعه من الركوع فالظاهر عدم البطلان مراعاة لظاهر المدونة ولعل الفرق بين الركوع والرفع ان الدبيب مظنة الطول وهو غير مشروع فى القيام من الركوع (قوله أو راكعا فى اولاه) هذا هو المعتمد خلافا لاشهب فى انه لا يدب راكعا اذ لو فعل تجافت يداه عن ركبتيه والحاصل انه لا يدب ساجدا ولا جالسا اتفاقا و يدب فى حال قيامه للثانية وهل يدب فى حال الرفع من ركوع الاولى اولا خلاف وهل يدب فى حال الركوع اولا خلاف وقد علمت المعتمد فى ذلك (قوله لا ساجدا او جالسا) اى انه اذا كان لا يدرك الصف بدبيبه فى ركوع اولاه أو ترك الدبيب حال الركوع فلا يدب حال سجوده لاولاه ولا فى حال جلوسه بين سجدتيها بل يصبر حتى يقوم للثانية و يدب فى حال قيامه لها (قوله لقبح الهيئة) انظر هل هو حرام أو مكروه والظاهر الثانى وعلى كل فالظاهر عدم البطلان (قوله ويرفع معه) أى فان لم يرفع معه فالظاهر البطلان حيث فعل ذلك عمدا او جهلا قاله شيخنا (قوله فان تحقق) أى بعد احرامه (قوله قبل ان يركع) أى قبل شروعه فى الركوع وهذا الظرف تنازعه الافعال الثلاثة قبله وهى تحقق ورفع واستقل (قوله فهذا لا يجوز له الركوع ح) أى بل يحرم ويخر ساجدا مع الامام ويلغى تلك الركعة الناقصة (قوله وان ركع لا يجوز له الرفع) أى بل يهوى ساجدا من ذلك الركوع بدون رفع وقوله فان رفع اى عمدا او جهلا (قوله لظهور تعمد زيادة الركن) أى الذى هو الركوع (قوله وان لم يتحقق استقلال امامه قائما) أى قبل ان يركع (قوله فالالغاء) اى لتلك الركعة ظاهر (قوله بطلت مطلقا) أى سواء كان قبل الاحرام جازما بالادراك او بعدمه او ظانا الادراك او عدمه اوكان شاكا فى الادراك اوعدمه (قوله بل طلب الرفع) أى بل يطلب بالرفع فى الاحوال الخمسة التى قلناها فان لم يرفع فلا تبطل عنده (قوله وقيل الخ) هذا القول للهوارى (قوله وهو الاظهر) الذى قرره شيخنا ان المعتمد ما قاله زروق (قوله فى احوال ما قبل تكبيرة الاحرام) أى وهى خمسة لانه حين التكبير اما جازم بادراك الركوع او بعدم ادراكه او يظن ادراكه او يظن عدم ادراكه او يشك فى الادراك وعدمه فاذا احرم فاما ان يظن الادراك او يظن عدمه او يشك فيه او يجزم بالادراك او بعدمه والحاصل من ضرب خمسة فى خمسة خمسة وعشرون صورة (قوله ثم محل الخمسة الخ) صوابه ثم محل صحة الركعة والاعتداد بها ان جزم بادراكها ان اتى الخ لانه اذا شك فى الادراك او ظنه او ظن عدمه او جزم بعدمه فالركعة باطلة قطعا ولا يتاتى التأويلان بصحة الركعة وعدم صحتها تأمل (قوله من وجد الامام راكعا) اى سواء كان مسبوقا بركعة فاكثر اولا وهذا يرشد الى ان ما ذكره المصنف لا يتاتى الا فى المأموم لا فى الفذ ولا فى الامام اللهم الا ان يكون كل منهما ممن تسقط عنه الفاتحة تأمل (قوله اى فيه) او عنده اشار الى ان لام للركوع ليست للتعليل والا نافى ما بعده بل هى بمعنى فى او بمعنى عند (قوله اى الاحرام) أى الدخول فى حرمات الصلاة (قوله اجزاء اما فى الاولتين فظاهر لنيته بالتكبير للاحرام فيهما واما فى الثالثة فلانه اذا لم ينو شيأ انصرف للاحرام وذلك لان النية تقدمت عند القيام للصلاة وانضمت تلك النية للتكبير الذى اوقعه عند الركوع وشان تكبيرة الركوع ان لا تقارن النية وانما هذا شان تكبيرة الاحرام (قوله لا ان أتى به بعد الانحطاط) أى والا كانت الركعة باطلة (قوله والا الغاها) أى والا يجزم بادراك الامام بل شك فى الادراك او ظنه او ظن عدمه او جزم بعدمه الغاها (قوله وان لم ينوه الخ) صورته انه نوى الصلاة المعينة وكبر ناويا بذلك التكبير الركوع ناسيا تكبيرة الاحرام فانه يتمادى المأموم فقط على صلاة باطلة وانما امر بالتمادى مراعاة لمن يقول بالصحة واما الفذ الذى كان اميا لا يقرأ وكذلك الامام الامى فانه لا يتمادى بل يقطع

كل منهما (قوله اى للاحرام) اى بمعنى تكبيرة الاحرام ونسيانه لها لا ينافى انه نوى الصلاة المعينة كما قلنا (قوله على المعتمد راجع لقوله وجوبا أى خلافا لما نقله تت عن الجلاب من انه انما يتمادى ندبا على صلاة باطلة وقوله على صلاة باطلة اى خلافا الثانى القائل انه يتمادى على صلاة صحيحة على الراجح (قوله مراعاة لمن يقول بالصحة) وهو ابن شهاب وسعيد بن المسيب القائلين بحمل الامام تكبيرة الاحرام عن مأمومه اه بن (قوله لا فرق بين جمعة وغيرها هذا تعميم فى قول المصنف تمادى المأموم اى تمادى على صلاة باطلة لا فرق بين كون تلك الصلاة جمعة اوغيرها كما هو ظاهر المدونة ورواية ابن القاسم اى ولا فرق ايضا بين ان يكون ذلك فى الركعة الاولى اوغيرها خلافا لابن حبيب القائل ان كان ذلك فى غير الاولى قطع وابتدا وان كان ذلك فى الاولى تمادى (قوله وقيل الخ) وهو قول ابن حبيب ونقل ايضا عن ابن القاسم فقد علمت ان ابن حبيب يخالف كلا من التعميمين (قوله ان العامد يقطع تعبيره بالقطع يشعر بانعقادها والظاهر عدم انعقادها وانه تجوز بالقطع عن البطلان (قوله اوكبر الخ) أى اواتيا بالنية وكبر للركوع (قوله وفهم منه انه اذا لم يكبر الخ) اى بل نوى الصلاة المعينة وركع ولم يكبر اصلا لا للاحرام ولا بقصد الركوع وقوله لا يتمادى اى بل يقطع ويستأنف وهذا المفهوم قد صرح به المواف بعد بقوله وان لم يكبر استأنف (قوله وفى تكبيرة السجود الخ) حاصله انه اذا نوى الصلاة المعينة ووجد الامام ساجدا فكبر بقصد السجود ناسيا التكبيرة الاحرام ولم يتذكر تركها الا بعد عقد الركعة التالية لذلك السجود فقيل يقطع وقيل لا يقطع ويتمادى وجوبا على صلاة باطلة وهذا هو المعتمد واما ان تذكر ترك تكبيرة الاحرام قبل ان يعقد الركعة التالية لذلك السجود فانه يقطع قولا واحدا واما لو نوى بذلك التكبير الاحرام أو الاحرام والسجود معا اولم ينو به شيأ فانه يجزيه (قوله ان عقد) اى ان تذكر تركه التكبيرة الاحرام بعد ان عقد الخ وهذا شرط فى قوله يتمادى (قوله عقد الركعة ام لا) اى تذكر بعد ان عقد ركعة اوقبل عقدها (قوله فان لم يعقد) اى فان تذكر قبل ان يعقد الثانية اتفق على القطع فالخلاف محله اذا حصل التذكر بعد عقد الثانية هكذا ذكر عج وتبعه تلامذته وهو خلاف الصواب لان اللخمى نقل عن ابن المواز انه يتمادى مطلقا عقد ركعة ام لا فلا يصح ماذكره من الاتفاق والى هذا اشار الشارح بقوله كذا قيل ومقتضى النقل الاطلاق وحاصل ما فى المسئلة ان ابن رشد وابن يونس واللخمى نقلوا عن ابن المواز انه اذا كبر للسجود ناسيا للاحرام تمادى ونقل سند عن المذهب انه يقطع متى ما ذكر والى هذا الخلاف اشار المصنف بالتردد فهو للتردد المتأخرين فى النقل عن المتقدمين وعلى التمادى فابن رشد وابن يونس نقلا عن رواية ابن المواز انه يتمادى اذا تذكر بعد ركوع الثانية وان تذكر قبله قطع واللخمى نقل عن قول ابن المواز انه يتمادى مطلقا كما فى الركوع وهذا خلاف لا تردد خلافا لمن حمل المصنف عليه اه بن (قوله وان لم يكبر استأنف وان كان مأموما لعدم حمل الامام تكبيرة الاحرام انظر لم يقل هنا بوجوب تمادى المأموم على صلاة باطلة مراعاة لقول سعيد بن المسيب وابن شهاب بحمل الامام تكبيرة الاحرام مثل ما قيل فيما اذا كبر عند الركوع ناويا بذلك التكبير الركوع ناسيا التكبيرة الاحرام ولعله لكون هذا اسوأ حالا من ذلك لترك هذا التكبير بالمرة بخلاف ذلك فانه قد وجد منه التكبير فى الجملة فتأمله (قوله المعبر عنها بالشروط) اى فى بعض كتب اهل المذهب (قوله ومايفعله المستخلف) اى من تقدمه لمحل الامام الاصلى ان قرب ومن قراءته من انتهاء الاول ان علمه (قوله مضمناله اسبابه) اى ضامنا لذلك الحكم اسبابه

(فصـــــــــل فى الاستخلاف)

(قوله لامام متعلق بندب لا باستخلاف لما يلزم عليه من تقديم معمول المصدر مع كثرة الفصل ومعمول المصدر وان جاز تقدمه اذا كان ظرفا لكن مع عدم الفصل (قوله لا من ترك النية) أى فلا يستخلف لخشية تلف المال او النفس او غيرهما من الاسباب الآتية من تحقق ترك النية او تكبيرة الاحرام اتفاقا وكذا من شك فيهما على المعتمد لانه لم تتحقق امامته بل ولا دخوله فى الصلاة (قوله خشى تلف مال كانفلات دابة والمراد بالخشية الظن والشك لا الوهم فلا يستخلف الامام لاجله خلافا لما يفيده عبق قاله شيخنا (قوله اولغيره اى ولو كان ذلك الغير كافرا ولذا نكر مال (قوله ان خشى بتركه هلاكا او شديد اذى) اى لنفســه او لصاحبه (قوله مطلقا) اى سواء قل المال او كثر ضاق الوقت او اتسع (قوله فان لم يخش وضاق الوقت مطلقا) اى قل المال او كثر (قوله المأموم والفذ) اى فالامام انما اختص بندب الاستخلاف فقط (قوله او نفس) اى معصومة بالنسبة له كخوفه على صبى او اعمى ان يقع فى بئر او نار فيهلك او يحصل له شـديد اذى واشار الشارح بقوله او شدة اذى الى أن فى كلام المصنف حذف او مع ما عطفت ويصح ان يكون التلف فى كلام المصنف مستعملا فى حقيقته ومجازه (قوله او منع الامامة لعجز) اى كعجزه عن الركوع او قراءة الفاتحة اى طريان عجزه عن ذلك فى بقية صلاته واما طريان عجزه عن السورة فليس من موجبات الاستخلاف وقوله الامامة نصب بنزع الخافض اى منع من الامامة لاجل طرو عجز او منع من الصلاة بسبب طرو رعاف (قوله اعترض الخ) قد تبع الشارح فى ذلك عج وشيخه الشيخ سالم السنهورى ولا مستند لهما فى ذلك بل التحقيق ان الرعاف مقتضى للاستخلاف وان كان موجبا للقطع اذ لا يزيد على غيره من النجاسات وقد شهر ابن رشد فيها اى النجاسات سواء تذكرها او سقطت عليه الاستخلاف بل ما ذكرناه من الاستخلاف فى رعاف القطع هو ظاهر المدونة وابن يونس وابن عرفة وحينئذ فكلام المصنف يحمل على رعاف القطع كما هو ظاهره ويستفاد منه رعاف البناء بالاولى ويكون فيه اشارة لموافقة ما شهره ابن رشد فى سقوط النجاسة او ذكرها اه بن والحاصل ان التحقيق ان الرعاف الموجب للقطع يندب فيه الاستخلاف للامام ولا تبطل الصلاة بسببه على المأمومين على المعتمد وكذلك سقوط النجاسة على الامام او تذكره لها فيها على المعتمد فالاعتراض مبنى على مقابل التحقيق (قوله بانه) اى الرعاف وقوله ان اوجب القطع اى بان زاد عن درهم ولطخه (قوله بطلت عليه وعليهم) اى ولا استخلاف فى هذه الحالة (قوله وان اقتضى البناء اى بان كان يمكن فتله ولم يزد عن درهم (قوله ولها نظائر) اى فى بطلان صلاة الامام دون المأمومين وندب الاستخلاف لهم من الامام (قوله من شك وهو فى الصلاة الخ) أى انه اذا شك وهو فى الصلاة هل دخلها بوضوء او بغير وضوء استخلف وخرج (قوله او تحقق الخ) ما ذكره من انه يستخلف فى هذه الصورة تبعا لعبق قال بن فيه نظر فقد تقدم لعبق نفسه عند قوله وان شك فى صلاته ثم بان الطهر لم يعد الجزم فى هذه الصورة بانه يتمادى وان بان الطهر لم يعد فانظره (قوله نائب فاعل ندب) اى وهو محط الندب فكانه يقول يندب للامام استخلاف عند وجود سبب من هذه ويكره له ترك الاستخلاف ويدع القوم هملا فلا يرد عليه ان كلامه يوهم ان الامام لا يندب له الاستخلاف عند عدم هذه الاسباب بل يجوز له مع انه لا يجوز واعلم ان محل ندب الاستخلاف للامام اذا تعدد من خلفه فان كان من خلفه واحدا فلا اذ لا يكون خليفة على نفسه فيتم وحده قاله ابن القاسم وظاهر كلام الشيخ سالم السنهورى انه الراجح وقيل يقطع ويبتدى قاله اصبغ وقيل له ان يستخلف من خلفه اذا كان واحدا وحينئذ فيعمل

عمل الخليفة فاذا ادرك رجل ثانية الصبح وقد استخلفه الامام قبل اكمال القراءة في الركعة الثانية
وكان ذلك المأموم وحده فعلى الاول يصلي ركعتي الصبح كصلاة الفذ ولا يبني على قراءة الامام وعلى
الثاني يقطعها وعلى الثالث يصلي الركعة الثانية ويبني فيها على قراءة الامام ويجلس بعدها ثم يقضي
الركعة الاولى ومحل الخلاف ما لم يكن الاستخلاف لمنع الامامة لعجز والا استخلف من وراءه ولو واحدا
لانه يتأخر وراءه مؤتما كما في بن (**قوله** وان حصل سببه) اي الذي هو خشية تلف المال وما بعده
في كلام المصنف (**قوله** ويرفع رأسه الخ) اي ويرفع الامام الاول وهو المستخلف بالكسر رأسه
من الركوع بلا تسميع ان حصل له سبب الاستخلاف فيه ويرفع رأسه من السجود بلا تكبير ان
حصل له سبب الاستخلاف فيه (**قوله** فيدب كذلك) اي فيدب ذلك الخليفة راكعا او ساجدا
حتى يأتي محل الامام ثم يرفع بهم (**قوله** ولا تبطل ان رفعوا برفعه قبله) اي على الاصح ومقابله
وهو البطلان مخرج لابن بشير على ان الحركة للركن مقصودة اه بن وقوله ان رفعوا برفعه اي
وكذا ان خفضوا بخفضه واشار الشارح بقوله قبله اي قبل الاستخلاف الخ الى ان ضمير قبله يحتمل
رجوعه للاستخلاف بان حدث العذر في الركوع ولم يستخلف ورفع ويحتمل رجوعه للمستخلف بالفتح
بان كان العذر حصل في حالة الركوع واستخلف في هذه الحالة ثم رفع بعده (**قوله** وظاهره ولو علموا
بحدثه الخ) تبع في ذلك عبق وهو غير صحيح بل اذا علموا بحدثه ورفعوا معه عمدا بطلت صلاتهم كما
يقتضيه كلام عبد الحق وابن بشير وابن شاس وابن عرفة والتوضيح والحاصل ان محل الخلاف حيث
رفعوا برفعه جهلا او غلطا فان اقتدوا به عمدا مع علم حدثه فالبطلان بلا خلاف انظر بن (**قوله**
ثم لا بد الخ) اي انهم اذا رفعوا برفعه قبل الاستخلاف او بعده وقبل رفع المستخلف بالفتح فلا بد من
العود مع الخليفة اي فيركعون معه ويرفعون برفعه وهذا صريح في ان المستخلف بالفتح يعيد
الركوع ويعيدون معه ولو كان المستخلف بالفتح مع المأمومين قد اخذوا فرضهم مع الاول (**قوله**
لم تبطل ان اخذوا فرضهم الخ) اي بان ركعوا واطمأنوا قبل حصول المانع وما ذكره من عدم البطلان
هو قول ابن رشد ونقل اللخمي عن ابن المواز البطلان واما لو كانوا لم يأخذوا فرضهم مع الامام قبل
العذر فالبطلان قولا واحدا ان كان تركهم العود عمدا وان كان الترك لعذر وفات التدارك بطلت تلك
الركعة (**قوله** وان اخذ فرضه مع الاول) اي قبل العذر (**قوله** لان ركوعه الاول الخ)
حاصله ان هذا الخليفة تنزل منزلة من استخلفه وركوع من استخلفه غير معتد به فيكون ركوع الخليفة
كذلك (**قوله** وندب لهم الاستخلاف) اي ولهم ان يصلوا افذاذا وليس مقابله ان لهم الانتظار حتى
يرجع اليهم لان صلاتهم تبطل حينئذ كما هو مبنى اعتراض ابن غازي ومحل استخلافهم ان لم يفعلوا
لانفسهم فعلا بعد حصول مانع الاول فان فعلوا لانفسهم فعلا بعده ثم استخلفوا بطلت كما حكى ح تخريج
بعضهم له على امتناع الاتباع بعد القطع في النحو (**قوله** ولو اشار لهم الخ) رد بلو على ما قاله ابن نافع من
ان الامام اذا انصرف ولم يقدم احدا واشار اليهم ان امكثوا لكان حقا عليهم ان لا يقوموا حتى يرجع
فيتم بهم اه فلو وقع واشار لهم بالانتظار فانتظروه حتى عاد واتم بهم بطلت عليهم بناء على القول المشهور
الذي مشى عليه المصنف لا على ما قاله ابن نافع وسيأتي هذا في قول المصنف كعود الامام لاتمامها
ولا منافاة بينه وبين ما هنا لان المقصود من هنا بيان ندب استخلافهم ولا يلزم منه جواز الانتظار بل
جواز عدم الاستخلاف الصادق بجواز اتمامهم افذاذا وهو المراد (**قوله** واستخلاف الاقرب اي اليه
بان يكون ذلك الخليفة في الصف الذي يليه فان استخلف غيره خالف الاولى كما في شب (**قوله** ليتأتى
لهم الاقتداء به اي بسهولة والا فاقتداؤهم يتأتى بغير الاقرب ولو قال ليسهل لهم الاقتداء به كان اوضح

(قوله في كحدث) اى في استخلافه لعذر مبطل لصلاته كحدث سبقه او ذكره او رعاف قطع فيشير لمن يقدمه ولا يتكلم لاجل ان يستمر في خروجه واما استخلافه لعذر لا يبطلها كرعاف بناء وعجز فترك الكلام في هذه الحالة واجب (قوله وتأخر مؤتما المراد بالتأخر الصير ورة بدليل قوله وجوبا لان التأخر عن المحل مندوب اى وصار الاول مؤتما أو ورجع الاول مؤتما وجوبا (قوله في العجز) اى في الاستخلاف لعجز (قوله بأن ينوى المأمومية اى والا بطلت (قوله واغتفر تغير النية هنا اى اغتفر كون النية في اثناء الصلاة مع ان نية الاقتداء لابد ان تكون اولا للضرورة (قوله ليوهم اى لاجل ان يوقع في وهم اى ذهن من رآه انه حصل له رعاف وليس هذا من باب الرياء والكذب بل من باب التجمل واستعمال الحياء وطلب السلامة من تكلم الناس فيه (قوله وتقدمه) اى الى موضع الامام الاصلى (قوله ان قرب من موضع الاصلى) أى بأن كان قريبا منه كالصفين فان بعد محل الخليفة من محل الامام الاصلى اتم بهم الخليفة في موضعه ولا يمشي لمحل الامام لان المشي الكثير يفسدها (قوله واذا تقدم أى واذا تقدم ذلك الخليفة لمحل الامام الاصلى لقرب محله من محله (قوله فعلى حالته اى فيتقدم وهو على حالته التي هو عليها قبل الاستخلاف من كونه راكعا او رافعا او جالسا او ساجدا (قوله للعذر هنا اى وهو التمييز لئلا يحصل لبس على القوم من جهة عدم تعيين المستخلف (قوله ولو لغير اشتباه) اى هذا اذا تقدم غيره للاشتباه كقوله يا فلان يريد واحدا وفي القوم اكثر منه يسمى باسمه فتقدم وام بهم بل وان تقدم لغير اشتباه بل عمدا (قوله صحت هذا مبنى على ان المستخلف لا يحصل له رتبة الامامة بنفس الاستخلاف بل حتى يقبل ويفعل بهم بعض الفعل وهو مذهب سحنون واختاره اللقاني وقيل انه بمجرد الاستخلاف وقول المستخلف له يا فلان تقدم حصل له رتبة الامامة فاذا تقدم حينئذ غيره بطلت وهذا قول بعض شيوخ عبد الحق (قوله فان اقتدوا به بطلت أى فان اقتدوا به وعملوا معه عملا بطلت لانه بمجرد نية الاقتداء تبطل وذلك لما علمت ان المستخلف لا يكون اماما حتى يعمل بالمأمومين عملا في الصلاة كما قال سحنون ولو كان اماما بمجرد الاستخلاف كما عند بعض شيوخ عبد الحق لبطلت عليهم ولو لم يقتدوا به وهناك طريقة اخرى اعتمدها عج وحاصلها ان المستخلف لا يحصل له رتبة الامامة بمجرد الاستخلاف بل حتى يقتدوا به وان لم يعملوا معه عملا فاذا استخلف لهم مجنونا واقتدوا به بطلت عليهم ولو كانوا غير عالمين ولو لم يعملوا معه عملا وهذه الطريقة مشي عليها الشارح (قوله او اتموا وحدانا وتركوا الخليفة) ظاهره الصحة ولو كانوا تركوا الفاتحة مع الامام الاول وهو كذلك لانهم تركوها بوجه جائز وانما صحت لهم اذا اتموا وحدانا وتركوا الخليفة لانه لم يثبت له رتبة الامامة كالاصيل الا اذا اتبع اى عملوا معه عملا والظاهر عدم اثمهم واعلم انهم اذا صلوا كلهم وحدانا مع كونه استخلف عليهم وصلى الخليفة وحده ولم يدركوا مع الاصلى ركعة فلكل من الخليفة والمأمومين ان يعيدوا في جماعة وبها يلغز ويقال شخص صلى بنية الامامة ويعيد في جماعة ومأموم صلى بنية المأمومية ويعيد في جماعة (قوله او بامامين) اى وقد اساءت الطائفة الثانية اى فعلت فعلا حراما بمنزلة جماعة وجدوا جماعة يصلون في المسجد بامام فقدموا رجلا منهم وصلوا خلفه (قوله فلا تصح وحدانا) اى لا تصح للمتمين وحدانا لفقد شرطها من الجماعة والامام وظاهره عدم الصحة ولو حصل العذر بعد ركعة وهو المشهور وليس كالمسبوق الذى ادرك ركعة من الجمعة لانه يقضي ركعة تقدمت بشرطها بخلافهم فان الركعة المأتى بها بناء ولا تصح صلاة ولا شئ من الجمعة مما هو بناء فذا ومقابل المشهور انها تصح للمتمين وحدانا اذا حصل العذر بعد ركعة لان من ادرك ركعة فقد ادرك الصلاة (قوله بطلت عليهما) اى وحينئذ فيعيدونها جمعة مادام الوقت باقيا (قوله وقرأ من

انتهاء

انتهاء الاول) أى ان علم بانتهاء قراءته كما اذا كانت جهرية او اخبره الامام بانه قد انتهى فى قراءته الى كذا أو كان قريبا منه فسمع قراءته (قوله وابتدأ) بسرية تخص السرية بالذكر لان الجهرية شأنها العلم بحقيقة الحال فيها قاله شيخنا (قوله وصحته بادراك ما) أى بادراك جزء قبل تمام الركوع وذلك كما لو كان الامام فى القيام للقراءة ودخل معه المأموم فحصل له العذر فانه يستخلفه أو وجد الامام منحنيا فاحرم وهو واقف فحصل له العذر وهو منحن قبل ركوع ذلك المأموم أو كان الامام منحنيا ودخل معه شخص وهو منحن فحصل له العذر بعد انحناء المأموم اعم من ان يكون العذر حصل قبل الطمأنينة او بعدها وقبل الرفع أو حصل العذر فى حالة الرفع وقبل تمامه فاذا دخل معه فى حالة الرفع وقبل تمامه وحصل له العذر قبل التمام فانه يصح الاستخلاف فيما ذكر ويأتى بالركوع من اوله لانه لما حصل له العذر قبل تمام الرفع واستخلفه حينئذ لم يعتد بما فعله الامام منه وكأنه استخلفه قبل شروعه فى الرفع فيما يأتى به من السجود معتد به فلا يؤدى الى اقتداء مفترض بمتنفل والحاصل انه متى حصل له العذر قبل تمام الرفع من الركوع كان له استخلاف من دخل معه قبل العذر بكثير ومن دخل معه حين حصوله واما لو حصل للامام العذر بعد تمام الرفع فليس له ان يستخلف الا من ادرك معه ركوع تلك الركعة بأن انحنى معه قبل حصول العذر واما اذا لم يدرك معه ذلك فلا يصح استخلافه كما لو دخل معه بعد تمام الرفع ثم حصل له العذر ايضا بعد الرفع (قوله قبل عقد الركوع) أى قبل تمامه وتمامه يكون بتمام الرفع منه (قوله بأن ادرك الركوع فقط) اى كما لو جاء المأموم فوجد الامام منحنيا فدخل معه وهو منحن وحصل له العذر بعد انحناء المأموم اعم من أن يكون العذر حصل قبل الطمأنينة او بعدها وقبل الرفع (قوله أو ما قبله) أى او ادرك مع الامام ما قبل الركوع هذا اذا كان ما قبل الركوع القراءة بل ولو كان تكبيرة الاحرام (قوله أو بعد ذلك) اى أو حصل له العذر بعد القراءة بأن حصل له قبل الركوع او فى حالة الركوع أو فى حالة الرفع منه أو فى حالة السجود (قوله من الركعة المستخلف فيها) اى وهى الركعة الثانية (قوله بأن ادرك بعد رفعه منه) اى بعد تمام رفعه منه بان ادركه فى السجود او فى الجلوس بين السجدتين فحصل للامام العذر (قوله وكذا لو ادركه قبل الركوع وغفل او نعس حتى رفع الامام رأسه منه اى فحصل له العذر بعد رفعه فانه لا يصح استخلافه فى باقى تلك الركعة لان ما يفعله ذلك الخليفة من بقيتها لا يعتد به وهم يعتدون به فاقتداؤهم به كاقتداء مفترض بمتنفل قاله عج (قوله فلا يصح استخلافه) اى وان قدمه الامام واجب عليه ان يقدم غيره فان لم يتأخر وتمادى بالقوم بطلت عليهم ان اقتدوا به كما قال الشارح وهو المشهور وقيل لا تبطل صلاتهم لانه وان كان لا يعتد بذلك السجود الا انه واجب عليه لوجوب متابعته للامام لو لم يحدث مثلا فصار باستخلافه كأن الامام لم يذهب قاله ابن شاس وغيره (قوله لانه انما يفعله موافقة للامام) أى لان ذلك السجود الذى اقتدى بالامام فيه وهو متلبس به فحصل له فيه العذر لا يعتد به ذلك الخليفة وانما يفعله موافقة للامام والقوم يعتدون به فلو اجيز الخ (قوله ان بنى على فعل الاصلى) اى بأن اتى بما كان يأتى به مع الامام لو لم يحصل له عذر (قوله ولو صرح به) اى بجواب الشرط وهو قوله فلا يصح استخلافه (قوله فحقه ان يقدمه) اى المفرع عليه وهو قوله فان جاء بعد العذر فكأجنبى وقوله هنا اى قبل ذلك المفرع (قوله فكأجنبى الكاف زائدة لانه اجنبى حقيقة (قوله فان صلى لنفسه صلاة منفرد الخ) قال فى التوضيح لا اشكال ان صلاته صحيحة قال ح والذى يظهر انه يدخل الخلاف فى صلاته لانه احرم خلف شخص يظنه فى الصلاة فتبين انه فى غير الصلاة وقد ذكر فى النوادر ما نصه ومن كتاب

ابن سحنون مانصه ولواحرم قوم قبل امامهم ثم احدث هو قبل ان يحرموا فقدم احدهم وصلى باصحابه فصلاتهم فاسدة وكذلك ان صلوا افرادى حتى يجددوا احراما اه وانما بطلت عليهم اذا صلوا افرادى لاقتدائهم بمن ظنوه فى صلاة فتبين انه ليس فيها (قوله واحرم بعد حصول العذر) اى احرم بعد حصول العذر مقتديا به لظنه انه فى صلاة واما لو احرم مقتديا به مع علمه بعذره فصلاته باطلة مطلقا من غير تفصيل لتلاعبه (قوله ولم يبن الخ) اى لكونه لم يقبل الاستخلاف بل صلى ناويا الفذية (قوله أو بنى على صلاة الامام) أى حال كونه ناويا للامامة والمراد ببنائه على صلاة الامام بناؤه على مافعله الامام من الصلاة بحيث لو وجد الامام قرأ بعض الفاتحة كملها ولم يبتدئها ولو وجد الامام قرأ الفاتحة ابتدأ بالسورة ولم يقرأ الفاتحة او وجده بعد القراءة وحصل له العذر ودخل معه فيركع وانما صحت صلاته فى هذه الحالة مع انه اجنبى من الامام وقد خلت ركعة من صلاته من الفاتحة بناء على ان الفاتحة واجبة فى الجل فان كان فى الرباعية أو الثلاثية فالامر ظاهر واما ان كانت الصلاة ثنائية وكان البناء فى اولاها فقال الشيخ احمد لا يصح البناء لانه لا جل لها فحمل قوله او بنى فى الاولى على ماعدى الثنائية وقيل بالصحة بناء على ان الفاتحة واجبة فى كل ركعة وعلى هذا يمشى قول الشارح او بنى بالاولى مطلقا (قوله بالركعة الاولى الباء فى قوله بالاولى ظرفية والجار والمجرور خبر لكان المحذوفة مع اسمها كما اشارله الشارح اوحال أى بنى حال كونه مستخلفا فى الاولى اوالثانية (قوله مطلقا) أى كانت الصلاة ثنائية اوثلاثية أو رباعية (قوله واقتصر على الفاتحة كالامام) يعنى انه استخلف فى ثالثة الرباعية واقتصر على الفاتحة فيها وفى الرابعة على ام القرآن كما ان الامام الاصلى كان يقتصر عليها فيهما ولم يستخلف لاعتقاده صحة الاستخلاف جهلا منه وليس المراد انه يطالب بالقراءة بماذكر والحاصل ان الموضوع انه جاء بعد العذر واستخلفه الامام جهلا منه وقيل هو والاستخلاف جهلا منه ايضا ثم انه بنى فى الاولى او الثالثة على ما حصل من الامام من الاحرام فقط او من بعض الفتحة او من كلها وليس المراد انه يطالب بقراءة الفاتحة كذا قرر شيخنا العدوى كلام عبق (قوله وهذا) أى ماذكر من الصحة اذا كان بناؤه بالثالثة من الرباعية (قوله على ماهو مقتضى البناء الخ) فيه انه اذا بنى فى الثالثة كان ماحصل فيه النيابة عن الامام بالنظر لما اعتقده جهلا منه من الثالثة والرابعة فيترك السورة منهما وان كانا فى الحقيقة اوليان له ومقتضى جهله انه يقتضى الاوليين بالفاتحة وسورة فقول الشارح وهذا مبنى على ان تارك السنن عمدا لا تبطل صلاته ظاهر بالنسبة للثالثة والرابعة اللتين اعتقد انه نائب فيهما عن الامام اذهما فى الواقع اوليان له واما قوله لانه اذا بنى فى الثالثة من رباعية تكون صلاته بام القرآن فقط فهو تعليل فاسد والحق انه يقضى الاوليين بالفاتحة وسورة كما ذكر ذلك شيخنا العلامة العدوى فى حاشية عبق ولذا قال فى المج ثم هو ان صلى لنفسه او بنى بقيام الاولى اوثالثة الرباعية صحت لجلوسه بمحله ولا يضره انقلاب الصلاة فى السورة (قوله فى الثانية) أى من ثنائية أوثلاثية او رباعية (قوله لاختلال نظامها) أى لجلوسه فى غير محل الجلوس (قوله كعود الامام لاتمامها ماذكره المصنف من البطلان هوالمشهور وهو قول يحيى بن عمر وقال ابن القاسم بالصحة ابن رشد راعى ابن القاسم قول العراقيين بالبناء فى الحدث ومقتضى المذهب بطلانها عليه لانه بحدثه بطلت صلاته فصار مبتدئا لها من وسطها وعليهم لانهم احرموا قبله اه ونص ابن عرفة سمع عيسى ابن القاسم من استخلف لحدثه بعد ركعة فتوضأ ثم رجع فاخرج خليفته وتقدم اتم صلاته وجلسوا حتى يتم لنفسه وسلم بهم صحت لتأخير ابى بكر الصديق رضى الله عنه لقدومه صلى الله عليه وسلم وتقدمه ثم قال ابن عرفة وقصر ابن عبد السلام الخلاف على

الامام

الامام الراعف غير البانى وهم وقصور اه فكلام ابن عرفة نص فى ان الخلاف جار فى رعاف البناء وغيره خلافا لابن عبد السلام فى قصره على رعاف غير البناء وبه تعلم ان ماذكره الشارح تبعا لعج من عدم البطلان فى الامام الراعف البانى اذا اتم بالقوم بعد غسل دمه غير صحيح انظر بن والحاصل ان الامام اذا عاد بعد زوال عذره لاتمامها بهم فقال ابن القاسم بالصحة مطلقا أى كان العذر حدثا اورعاف قطع اوبناء بشرط ان لا يعملوا لانفسهم عملا قبل عوده وقال يحيى بن عمر بالبطلان مطلقا استخلف عليهم قبل خروجه ام لا فعلوا فعلا قبل عوده لهم ام لا وعليه مشى المصنف حيث قال كعود الامام لاتمامها فان ظاهره بطلان الصلاة مطلقا كان العذر حدثا اورعافا موجبا للقطع اورعاف بناء وقد حل عج كلام المصنف على ما اذا كان العذر حدثا اورعاف قطع واما رعاف البناء فلا وفيه ما علمته (قوله استخلف ام لا) أى استخلف لهم عند خروجه ام لا (قوله لا ان كان الخ) أى لا ان كان عذره الذى استخلف لاجله رعاف بناء وهذا محترز قوله بعذر المبطل لصلاته (قوله لان من لم يدرك) أى قبل العذر من الركعة التى وقع الاستخلاف فيها (قوله يستحيل بناؤه) فى الاولى أو الثالثة وذلك لان بناءه فيهما يقتضى ادراكه جزأ منها قبل الرفع من ركوعها والفرض انه لم يدرك جزأ قبل الرفع من الركوع هذا خلف (قوله واذا استخلف الامام) اى الاصلى (قوله وكان فيهم) أى فى المأمومين وقوله أيضا أى كالخليفة اى وفيهم غير مسبوق (قوله اشار لهم) أى للمأمومين كلهم مسبوقين وغير مسبوقين (قوله وجلس لسلامه المسبوق) أى واذا قام لقضاء ما عليه جلس لسلامه المسبوق وكذا غير المسبوق فلا يسلم قبل سلامه (قوله فيقوم لقضاء ما عليه) أى فاذا سلم ذلك الخليفة قام ذلك المسبوق لقضاء ما عليه منفردا وسلم غير المسبوق مع الخليفة (قوله فان لم يجلس بطلت) اى فان لم يجلس ذلك المسبوق وقام لقضاء ما عليه عند قيام الخليفة للقضاء بطلت وهذا هو المشهور ومقابله للخمى تخيير المسبوق بين ان يقوم لقضاء ما عليه وحده اذا قام الخليفة للقضاء قياسا على الطائفة الاولى فى صلاة الخوف او يستخلف من يصلى به اماما أو ينتظر الامام فيسلم معه لان كلا منهما قاض والسلام واحد وينتظر فراغ امامه من قضائه ثم يقضى منفردا قاله شيخنا (قوله كان سبق هو ابرز الضمير لاجل افادة قصر السبق فى الخليفة وأيضا لو لم يبرز لتوهم ان الضمير عائد على المسبوق أى كان سبق المسبوق ولا معنى له فلذا ابرز دفعا لذلك التوهم وقد اشار الشارح للاول بقوله أى المستخلف وحده (قوله فانهم ينتظرونه) أى لقضاء ما عليه بعد اتمام صلاة الاول (قوله والا بطلت) أى والا ينتظرونه بل سلموا حين قام لقضاء ما عليه بطلت وذلك لان السلام من بقية صلاة الاول وقد حل هذا الخليفة محله فيه فلا يخرج القوم عن امامته لغير معنى يقتضيه وانتظار القوم لفراغه من القضاء اخف من الخروج من امامته وقيل ان ذلك الخليفة يستخلف لهم من يسلم بهم قبل ان يقوم لقضاء ما عليه (قوله لا المقيم هو بالجر عطف على الضمير المضاف اليه سلام من غير اعادة الخافض اى جلس المأموم المسبوق لسلام الخليفة المسبوق لا يجلس المأموم المسبوق لسلام الخليفة المقيم كذا قيل لكن فيه ان هذا يقتضى تقييد المأموم هنا بالمسبوق وليس كذلك ولعل الاحسن قرأته بالرفع عطفا على معنى قوله وجلس لسلامه المسبوق والمعنى حينئذ الخليفة المسبوق يجلس المأموم لانتظاره لا الخليفة المقيم او عطف على المسبوق فتأمل وحاصله ان الامام المسافر اذا استخلف مقيما على مسافرين ومقيمين واكمل صلاة الاول فان من خلفه من المقيمين يقومون لاتمام ما عليهم افذاذا ويسلمون لانفسهم لدخولهم على عدم السلام مع الاول ولا يلزمهم ان يسلموا مع الثانى والمسافرين يسلمون لانفسهم عند قيام ذلك المستخلف المقيم لما عليه ولا ينتظرونه للسلام معه اذ لم يدخل هذا الخليفة المقيم على ان يقتدى بالاول

في السلام حتى ينتظره المسافرون ليسلموا بسلامه (قوله ويقوم غيره للقضاء) اطلاق القضاء على اتيانه بما بقي من صلاته هنا تسامح لانه مكمل لصلاته فهو بناء لا قضاء لان القضاء عبارة عن فعل ما فات قبل الدخول مع الامام وهذا لم يفته شئ مع هذا الامام ولا مع الاول لانه دخل مع الامام المسافر من اول صلاته فان قلت لم يصح ان يقتدى المأموم المقيم بهذا المستخلف المقيم المساوى له في الدخول مع الامام المسافر فيما بقي عليه مع ان كلا منهما بان فيه قلت لانه يودى الى اقتداء شخص في صلاة واحدة بامامين ثانيهما غير مستخلف عن الاول فيما يفعله لانه لم يستخلفه عن الركعتين اللتين يتم بهما المقيم صلاته ولا يرد على هذا الجواب ما تقدم من قول المصنف في السهو وامهم احدهم لانه استخلاف حقيقة لما سبق ان سلام الامام عند سحنون بمنزلة الحدث فلذا طلب من القوم ان يستخلفوا لانفسهم واعلم انه يصح لاجنبي من غير مأمومى المستخلف بالكسر ان يقتدى بالمستخلف بالفتح فيما هو بان فيه سواء كان المستخلف بالكسر يفعله ام لا ولا يصح الاقتداء به فيما هو قاض فيه فاذا استخلف المسافر مقيما مسبوقا في الركعة الثانية فيجوز الاقتداء بذلك المستخلف بالفتح فيما هو بان فيه مما كان يفعله الامام الاصلى وهى الركعة التى حصل الاستخلاف فيها التى هى ثانية للاول واولى للثانى المستخلف ومما لم يفعله وهما الركعتان بعد ركعة الاستخلاف لان ذلك المستخلف بان فيهما واما الركعة الرابعة التى يأتى بها ذلك المستخلف بدلا عن الاولى التى فاتته قبل الدخول مع الامام وهى ركعة القضاء فلا يصح الاقتداء به فيها فاذا كان اقتدى به اجنبي في شئ من ركعات البناء فانه يجلس اذا قام ذلك الخليفة لركعة القضاء فاذا أتى بها وسلم قام ذلك المقتدى الاجنبي لاتمام صلاته كذا ذكر عبق والحق خلافه وان ذلك الخليفة لا يصح اقتداء الاجنبي به الا فيما بنى فيه مما يفعله المستخلف بالكسر فيما لا يفعله ولا فيما هو فيه قاض فيصح للاجنبي ان يقتدى به في الركعة التى حصل الاستخلاف فيها التى هى ثانية المستخلف واولى للخليفة واما ما يفعله الخليفة دون المستخلف وهما الركعتان بعد ركعة الاستخلاف فلا يصح اقتداؤه به فيهما كما لا يصح اقتداؤه به في الرابعة وهى ركعة القضاء كما ذكر ذلك شيخنا العلامة العدوى (قوله وهذا ضعيف) أى لانه قول ابن كنانة ومقابله لابن القاسم وسحنون والمصريين قاطبة اه بن (قوله لسلام الخليفة) أى فاذا سلم الخليفة سلم معه المسافر وقام المقيم للقضاء (قوله وان جهل ما صلى أى وان جهل عدد ما صلى (قوله فاشاروا بما يفيد العلم) أى بما يفيد العلم بعدد ما صلى فان جهلوا أيضا عمل على المحقق ولو تكبيرة الاحرام ويلغى غيره (قوله والا يفهم) أى والا يفهم ما اشاروا له به وهذا مقابل لمحذوف أى فان فهم فواضح والا الخ (قوله سبح به) أى لاجله أى لاجل افهامه فالباء بمعنى اللام والمراد انهم يسبحون له بعدد ما صلى فان كان صلى واحدة سبحوا له مرة ويحتمل ان الباء على حالها وفى الكلام حذف مضاف أى سبحوا بعدده ولا يضر تقديم التسبيح على الاشارة اذا تحقق حصول الافهام بها سواء كان الافهام يحصل بالتسبيح ايضا أو تحقق عدم حصوله به خلافا لما في عبق من البطلان في الثانية قاله شيخنا العدوى و بن (قوله والا كلموه) أى كما في سماع موسى بن معاوية عن ابن القاسم وقال ابن رشد وهو الجارى على المشهور من ان الكلام لاصلاح الصلاة غير مبطل لها خلافا لسحنون القائل أن الكلام في الصلاة مبطل لها ولو لاصلاحها قال عبق ويضر تقديم الكلام على التسبيح او الاشارة اذا كان يوجد الفهم باحدهما (قوله وللمأمومين) أى مطلقا مسبوقين ام لا (قوله عمل عليه من لم يعلم خلافه) أى فاذا حصل الاستخلاف في الثانية ولم يعلموا خلاف ما قال المستخلف جعلوا الثانية اولى وهكذا (قوله ومستخلف) أى لانه قد يعلم ذلك قبل الدخول معه (قوله فيعمل على ما علم) أى

بالمسافر مريد السفر على جهة المجاز المرسل من اطلاق اسم المسبب على السبب (قوله غير عاص به) اى بسببه وفهم من قوله به ان العاصي فيه كالزاني وشارب الخمر يقصر الصلاة وهو كذلك اتفاقا (قوله وان عصى به) اى طرأ له العصيان في اثنائه (قوله اتم وجوبا) أى ولا يقصر (قوله فان قصر) أى العاصي بالسفر سواء كان عصيانه في اول السفر او في اثنائه والموضوع ان المسافة مسافة قصر واعلم ان في قصر العاصي بالسفر قولين بالحرمة والكراهة وفي قصر اللاهي قولان بالكراهة والجواز والراجح الحرمة في العاصي والكراهة في اللاهي فلو قصر العاصي فلا اعادة عليه على الاصوب كالمقتصر عليه ح وغيره فقول خش فان قصر العاصي اعاد ابد على الراجح وان قصر اللاهي اعاد في الوقت غير ظاهر اه بن (قوله وهي) أى الاربعة برد (قوله يومين معتدلين) هذا هو ما في الشيخ أحمد الزرقاني وقوله او يوم وليلة هو ما للشاذلي ورجحه بعضهم وهو قريب من الاول والظاهر كما قال شيخنا تبعا لخش في كبيره ان اليوم يعتبر من طلوع الشمس لانه المعتاد للسير غالبا لا من طلوع الفجر خلافا لبعضهم ويغتفر وقت النزول المعتاد لراحة او اصلاح متاع مثلا (قوله ولو كان سفرها بحرا) اشار بهذا الى ان المبالغة في التحديد بالمسافة خلافا لمن قال العبرة في البحر بالزمان مطلقا ولمن قال العبرة فيه بالزمان ان سافر فيه لا بجانب البر وان سافر بجانبه فالعبرة بالاربعة برد وليست المبالغة راجعة لمسافر لانه لا خلاف في قصر المسافر في البحر (قوله تقدمت الخ) هذا التفصيل لابن المواز وعليه اقتصر العوفي في شرح قواعد عياض وبهرام واعتمده عج وارتضاه شيخنا العدوي وحاصله انه يلفق بين المسافتين سواء تقدمت مسافة البحر أو تأخرت سواء كان كل من المسافتين مسافة قصر او احداهما دون الاخرى أو كان مجموعهما مسافة قصر اذا كان السير في البحر بالمقاذيف أو بها وبالريح وكذا ان كان بالريح فقط وكانت مسافة البحر متقدمة أو تقدمت مسافة البر وتأخرت مسافة البحر وكانت مسافة البر على حدتها مسافة شرعية فان كانت أقل منها فلا يقصر حتى ينزل البحر ويسير بالريح لاحتمال تعذر الريح عليه وكانت فيه المسافة الشرعية على حدته ذهابا ومقابل ما لابن المواز قول عبد الملك انه اذا اتفق للشخص سفر بر وبحر فانه يقصر ويلفق مسافة البر لمسافة البحر مطلقا من غير تفصيل فتحصل مما ذكر ان البحر قيل لا يعتبر فيه المسافة بل الزمان وهو يوم وليلة وقيل باعتبارها فيه كالبر وهو المعتمد وعليه اذا سافر وكان بعض سفره في البر وبعض سفره في البحر فقيل يلفق مسافة أحدهما لمسافة الآخر مطلقا من غير تفصيل وقيل لا بد فيه من التفصيل على ما مر وهو المعتمد (قوله حتى ينزل البحر) اى لاحتمال تعذر الريح عليه (قوله ذهابا حال من اربعة برد أى حالة كونها ذهابا أو يئول ذهابا بذهوبا أى حالة كونها مذهوبا فيها وانه معمول لحال محذوفة كما أشار له الشارح فلو كانت ملفقة من الذهاب والرجوع لم يقصر (قوله قصدت دفعة) المراد بقصدها دفعة ان لا ينوي ان يقيم فيما بينها اقامة توجب الاتمام كاربعة ايام صحاح فمن قصد أربعة برد ونوى أن يسير منها بريدين ثم يقيم أربعة ايام صحاح ثم يسافر باقيها فانه يتم فان نوى اقامة يومين او ثلاثة فانه يقصر وليس المراد بكونها قصدت دفعة ان يقصد قطعها في سيرة واحدة بحيث لا يقيم في اثناء سفرها اصلا لان العادة قاضية بخلاف ذلك (قوله فان لم تقصد اصلا) اى فان لم يقصد بسفره تلك المسافة اصلا (قوله ان عدى البلدي البساتين الخ) اعلم أن شرط تعديتها اذا سافر من ناحيتها او من غير ناحيتها وكان محاذيا لها والا فيقصر بمجرد مجاوزة البيوت كذا في عبق وفي بن انه لا يشترط مجاوزتها الا اذا سافر من ناحيتها فاذا سافر من غير ناحيتها فلا يشترط مجاوزتها ولو كان محاذيا لها اذ غاية البساتين ان تكون كجزء من البلد (تنبيه) مثل البساتين

من خلاف قوله فاذا استخلفه بعد ثانية الظهر وقال له الاصلي بعد ما استخلفه قد اسقطت ركوعا من الاولى ولم يعلم المستخلف خلاف قوله فمن علم من المأمومين خلاف قوله فلا يجلس مع الخليفة بعد فعل الثالثة التي صارت ثانية و يجلس معه من لم يعلم خلافه ثم يأتي بركعة بعد الثالثة التي جلس فيها بالفاتحة فقط ومن علم خلافه يجلس فيها لانها رابعته ومن لم يعلم خلافه يقوم مع الامام ولا يجلس لانها ثالثته ثم يأتي بركعة خامسة بالفاتحة فقط و يتشهد فاذا فرغ منه سجد للسهو وتبعه في تلك الركعة والسجود من لم يعلم خلافه دون من علم فاذا سجد الامام قام وأتى بركعة القضاء ثم سلم وسلم معه من لم يعلم خلافه وكذا من علم خلافه وانما سجد قبل السلام لنقص السورة من الثانية و زيادة الركعة الملغاة هذا حكم ما اذا كان الخليفة مع بعض المأمومين لم يعلم خلافه و بعضهم يعلم خلافه فلو كان الذي لا يعلم خلافه الخليفة فقط فانه يجلس في الثالثة ويقوم المأمومون ثم اذا أتى بركعة بعد الثالثة التي جلس فيها فانهم يجلسون دونه ثم يأتي بركعة ولا يتبعه فيها أحد وهذا قول والقول الثاني يتبعه المأموم في الجلوس وفي الركعة والقولان مبنيان على الخلاف في هل سهو الامام عن ما لا يحمله عن المأمومين سهو لهم وان هم فعلوه اوليس سهوا لهم اذا هم فعلوه وهذه المسئلة يغني عنها ما تقدم من قوله وان قام امام لخامسة الخ واعادها لاجل قوله وسجدوا قبله الخ وانما فرضها في الخليفة المسبوق مع ان غيره كذلك في انه يعمل على قول المستخلف حيث لم يعلم خلافه لاجل قوله وسجد قبله بعد صلاة امامه اذ لا يتأتى هذا في غير المسبوق (قوله كما اذا اخبره بعد عقد الثالثة الخ) هذا مثال للنفي وقوله بعد عقد الثالثة اي التي استخلف فيها وانما قلنا ذلك لاجل ان يكون السجود قبل السلام بعد كمال صلاة امامه وقبل اتمام صلاته هو واما لو كان استخلافه في الثانية وقال له بعد ان عقد الثالثة اسقطت ركوعا من الاولى فانه في هذه الحالة يسجد القبلي قبل السلام وعقب اتمام صلاة امامه وصلاته هو لان اتمام صلاة امامه اتمام له اذ لا قضاء عليه لان الثالثة رجعت ثانية لكل منهما وصيرورته مسبوقا بالنظر للظاهر (قوله وصار استخلافه على ثانية الامام) وقد قرأ فيها بام القرآن أي وجلس لانه حيث اخبره بعد عقد الثالثة وقبل استقلاله للرابعة فانه يجلس للتشهد ثم يكمل صلاة امامه بركعتين بام القرآن فقط فاذا تشهد بعدهما سجد للسهو ثم قام لركعة القضاء لان الفرض انه مسبوق ثم سلم وسلم معه من علم خلاف ما قال الامام الاصلي ومن لم يعلم خلافه و يتبعه في السجود من لم يعلم خلاف قوله دون من علم خلاف قوله (قوله فدخل في صلاته نقص) أي للسورة من الثانية وقوله و زيادة أي للركعة الملغاة (قوله وسجد قبله) أي بعد كمال صلاة امامه هذا واضح ان كان ذلك الخليفة ادرك مع الامام ركعة والا فلا يسجد كما تقدم في السهو وقد يقال وهو الظاهر انه لنيابته عن الامام يصير مطلوبا بما يطلب به الامام فيطلب حينئذ بسجود السهو وان لم يدرك ركعة وعلى هذا فيقيد ما تقدم في السهو بغير ما هنا كذا في عبق وخش

(فصل في احكام صلاة السفر (قوله سنة مؤكدة) هذا هو الراجح قال عياض في الاكمال كونه سنة هو المشهور من مذهب مالك واكثر اصحابه واكثر العلماء من السلف والخلف اه وقيل ان القصر فرض وقيل مستحب وقيل مباح وعلى السنية ففي آكديتها على سنية الجماعة وعكسه قولا ابن رشد واللخمي وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا تعارضا كما اذا لم يجد المسافر احدا يأتم به الا مقيما فهل لا يأتم به وهو الاول ويؤيده اطلاق المصنف كراهة الائتمام به فيما يأتي او يأتم به من غير كراهة بل ذلك مطلوب وهو القول الثاني (قوله لمسافر) أي ولو كان سفره على خلاف العادة بان كان بطيران ونحوه فمتى كان يقطع المسافة الآتية بسفره قصر ولو كان يقطعها في لحظة بطيران ونحوه واراد المصنف

بالمسافر

بالمسافر يريد السفر على جهة المجاز المرسل من اطلاق اسم المسبب على السبب (قوله غير عاص به)
اى بسببه وفهم من قوله به ان العاصى فيه كالزانى وشارب الخمر يقصر الصلاة وهو كذلك اتفاقا
(قوله وان عصى به) اى طرأ له العصيان فى اثنائه (قوله اثم وجوبا) اى ولا يقصر (قوله فان
قصر) اى العاصى بالسفر سواء كان عصيانه فى اول السفر او فى اثنائه والموضوع ان لبلدانه مسافة
قصر واعلم ان فى قصر العاصى بالسفر قولين بالحرمة والكراهة وفى قصر اللاهى قولان بالكراهة
والجواز والراجح الحرمة فى العاصى والكراهة فى اللاهى فلو قصر العاصى فلا اعادة عليه على
الاصوب كما اقتصر عليه ح وغيره فقول خش فان قصر العاصى اعاد ابدا على الراجح وان قصر
اللاهى اعاد فى الوقت غير ظاهر اه بن (قوله وهى) اى الاربعة برد (قوله يومين معتدلين)
هذا هو ما فى الشيخ احمد الزرقانى وقوله او يوم وليلة هو ما للشاذلى ورجحه بعضهم وهو قريب من
الاول والظاهر كما قال شيخنا تبعا لخش فى كبيره ان اليوم يعتبر من طلوع الشمس لانه المعتاد غالبا
لا من طلوع الفجر خلافا لبعضهم ويغتفر وقت النزول المعتاد لراحة او اصلاح متاع مثلا (قوله
ولو كان سفرها ببحر) اشار بهذا الى ان المبالغة فى التحديد بالمسافة خلافا لمن قال العبرة فى البحر
بالزمان مطلقا ولمن قال العبرة فيه بالزمان ان سافر فيه لا بجانب البر وان سافر بجانبه فالعبرة بالاربعة
برد وليست المبالغة راجعة لمسافر لانه لا خلاف فى قصر المسافر فى البحر (قوله تقدمت الخ) هذا
التفصيل لابن المواز وعليه اقتصر العوفى فى شرح قواعد عياض وبهرام واعتمده عج وارتضاه شيخنا
العدوى وحاصله انه يلفق بين المسافتين سواء تقدمت مسافة البحر او تأخرت سواء كان كل من
المسافتين مسافة قصر او احداهما دون الاخرى او كان مجموعهما مسافة قصر اذا كان السير فى البحر
بالمقاديف او بها وبالريح كذا ان كان بالريح فقط وكانت مسافة البحر متقدمة او تقدمت مسافة البر
وتأخرت مسافة البحر وكانت مسافة البر على حدتها مسافة شرعية فان كانت اقل منها فلا يقصر حتى
ينزل البحر ويسير بالريح لاحتمال تعذر الريح عليه وكانت فيه المسافة الشرعية على حدته ذهابا
ومقابل ما لابن المواز قول عبد الملك انه اذا اتفق للشخص سفر ببر وبحر فانه يقصر ويلفق مسافة البر
بمسافة البحر مطلقا من غير تفصيل فحصل مما ذكر ان البحر قيل لا يعتبر فيه المسافة بل الزمان وهو يوم
وليلة وقيل باعتبارها فيه كالبر وهو المعتمد وعليه اذا سافر وكان بعض سفره فى البر وبعض سفره فى
البحر فقيل يلفق مسافة احدهما المسافة الآخر مطلقا من غير تفصيل وقيل لا بد فيه من التفصيل على
ما مر وهو المعتمد (قوله حتى ينزل البحر) اى لاحتمال تعذر الريح عليه (قوله ذهابا) حال من اربعة
برد اى حالة كونها ذهابا او بمؤول ذهابا بمذهوبا اى حالة كونها مذهوبا فيها وانه معمول لحال
محذوفة كما اشار له الشارح فلو كانت ملفقة من الذهاب والرجوع لم يقصر (قوله قصدت دفعة)
المراد بقصدها دفعة ان لا ينوى ان يقيم فيما بينها اقامة توجب الاتمام كاربعة ايام صحاح فمن قصد اربعة
برد ونوى ان يسير منها بريدين ثم يقيم اربعة ايام صحاح ثم يسافر باقيها فانه يتم فان نوى اقامة يومين او
ثلاثة فانه يقصر وليس المراد بكونها قصدت دفعة ان يقصد قطعها فى سيرة واحدة بحيث لا يقيم فى اثناء
سفرها اصلا لان العادة قاضية بخلاف ذلك (قوله فان لم تقصد اصلا) اى فان لم يقصد بسفره تلك
المسافة اصلا (قوله ان عدى البلدى البساتين الخ) اعلم ان شرط تعديتها اذا سافر من ناحيتها او من
غير ناحيتها وكان محاذيا لها والا فيقصر بمجرد مجاوزة البيوت كذا فى عبق وفى بن انه لا يشترط
مجاوزتها الا اذا سافر من ناحيتها فاذا سافر من غير ناحيتها فلا يشترط مجاوزتها ولو كان محاذيا لها
اذ غاية البساتين ان تكون كجزء من البلد (تنبيه) مثل البساتين المسكونة القريتان اللتان ترتفق

اهل احداهما بأهل الاخرى بالفعل والا فكل قرية تعتبر بمفردها ان كان عدم الارتفاق لنحو
عداوة وفي شب اذا كان بعض ساكنيها يرتفق بالبلد الاخرى كالجانب الايمن دون الآخر فالظاهر
ان حكمها كحكم المتصلة (قوله اى الحضرى) قال بن الصواب اسقاطه اذ المراد بالبلدى من كان
يكمل الصلاة في البلد سواء كان حضريا او بدويا فاذا دخل البادى بلدا ونوى أن يقيم فيها اربعة ايام
صحاح ثم اراد الارتحال فلا يقصر حتى يجاوز البساتين اذا سافر من ناحيتها (قوله ولا عبرة بالمزارع)
اى فلا يشترط مجاوزتها وكذا ما بعدها (قوله ولا عبرة بالحارس الخ) اى لا عبرة باقامة فيها (قوله
ولا فرق بين قرية الجمعة وغيرها) اى في اشتراط مجاوزة البساتين المسكونة المتصلة بالبلد (قوله ويتم
المسافر حتى يبرز من قريته) اى فان المتبادر من بروزه من القرية مجاوزتها بالمرة وانما يكون كذلك اذا
جاوز ما في حكمها من البساتين المسكونة والحاصل ان المعول عليه انما هو مجاوزة البساتين المسكونة
ولا يشترط مجاوزة المزارع ولا فرق في ذلك بين قرية الجمعة وغيرها وروى مطرف وابن الماجشون
عن مالك ان كانت قرية جمعة فلا يقصر المسافر منها حتى يجاوز بيوتها بثلاثة اميال من السور
ان كان للبلد سور والا فمن آخر بنائها وان لم تكن قرية جمعة فيكفي مجاوزة البساتين فقط واختلف
هل هذه الرواية تفسير للمدونة وهو اختيار ابن رشد وعلى هذا فكلام المدونة خلاف المعتمد المتقدم
او خلاف اى او قول مخالف لما في المدونة وان المدونة موافقة للقول المعتمد المتقدم وان قولها حتى يبرز
عن قريته بمجاوزة البساتين وهو رأى الباجي وغيره والى ما ذكر من التأويلين اشار المصنف بقوله
وتؤولت الخ اى وتؤولت على مجاوزة ثلاثة اميال بقرية الجمعة كما تؤولت على مجاوزة البساتين مطلقا
والمعول عليه ان هذه الرواية مخالفة لظاهر المدونة وليست تفسيرا لها كما قال ابن رشد ثم اعلم انه
على القول الاول وهو المعتمد فالاربعة برد انما تعتبر بعد مجاوزة البساتين المسكونة واما على القول
الثاني فهل تحسب الثلاثة اميال من جملة الاربعة برد وان كان لا يقصر حتى يجاوزها وهو ظاهر
كلامهم واختاره البرزلي وغيره وصوبه بعضهم او لا تحسب من جملتها وصوبه ابن ناجي قال عبق وخش
والظاهر ان محل الخلاف اى في اعتبار مجاوزة البساتين فقط في قرية الجمعة او الثلاثة اميال حيث لم
تزد البساتين على مجاوزة ثلاثة اميال فان زادت عليها اتفق القولان على اعتبار مجاوزة البساتين
وكذا ان كانت ثلاثة اميال واما اذا كانت الثلاثة اميال تزيد على البساتين المسكونة فيجرى فيها
التأويلان في اعتبار مجاوزتها وعدمه ورده بن بأن الحق ان الخلاف مطلق فاذا زادت البساتين
على الثلاثة اميال او زادت الثلاثة اميال على البساتين المسكونة جرى الخلاف فيهما ونقل عن
المواق عن نوازل ابن الحاج ما يفيد ذلك انظره (قوله بقرية الجمعة) اى التي تقام فيها ولو في زمن دون
زمن كذا في عبق ورده بن بأن ظاهر ابن رشد ان المراد بقرية الجمعة ما كانت الجمعة تقام فيها
بالفعل دائما (قوله والعمودى) اى وهو ساكن البادية سمى بذلك لانه يحمل بيته على عمد وقوله حلته
بكسر الحاء اى محلته وهي منزل قومه فالحلة والمنزل بمعنى (قوله حيث جمعهم اسم الحى والدار او الدار
فقط) المراد بالحى القبيلة والمراد بالدار المنزل الذى ينزلون فيه وحاصله انه اذا جمعهم اسم الحى والدار او
الدار فقط فانه لا يقصر في هاتين الحالتين الا اذا جاوز جميع البيوت لانها بمنزلة الفضاء والرحاب المجاور
للابنية فكما انه لا بد من مجاوزة الفضاء لا بد من مجاوزة جميع البيوت واما لو جمعهم اسم الحى فقط
دون الدار بأن كان كل فرقة في دار فانها تعتبر كل دار على حدتها حيث كان لا يرتفق بعضهم ببعض
والا فهم كأهل الدار الواحدة وكذا اذا لم يجمعهم اسم الحى والدار فانه يقصر اذا جاوز بيوت حلته هو
(قوله كساكن الجبال) اى فانه يقصر اذا جاوز محله وساكن القرية التي لا بساتين بها مسكونة

فانه يقصر اذا جاوز بيوت القرية والابنية الخراب التى فى طرفها وكذلك ساكن البساتين يقصر بمجرد انفصاله عن مسكنه سواء كانت تلك البساتين متصلة بالبلد او منفصلة عنها **(قوله وقتية)** فيه ان الاولى ابداله بحاضرة لان الفائتة انما تقابل الحاضرة لا الوقتية لان الفائتة وقتية ايضا الا ان يقال الوقت اذا اطلق انما ينصرف لوقت الاداء **(قوله وان نويتا بأهله)** اى خلافا للامام احمد بن حنبل واحرى غير النوتى اذا سافر بأهله والنوتى اذا سافر بغير اهله فالمصنف نص على المتوهم **(قوله الى محل البدء)** المتبادر من المصنف ان المعنى حتى يأتى المكان الذى قصر منه فى خروجه فاذا اتاه اتم حينئذ فمنتهى القصر فى الرجوع هو مبدؤه فى الخروج فيعترض عليه بأن هذا خلاف قول المدونة واذا رجع من سفره فليقصر حتى يدخل البيوت او قربها فان هذا يدل على ان منتهى القصر ليس كمبدأه واجاب بعضهم بحمل كلام المصنف على منتهى سفره فى الذهاب لا فى الرجوع فهو ساكت عنه اى يقصر اذا بلغ منتهى سفره الى نظير محل البدء فالكلام على حذف مضاف او المراد الى المحل المعتاد لبدء القصر منه فى حق من خرج من ذلك البلد الذى وصل اليه وهو البساتين فى البلد الذى له ذلك او المحلة فى البدوى ومحل الانفصال فى غيرها واما كلام المدونة فمحمول على منتهى السفر فى الرجوع للبلد الذى سافر منه لكن يرد على المدونة شئ وهو انه يلزم من الدخول القرب وحينئذ فما معنى العطف واجيب باجوبة منها ان او بمعنى الواو والعطف تفسيرى اى ان المراد بدخولها الدنو والقرب منها والمراد بالقرب اقل من ميل ومنها ان الدخول لمن استمر سائرا وقوله او قربها بالنسبة لمن نزل خارجها للاستراحة مثلا ومنها ان قوله حتى يدخل قول وقوله او يقاربها قول آخر وتظهر ثمرة الخلاف فى من نزل خارجها باقل من الميل وعليه العصر ولم يدخل البلد حتى غربت الشمس فعلى الاول يصلى العصر سفرية وعلى الثانى حضرية واما شارحنا فجعل كلام المصنف شاملا لمنتهى السفر فى الذهاب والرجوع وفيه انه على شموله لمنتهاه فى الرجوع يكون ماشيا على ضعيف وهو قول ابن بشير وابن الحاجب لا على كلام المدونة تأمل **(قوله اى جنسه)** اى الى ان يصل الى محل جنس البدء فيصدق بعوده للبلد الذى قصر منه وهى التى ابتدأ السير منها وهى النهاية فى الرجوع وبدخوله لبلد أخرى اى وهى منتهى السفر فى الذهاب **(قوله اى يحرم)** وليس المراد ما يعطيه ظاهره من انه لا يسن القصر فى اقل من اربعة برد الصادق بجوازه وندبه **(قوله وتبطل الخ)** اعلم ان القصر فيما دون اربعة برد ممنوع اتفاقا والنزاع انما هو فيما بعد الوقوع كما قال الشارح وما ذكر من الخلاف فى الاعادة فى الصلاة لا يأتى فى الصوم بل متى كانت المسافة اقل من اربعة برد وافطر لزمته الكفارة ما لم يكن متأولا **(قوله وتصح فيما بينهما)** اى فيما بين الخمسة والثلاثين والاربعين **(قوله فانه يسن له القصر فى حال خروجه)** اى ولا يشترط مجاوزة البساتين ان لو كان فيها ذلك **(قوله حيث بقى عليه عمل الخ)** اى كمنى فى حال رجوعه من منى لبلده لانه بقى عليه عمل يعمله فى غير محله وهو النزول بالمحصب هذا وما ذكره الشارح من التقييد تبعا لغيره فقيه نظر بل يقصر فى رجوعه لبلده مطلقا وان لم يبق عليه شئ من النسك لا بها ولا بغيرها على ما رجع اليه مالك كما فى ح فالصواب ابقاء المصنف على اطلاقه اه بن وعلى هذا فكل من المحصبى والمزدلفى يقصر فى حال رجوعه من منى لبلده **(قوله والمعتمد انه كالمكى)** اى وعليه اقتصر فى التوضيح ونقله عياض فى الاكمال عن مالك ومقابله ما ذكره الشيخ احمد الزرقانى ان العرفى لا يقصر وهذا القول ذكره ابن عرفة عن الباجى **(قوله وصلاته قبل الرجوع صحيحة)** اى صلاته التى صلاها مقصورة قبل رجوعه صحيحة ومفهوم قوله لدونها انه اذا رجع بعدها قصر فى رجوعه

كما يرشد له ما ذكره الشارح من التعليل بقوله لان الرجوع يعتبر سفرا بنفسه (قوله ولو لشئ نسيه)
قال ما في هذا اذا رجع للبلد الذي سافر منه واما لو رجع لغيره لشئ نسيه لقصر في رجوعه قاله
ابن عبد السلام اه بن ورد المصنف بلو على ابن الماجشون القائل اذا رجع لشئ نسيه فانه يقصر
لانه لم يرفض سفره ومحل هذا الخلاف اذا لم يدخل قبل رجوعه وطنه الذي نوى الاقامة فيه على
التأبيد فان دخله فلا خلاف في اتمامه في حالة الرجوع (قوله ولا عادل عن قصير) مقتضى
ما ذكره ح من تعليلهم بأن ذلك مبني على عدم قصر اللاهي انه اذا قصر لا يعيد وهو الظاهر لان
العدول عن القصير للطويل غير محرم وفي التوضيح هذا مبني على ان اللاهي يعيده وشبهه لا يقصر
واما على القول بأنه يقصر فلاشك في قصر هذا اه بن (قوله وهو المتجرد) اى عن التعلق بالدنيا
(قوله يرتع) اى يقيم (قوله الا ان يعلم الخ) اى كما اذا خرج سائحا في الارض حتى يصل لبيت
المقدس مثلا اوسائرا طالبا للرعي الى ان يصل لغزة مثلا فله القصر حيث علم قطع المسافة قبل غزة
وبيت المقدس (قوله ولا منفصل الخ) حاصله انه اذا خرج من البلد عازما على السفر ثم اقام قبل
مسافته ينتظر رفقة لاحقة له فان جزم انه لا يسافر دونها اولم يعلم وقت مجيئها فانه لا يقصر بل يتم مدة
انتظاره لها فان نوى انتظارها اقل من اربعة ايام فان لم تأت سافر دونها او جزم بمجيئها قبل الاربعة
ايام قصر مدة انتظاره لها (قوله لكن بعد اربعة ايام) اى بأن جلس في انتظارها وعزم على انها
ان جاءت في مدة الاربعة ايام سافر معها فان لم تأت سافر دونها بعد الاربعة ايام (قوله وقطعه
دخول بلده) الظاهر كما قال شارحنا تبعا لعج وابن غازي وطفى ان المراد بالدخول هنا الدخول الناشئ
عن الرجوع بدليل قوله في الاستثناء ورجع الخ وفي الآتية الدخول الناشئ عن المرور فلا تكرار
بينهما وان كان في الاول تكرار مع قوله الى محل البدء خلافا للمواق وعبق حيث حملا الدخول على
دخول المرور فيهما فلزمهم التكرار وما دفعوه به من ان المراد ببلده بلده اصالة وبوطنه محل انتقل
اليه بنية السكنى فيه على التأبيد الخ بعيد مع ان الاستثناء يمنع من ذلك وعلى ما لابن غازي فالريح هنا
الجأته لدخول الرجوع وفي التي بعد الجأته لدخول المرور واما على ما قاله المواق وعبق الريح الجأته
لدخول المرور فيهما ثم ان مراد المصنف كما يدل عليه كلام ابن غازي رجوعه بعد ان سافر مسافة
القصر بدليل اسناده القطع للدخول اى فلا يزال في رجوعه يقصر الى ان يدخل فينقطع القصر
خلافا لما حمله عليه ح من ان مراده الرجوع من دون مسافة القصر وان مجرد الاخذ في الرجوع
يقطع حكم السفر لانه غير ظاهر المصنف وغير مناسب للاستثناء بعده وفيه التكرار مع قوله ولا راجع
لدونها (قوله سواء كانت وطنه) اى مقيما فيها بنية التأبيد كانت بلده الاصلية اوغيرها وقوله
ام لا اى بأن مكث فيها مدة طويلة لا بنية التأبيد وبهذا التعميم صح الاستثناء بعد ذلك بقوله
الا متوطن كمكة فالمستثنى منه عام لصورتين والمستثنى احدى الصورتين وانما كان دخول البلد قاطعا
للقصر لان دخول البلد مظنة للاقامة فاذا كفت نية الاقامة في قطع القصر فالفعل المحصل لها بالظن
اولى (قوله وان بريح غالب عليه) ردا على سحنون القائل بجواز القصر ان غلبته الريح وردته لبلده
ومثل الريح جموح الدابة (قوله لامكان الخلاص منه) اى بحيلة كان يهرب منه او يستشفع بآخر
او يستعين عليه بأعلى منه فهو بمظنة عدم اقامة اربعة ايام فهو وحينئذ على حكم السفر بخلاف
الريح فانه لا تنفع معه حيلة (قوله فيتأمل) اى في هذا الفرق الذي فرقوا به بين الريح والغاصب
هل هو مفيد للمقصود اولعكسه كما ادعاه شب قال شيخنا ولم يظهر لي كونه مفيدا العكس المقصود كما
ادعاه شب (قوله الا متوطن كمكة الخ) حمله ح والمواق وغيرهما على مسئلة المدونة ونصها ومن

دخل

دخل مكة واقام بضعة عشر يوما فاوطنها ثم اراد ان يخرج الى الجحفة ثم يعود الى مكة ويقيم بها اليوم واليومين ثم يخرج منها فقال مالك يتم في يومه ثم قال يقصر قال ابن القاسم وهو احب الى اه ووجه ابن يونس الاول بأن الاقامة فيها اكسبتها حكم الوطن ووجه الثاني بأنها ليست وطنه حقيقة وعلى هذا القول حمل طفى كلام المؤلف لكن اعترض قوله رفض سكناها بأنه لا حاجة اليه وليس في المدونة وغيرها ولا فائدة فيه في الفرض المذكور والاولى حمل المصنف على مسئلة ابن المواز وهي ما اذا خرج من وطن سكناه لموضع تقصر فيه الصلاة رافضا سكنى وطنه ثم رجع له غير ناو الاقامة كان ناو بالسفر أو خالى الذهن فانه يقصر فان لم يرفض سكناه أتم قاله ابن المواز ونقله طفى وغيره وحينئذ يكون التوطن في كلام المصنف على حقيقته ويكون قوله رفض سكناها شرطا معتبرا اه بن (قوله يعني مقيما بها اقامة تقطع حكم السفر) اى فالتوطن ليس على حقيقته وهذا يقتضي حمل المؤلف على مسئلة المدونة لكن قد علمت انه على هذا لا يكون قوله رفض سكناها محتاجا اليه فالاولى للشارح جعل التوطن في كلام المصنف على حقيقته وجعل كلام المصنف على فرع ابن المواز (قوله او دونها) لا يقال هذا يعارض قوله ولا راجع لدونها لانه محمول على ما اذا لم يرفض سكنى الراجع اليها كذا قال بعض الشراح ورده طفى بأنه يتعين حمله على ما اذا رجع بعد سيره مسافة القصر اذ لو رجع قبل مسافة القصر لا تم لقول المصنف ولا راجع لدونها (قوله فالمدار على عدم نية الاقامة) اى فان رجع ناو يا اقامة تقطع حكم السفر فانه يتم والحاصل ان دخول بلده او وطنه يقطع القصر ولو كان ناو يا السفر حيث لم يرفض سكناها فان رفض سكناها فلا يكون دخوله موجبا للاتمام الا اذا نوى اقامة اربعة ايام ومحل اعتبار الرفض اذا لم يكن اه بها اهل حين الرفض فان كان له بها اهل اى زوجة فلا عبرة به (قوله وقطعه دخول وطنه او مكان زوجة) اى واما مجرد المرور بهما من غير دخول فلا يقطع حكم السفر ولو حاذاه ولذا قال في التوضيح انما يمنع المرور بشرط دخوله او نية دخوله لا ان اجتاز والمراد بمكان الزوجة البلد التي هي بها لا خصوص المنزل التي هي به (قوله فلا يتكرر) اى لان هذا دخول بر وما مر دخول ناشئ عن الرجوع (قوله دخل بها) اى فيه ولو لم يتخذه وطنا اى محل اقامة على الدوام (قوله قيد في دخل اخرج به ما اذا عقد عليها ولم يدخل بها وفي المج ان الزوجة الناشزة لا عبرة بها وحينئذ فلا يكون دخول بلدها قاطعا للقصر (قوله اذ ما به ام ولد او سرية) كذلك رد به على الشارح بهرام في الوسط من اخراج السرية قال ح وقد نص ابن الحاجب وابن عرفة على الحاقهما بالزوجة انظر بن (قوله يحترز به عن الاقارب) اى لا عن السرية وام الولد (قوله ونية دخوله) انت خبير بأن جعل نية الدخول قاطعة للقصر يقتضي حصوله قبلها وليس هنا كذلك فحق العبارة ان يقول ومنعه نية دخوله ففي التعبير بالقطع تسمح والضمير في دخوله للوطن ومكان الزوجة كما ذكر الشارح وحينئذ فافراد المصنف الضمير باعتبار ما ذكر (قوله اى بين البلد التي سافر منها) اى ونوى وهو فيها الدخول لوطنه او لمكان الزوجة (قوله لانه اقل الخ) اى لان المسافة التي بين مكة والجعرانة اقل من مسافة القصر (قوله وان لم ينو اقامة اربعة ايام) اى فالمدار على نية دخوله الوطن او مكان الزوجة (قوله ثم اذا خرج) اى من الجعرانة وقوله اعتبر باقي سفره اى للمدينة او لغيرها (قوله محل النية) اى وهو مكة وقوله والمكان اى الذي نوى دخوله وهذا مفهوم قول المصنف وليس بينه وبين المسافة (قوله فالاقسام اربعة) الاول ان يستقل ما قبل وطنه وما بعده بالمسافة وفي هذه يقصر قبل دخوله لوطنه وبعده الثاني عكسه والمجموع مستقل وفي

هذه ان نوى دخوله قبل سيره أتم قبل دخوله وطنه وبعده وان لم ينو دخوله قصر وان نوى دخوله بعد
سيره شيئا ففي قصره قولا سحنون وغيره الثالث ان يكون قبل وطنه اقل من المسافة وبعده مسافة
مستقلة فان نوى الدخول قبل سفره فلا يقصر قبله وان لم ينو الدخول قصر واما بعده فيقصر مطلقا ولو
نوى دخوله في اثناء سفره فحكى في التوضيح في هذه قولين القصر لسحنون والاتمام لغيره الرابع ان
يكون قبل وطنه مسافة مستقلة وبعده اقل منها فيقصر قبل وطنه مطلقا نوى الدخول ام لا واما بعده
فلا يقصر مطلقا (قوله ونية اقامة اربعة ايام الخ) الاولى ونزوله بمكان نوى اقامة اربعة ايام صحاح
فيه ولو بخلاله وذلك لان ظاهره انه بمجرد النية المذكورة ينقطع حكم السفر ولو كان بين محلها ومحل
الاقامة المسافة وليس كذلك فاذا سافر بعد ذلك من ذلك المكان الذي نوى به الاقامة المذكورة
فلا يقصر الا اذا وصل لمحل القصر بالنسبة لمن كان مقيما به لا بمجرد العزم على السفر على اقوى
الطريقتين اما لو نوى الاقامة بمحل ورجع عن النية قبل دخوله فانه يقصر بمجرد ذلك (قوله مع
وجوب عشرين صلاة في مدة الاقامة) بان دخل قبل فجر السبت ونوى الارتحال بعد عشاء يوم
الثلاثا (قوله واعتبر سحنون العشرين فقط) اي سواء كانت في اربعة ايام صحاح اولا وعليه
فيتم في المثال المذكور (قوله في ابتداء سفره) اي اوفي آخره (قوله ولو حدثت بخلاله) يعني
ان نية الاقامة معتبرة في قطع القصر ولو حدثت بخلال السفر اي في اثنائه من غير ان تكون مقارنة
لاوله ولا لآخره ورد بهذه المبالغة على ما رجحه ابن يونس من ان نية اقامة المدة المذكورة لا تقطع
حكم السفر الا اذا كانت في انتهاء السفر او في ابتدائه واما اذا كانت في خلاله فلا تقطع حكم السفر فله
القصر اذا تخلل المسافة باقامات وكل ما سافر قصر ولو دون المسافة انظر بن (قوله الا العسكر)
افهم قوله العسكر ان الاسير بدار الحرب يتم ما دام مقيما بها فان هرب للجيش فانه يقصر بمجرد
انفصاله عن البيت الذي كان فيه ولا يشترط مجاوزة بناء البلد ولا بساتينها لانه صار من الجيش وهو
يقصر في بلاد الحرب وان هرب لغير الجيش قصر بعد مجاوزة البساتين او البناء على ما مر كما حكاه
ابن فرحون في الغازه عن ابي ابراهيم الاعرج (قوله وهو بدار الحرب) المراد بها المحل الذي يخاف
منه العدو سواء كانت دار كفر او اسلام واما لو اقام العسكر بدار الاسلام والمراد به المحل الذي
لا يخاف فيه من العدو فانه يتم (قوله او العلم بها) اي وان لم ينوها كما يعلم من عادة الحاج انه اذا دخل
مكة يقيم فيها اكثر من اربعة ايام فيتم سواء نوى الاقامة تلك المدة ام لا (قوله فلا يقطع القصر) اي
لاجل تلك الاقامة ولو مكث مدة طويلة (قوله وان تأخر سفره) هو بالتاء المثناة الفوقية اي ولو
طالت اقامته فهو بمعنى قول الباجي بل لو كثرت اقامته وفي نسخة ولو بآخر سفره بباء الجر اي
ولو كانت الاقامة المجردة بآخر سفره وفيها انظر نقد قال ابن عرفة ولا يقصر في الاقامة التي في منتهى
سفره الا ان يعلم الرجوع قبل الاربعة قال ح او يظن ولو تخلف بعد ذلك لامر الاحتمال وقد سئل
الاستاذ ابو القاسم ابن سراج عن المسافر يقيم في البلد ولا يدري كم يجلس هل يبقى على قصره ام لا
فأجاب ان كان البلد في اثناء السفر قصر مدة اقامته وان كان في منتهاه أتم وحينئذ فما قاله المصنف
تبعا لابن الحاجب لا يسلم (قوله اي الاقامة القاطعة) اي وهي اقامة اربعة ايام ومثل نية الاقامة
المذكورة ما اذا ادخلته الريح في الصلاة التي احرم بها سفرية محلا يقطع دخوله حكم السفر من وطنه
او محل زوجة بنى بها (قوله شفع) اي ثم يبتدئ صلاته حضرية (قوله ان عقد ركعة) اي
والا قطعها (قوله ولا سفرية) اي اذا لم يتمها اربعا واقتصر على ركعتين (قوله وبعدها اعاد الخ)
اي وان نوى الاقامة بعد تمامها سفرية مثل ما احرم بها اعاد الخ واستشكل بأن الصلاة قد وقعت

مستجمعة للشرائط قبل نية الاقامة وحينئذ فلا وجه للاعادة وقد يقال ان نية الاقامة على جرى العادة لابد لها من تردد قبلها فى الاقامة وعدمها فاذا جزم بالاقامة بعد الصلاة فلعله كان عند نيته الصلاة سفرية عنده تردد فى الاقامة وعدمها فاحتيط له بالاعادة (قوله وكره) اى الا اذا كان ذلك المسافر ذا فضل اوسن والا فلا كراهة كما فى سماع ابن القاسم واشهب وذكر العلامة ابن رشد انه المذهب ونقله ح على وجه يقتضى اعتماده وذكر ططفى ان المعتمد اطلاق الكراهة وبالجملة فكل من القولين قد رجح (قوله لمخالفة المسافر سنته) اى وهو القصر والكراهة مبنية على ما قال ابن رشد من ان سنة القصر اكد من سنة الجماعة واما على ما قال اللخمى من ان سنة الجماعة اكد فلا كراهة (قوله ولو نوى القصر كما فى النقل) استشكل اتمامه مع ما يأتى فى قوله وكان ثم ومأمومه الخ من بطلان صلاة من نوى القصر واتم عمدا ومع قوله الآتى وان ظنهم سفرا الخ وأجاب ملفى بأن نية عدد الركعات ومخالفة فعله لتلك النية اصل مختلف فيه فتارة يلغونه وتارة يعتبرونه ففى كل موضع مر على قول فرهنا على اغتفار مخالفة الفعل للنية لاجل متابعة الامام وفيما يأتى مر على عدم اغتفار مخالفة النية ولا معارضة مع الاختلاف اه بن (قوله ان ادرك الخ) شرط فى قول المصنف وتبعه والحاصل ان المسافر اذا اقتدى بالمقيم فان نوى الاتمام اتم صلاته مطلقا ادرك مع الامام ركعة او اكثر اولم يدرك معه ركعة واما ان نوى القصر فان ادرك مع الامام ركعة او اكثر فانه يتم صلاته فان لم يدرك معه ركعة فانه يقصر ولا يتم وبهذا يعلم انه اذا اقتدى المسافر بالمقيم فى اخيرتى الرباعية فانه يتم سواء نوى القصر او الاتمام (قوله ولم يعد) اى لانه لا خلل فى صلاة امامه (قوله والمعتمد الاعادة الخ) قد صرح ابو الحسن بأن القول هنا بعدم الاعادة قول ابن رشد وهو خلاف مذهب المدونة من الاعادة قال وهو الراجح لان الصلاة فى الجماعة فضيلة والقصر سنة والفضيلة لا تعدله مسد السنة (قوله عن كونه فى سفر او عن كون المسافر يقصر) كذا فى التوضيح ومثله فى نقل المواق عن مالك فقول ابن عاشر الصواب ان السهو هنا انما هو عن السفر غير ظاهر (قوله وتبعه مأمومه) اى فى السجود وقوله على القول به اى بالسجود (قوله والاصح اعادته الخ) هذه احدى الروايتين عن مالك ورجع اليها ابن القاسم واختاره سحنون بقوله ولو كان عليه سجود سهو لكان عليه فى عمده ان يعيد ابدا ولعل المصنف اشار بالاصح لكلام سحنون (قوله على القول بها) اى بالاعادة (قوله والارجح الضرورى) فى جامع ابن يونس قال ابو محمد والوقت فى ذلك النهار كله وقال الابيانى الوقت فى ذلك وقت الصلاة المفروضة والاول اصوب اه منه بلفظه (قوله فى عمده) اى اذا نوى الاتمام عمدا وقوله وسهوه اى اذا نواه سهوا (قوله ان تبعه فى الاتمام) اى بأن نوى المأموم الاتمام كما نواه امامه (قوله والا يتبعه) بأن احرم بركعتين ظانا ان امامه احرم كذلك فتبين ان الامام نوى الاتمام فلم يتبعه بطلت صلاته لمخالفته للامام نية وفعلا (قوله فتبطل فى الاثنى عشر) اى وهى ما اذا نوى الاتمام عمدا او جهلا او سهوا او تأويلا وقصر عمدا او جهلا او تأويلا (قوله والساهى الخ) اى انه اذا نوى الاتمام عمدا او سهوا او جهلا او تأويلا ثم قصرها سهوا فحكمه حكم المقيم يسلم من ركعتين سهوا (قوله وكان اتم) عطف على قوله كان قصر عمدا وهذه عكس ما قبلها لانه فى السابقة نوى الاتمام ثم قصر وهنا نوى القصر ثم اتم ثم ان عبارة المصنف تقتضى ان المأموم لا تبطل صلاته الا اذا اتم كالامام وليس كذلك بل تبطل مطلقا اتم ام لا كما فى المواق عن ابن بشير ولذا اخبط الشارح بقوله وتبعه مأمومه اولم يتبعه اه (قوله مراعاة لمن يقول الخ) انظر من ذكر هذين القولين ولم اقف فى القصر الا على اربعة اقوال الفرضية والسنية

والاستحباب والاباحة ذكرها ابن الحاجب وغيره بن وقد يقال لعل الشارح اراد مراعاة لمن
يقول بذلك ولو خارج المذهب ففي كتب الحديث ان بعض السلف كان يرى ان القصر مقيد بالخوف
من الكفار كما في الآية وكانت عائشة لا تقصر وربما احتجت بأنها ام المؤمنين فجميع الارض وطن
لها فتأمل (قوله سبح مأمومه) اى تسبيحا يحصل به التنبيه وسكت المصنف عن الاشارة وهي
مقدمة على التسبيح كما قيل فان ترك المأموم التسبيح فاستظهر ابن عاشر البطلان حملا على ما مر
في الخامسة فان لم يفهم بالتسبيح لم يكلمه على ما استحسنوه وتركه من غير اتباع وقدم ان المعتمد انه
يكلمه كما قال غيره فان كلمه ولم يرجع لم يتبعه (قوله ولا يتبعه) اى فان تبعه فهل تبطل اولا
والذي استظهره عبق جريه على حكم قيام الامام لخامسة وتيقن المأموم انتفاء موجبها من
انه اذا تبعه فيها عمدا او جهلا بلا تأويل فالبطلان وان تبعه سهوا اوتأويلا فلا بطلان (قوله
وان ظنهم سفرا) اى مسافرين فنوى القصر ودخل معهم (قوله اسم جمع لسافر) اى بمعنى
مسافر وما ذكره من انه اسم جمع لسافر لا جمع له بناء على ما قاله الجمهور من ان فعلا لا يكون جمعا
لفاعل اما على ما قال الاخفش فهو جمع له وعلى كل حال فهو ليس اسم جمع لسافر ولا جمعا له
(قوله فظهر خلافه) اى واما اذا لم يظهر خلافه بل ظهر ما يوافق ظنه فصلاته صحيحة (قوله اولم
يظهر شيء) هذا هو النقل عن ابن رشد كما في التوضيح وح وان كان مفهوم المصنف يصدق بالصحة
في الصورتين اى ما اذا ظهرت الموافقة اولم يظهر شيء فالمفهوم فيه تفصيل (قوله لانه) اى ذلك
الداخل (قوله خالفه نية وفعلا) اى لان هذا الداخل نوى القصر وسلم من اثنتين والامام نوى
الاتمام وسلم من اربع (قوله وان اتم) اى ذلك الداخل الذي نوى القصر (قوله وفعل خلاف
ما دخل عليه) اى فهو لكن نوى القصر واتم عمدا (قوله واما اذا لم يظهر شيء) اى بأن ذهبوا حين سلم
الامام من ركعتين ولم يدر أهي صلاتهم ام اخيرتى تامة (قوله احتمال حصول المخالفة) اى انه
يحتمل موافقة الجماعة له في كونهم مسافرين فتكون الصلاة صحيحة و يحتمل انهم مقيمون فيلزم اما
مخالفة الامام نية وفعلا ان سلم من اثنتين وان اتم يلزم مخالفته لامامه نية ومخالفة نيته لفعله (قوله
انه لو كان الداخل) اى الذي ظنهم مسافرين مقيما فنوى الاتمام ودخل فظهر خلاف ما ظن وانهم
مقيمون (قوله كعكسه) تشبيه في الاعادة ابدا ان كان ذلك الداخل مسافرا (قوله فكان
مقتضى القياس الصحة) اى مع ان ظاهر المصنف كظاهر كلامهم بطلان صلاته (قوله وفرق بأن
المسافر) اى الذي ظنهم مقيمين فظهر خلافه وحاصل الفرق ان المأموم هنا لما خالف سنته وهو
القصر وعدل الى الاتمام لاعتقاده ان الامام متم كانت نيته معلقة فكأنه نوى الاتمام ان كان
الامام متما وقد ظهر بطلان المعلق عليه وحينئذ فيبطل المعلق وهو نيته الاتمام بخلاف المسئلة
الاخرى فانه ناو الاتمام على كل حال (قوله على الموافقة) اى في الاتمام (قوله لم يغتفر له ذلك) اى
ما ذكر من مخالفة الامام في الفعل والنية (قوله بخلاف المقيم) اى الذي اقتدى بمسافر (قوله واما
ان كان الداخل) اى مع القوم الذين ظنهم مقيمين فظهر انهم مسافرون (قوله تردد في الصحة
والبطلان) اى سواء صلاها حضرية اوسفرية هذا هو الصواب خلافا لعبق حيث قال ان محل
التردد ان صلاها سفرية والا صحت اتفاقا قال شيخنا ينبغي ان يكون محل التردد في اول صلاة صلاها
في السفر فان كان قد سبق له نية القصر فانه يتفق على الصحة فيما بعد اذا قصر لان نية القصر قد
انسحبت عليه فهي موجودة حكما وكذا يقال فيما اذا نوى الاتمام في اول صلاة ثم ترك نية القصر
والاتمام فيما بعدها واتم (قوله قيل يجب عليه اتمامها) اى وهو ما قاله سند (قوله وقيل

الواجب الخ) الاوضح وقيل يخير فى اتمامها وعدمه لان الواجب عليه صلاة لا بعينها وهذا القول
للخمى (قوله وقد علمت من هذا الخلاف) اى الذى ذكره المصنف وقوله انه لا بد الخ اى لاجل
ان تكون الصلاة صحيحة اتفاقا وانت خبير بأن هذا يعكر على ما تقدم قريبا من ان الذى ينبغى ان
محل الخلاف انما هو فى اول صلاة صلاها فى السفر والحق ما قررنا فتأمل (قوله وندب تعجيل الاوبة)
اى فيكره بعد قضاء حاجته فى المكان الذى كان سافر اليه خلاف المندوب والظاهر انه خلاف
الاولى كما قال شيخنا (قوله ويكره ليلا فى حق ذى زوجة) ففى مسلم والنسائى من طريق جابر نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطرق الرجل اهله ليلا يتخونهم او يطلب عثراتهم والطروق هو
الدخول من بعد واعلم انه يستحب لمن خرج للسفر ان يذهب لاخوانه يسلم عليهم ويأخذ خاطرهم
واما اذا قدم من السفر فالمستحب لاخوانه ان يأتوا اليه ويسلموا عليه واما ما يقع من قراءة الفاتحة
عند الوداع فانكره الشيخ عبد الرحمن التاجورى وقال انه لم يرد فى السنة وقال عج بل ورد فيها ما يدل
لجوازه فهو غير منكر وما ذكره من كراهة القدوم ليلا فى حق ذى الزوجة ظاهره كانت الغيبة قريبة او
بعيدة وهو كذلك على المعتمد خلافا لما يفيده عبق من اختصاص الكراهة بطويل الغيبة (قوله
لغير معلوم القدوم) واما من اعلم اهله بأنه يقدم فى وقت كذا من الليل فلا يكره له القدوم ليلا (قوله
وسيذكر الباقى) اى وهو عرفة والمزدلفة وقوله فى محله اى وهو باب الحج (قوله رجلا او امرأة) اى
وسواء كان راكبا او ماشيا على ما فى طراز ابن عات وهو المعتمد خلافا لابن علاق من اختصاصه
بالراكب (قوله وان قصر عن مسافة القصر) اى لكن لا بد فى الجواز من كونه غير عاص بالسفر
وغير لاه به فان جمعا فلا اعادة بالاولى من القصر (قوله ان جد سيره) اى ان جد فى سيره لاجل
ادراك رفقة او لاجل قطع المسافة وقوله بل وان لم يجد اى بل وان لم يجد فى سيره اصلا (قوله وفيها
شرط الجد) اى الاجتهاد فى السير ونصها ولا يجمع المسافر الا اذا جد به السير ويخاف فوات امر فيجمع
وظاهرها سواء كان ذلك الامر مهما ام لا (قوله لادراك امر) اى كرفقة او مال او ما يخاف فواته
(قوله والمشهور) الاول وهو جواز الجمع مطلقا سواء جد فى السير ام لا كان جده لادراك امر ام
لاجل قطع المسافة والذى حكى تشهيره هو الامام ابن رشد (قوله وان كان فى الاصل) اى وان كان
المنهل فى الاصل (قوله وهو بدل بعض) اى وحينئذ فالعامل فيه مقدر اى بجمعهما بمنهل واما
قول عبق ان قوله ببر متعلق برخص وبمنهل متعلق بجمع فهو فاسد معنى وهو ظاهر وذلك لان
الترخيص فعل الشارع وهو متعلق بالجمع بقطع النظر عن كونه ببر او بحر فهو غير مقيد بهما
وفاسد صناعة لما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبى (قوله فيجمعهما جمع تقديم) اى
ويؤذن لكل منهما (قوله لانه وقت ضرورى لها) اى بالنسبة للمسافر (قوله لمشقة النزول) اى
لاجل صلاة العصر فى وقتها الاختيارى (قوله واخر العصر وجوبا) اى غير شرطى قاله شيخنا عدوى
ويؤذن لكل من الصلاتين فى هذه الحالة لان كلا منهما وقعت فى وقتها الاختيارى (قوله فان
قدمها مع الظهر) اجزأت وندب اعادتها بوقت (قوله ان شاء جمعهما فقدمها) اى ويؤذن لكل من
الصلاتين فى هذه الحالة وقوله وان شاء آخرها الى الخ اى ولا يؤذن لها حينئذ لما مر فى الاذان
من كراهته فى الضرورى المؤخر (قوله فيما اذا زالت عليه بالمنهل) اى وهو نازل بالمنهل (قوله
اى سائرا) اى سواء كان راكبا او ماشيا وانما فسر الشارح راكبا بسائرا ليكون ماشيا على المعتمد
وهو قول ابن عات من ان الجمع بين الصلاتين جائز للمسافر مطلقا سواء كان راكبا او ماشيا كما مر (قوله
آخرهما) اى وجوبا كذا قيل وفيه شىء اذ مقتضى القياس جواز تأخيرهما فى المسئلة الاولى واما

في الثانية فتأخير الصلاة الاولى جائز والثانية واجب لنزوله بوقتها الاختياري كذا كتب والد
عبق وللخمي ان تأخيرهما جائز اي ويجوز ايقاع كل صلاة في وقتها ولو جمعا صوريا ولا يجوز جمعهما
جمع تقديم لكن ان وقع فالظاهر الاجزاء (قوله وندب اعادة) الثانية في الوقت ويحمل الجمع بأن
من قال بوجوب تأخيرهما مراده انه لا يجوز له ان يقدمهما معا فلا ينافي انه يجوز له ايقاع كل صلاة
في وقتها والجواز في كلام اللخمي بالمعنى المتقدم فالخلف لفظي قاله شيخنا العدوي (قوله جمعا
صوريا) اي في الصورة لا انه حقيقي لان حقيقة الجمع تأخير احدى الصلاتين او تقديمها عن وقتها
(قوله كمن لا يضبط نزوله) اي تارة ينزل بعد الغروب وتارة في الاصفرار وتارة قبله (قوله وقد
زالت عليه وهو راكب) اي فيجمع جمعا صوريا ويحصل له فضيلة اول الوقت (قوله فان زالت
عليه) اي على من لا يضبط نزوله حالة كونه نازلا (قوله وآخر العصر) اي لوقتها فلو اخر الظهر
لآخر القامة الاولى وجمع جمعا صوريا لكن يحصل له فضيلة اول الوقت فلو صلى الظهر والعصر ايضا
قبل ارتحاله صحت العصر وندب اعادتها في الوقت ان نزل قبل الاصفرار (قوله ونحوه) اي من كل
من تلحقه مشقة بالوضوء او بالقيام لكل صلاة لا تلحقه اذا صلاهما مجتمعتين (قوله اي كالظهرين
في التفصيل المتقدم الخ) وعليه اذا غربت عليه الشمس وهو نازل ونوى الارتحال والنزول بعد الفجر
جمعهما جمع تقديم قبل ارتحاله وان نوى النزول في الثلث الاول أخر العشاء وجوبا وان نوى النزول
بعد الثلث الاول وقبل الفجر خير في العشاء واما ان غربت عليه الشمس وهو سائر ونوى النزول
في الثلث الاول او بعده وقبل الفجر اخرهما جوازا على ما مر وان نوى النزول بعد الفجر جمع جمعا
صوريا والجمع الصوري مبني على امتداد مختار المغرب للشفق وتقدم انه قول قوي (قوله تأويلان)
لفظ المدونة ولم يذكر مالك المغرب والعشاء في الجمع عند الرحيل كالظهر والعصر وقال سحنون الحكم
مساو فقيل ان كلام سحنون تفسير وقيل خلاف اه وعزى ابن بشير الاول لبعض المتأخرين
والثاني للباجي ورجح الاول ابن بشير وابن هارون اه بن (قوله والا اتفق) اي والا بأن غربت
عليه الشمس وهو سائر (قوله وقدم العصر اول وقت الظهر والعشاء اول وقت المغرب) اي بعد
فعل الصلاة الاولى فيهما وقوله جوازا اي عند ابن عبد السلام وندبا عند ابن يونس وهو المعتمد
كما قال بعضهم وفي بن ما يفيد ان المشهور ما قاله ابن عبد السلام من الجواز وقال ابن نافع يمنع الجمع
بين الصلاة ويصلي كل صلاة بوقتها بقدر الطاقة ولو بالايماء فان اغمي عليه حتى ذهب وقتها لم يكن
عليه قضاؤها واستظهر ذلك لانه على تقدير استغراق الاغماء للوقت فلا ضرورة تدعو للجمع
وكما اذا خافت ان تموت او تحيض فانه لا يشرع لها الجمع وفرق بين الاغماء والحيض بأن الحيض يسقط
الصلاة قطعا بخلاف الاغماء فان فيه خلافا وبان الغالب في الحيض ان يعم الوقت بخلاف الاغماء
وهذا يقتضي مساواة الجنون اه خش كبير (قوله عند الثانية) اي سواء خاف استغراقه
لوقت الثانية كله او لبعضه كما هو ظاهره لامكان تخلف ظنه (قوله وان سلم الخ) اعترضه المواق
بأن الذي نص عليه اصبغ وغيره انه يعيد ومثله قول الجزولي ان سلم اعاد وظاهر ذلك انه يعيد ابدا
خلاف ما عند المصنف قال في التوضيح اذا جمع اول الوقت لاجل الخوف على عقله ثم لم يذهب عقله
فقال عيسى ابن دينار يعيد الاخيرة قال سند يريد في الوقت وعند ابن شعبان لا يعيد اه وعلى
كلام سند اعتمد المصنف هنا اه بن (قوله او قدم المسافر الثانية مع الاولى) اي لكونه زالت
عليه الشمس وهو نازل ونوى الارتحال والنزول بعد الغروب وقوله ولم يرتحل اي طرأ له عدم
الارتحال اما لامر او لغير امر هذا ظاهره (قوله ونوى الرحيل بعد الغروب) اي فجمع لظنه جواز

الجمع

الجمع جهلا منه وكان الاولى ان يقول ونزل عنده فجمع غيرنا والرحيل بعده اعم من ان يكون ناو يا الرحيل بعد الغروب اولم ينوه اصلا واعلم ان في كل من الفرع الثاني والثالث صورتين احداهما ان يجمع ناو يا للرحيل بعد الجمع لجد السير ثم يبدو له فلا يرتحل والثانية ان يجمع ولا نية عنده في الرحيل بعد الجمع اعم من كونه ناو يا له بعد ذلك اولم ينوه اصلا لكنه غير رافض للسفر بالاقامة التي تقطعه ففي الاولى لا اعادة عليه في الفرعين وفي الثانية يعيد العصر في الوقت وهذا كله يفهم من نقل ح فان حمل الفرعان في المصنف على الصورة الثانية سقط الاعتراض عنه اه بن والاعتراض الوارد عليه هو ما اشار له الشارح بقوله والمعتمد الخ وحاصله ان كلام المصنف مطلق فظاهره انه يطالب بالاعادة في الفرعين الاخيرين سواء جمع ناو يا الارتحال بعده ولم يرتحل او جمع غير ناو الارتحال بعده وهو مسلم في الحالة الثانية دون الاولى لان المعتمد انه اذا جمع في الفرعين ناو يا الارتحال ولم يرتحل فلا اعادة عليه وحاصل الجواب ان كلام المصنف محمول على ما اذا جمع غير ناو الارتحال بعده في الفرعين وحينئذ فلا اعتراض (قوله لا اعادة عليه اصلا) اي لا في وقت ولا في غيره حيث كان عند التقديم ناو يا الارتحال (قوله ولو مسجد غير جمعة) بل ولو كان خصا كالذي يفعله اهل القرى للصلاة (قوله ورخص ندبا الخ) اشار الشارح بهذا الى ان قول المصنف في جمع العشاءين متعلق بمحذوف بعد الواو اي ورخص في جمع الخ والنائب عن الفاعل بكل مسجد ويحتمل ان يكون متعلقا باذن للغرب الآتي ويحتمل عطفه على له من قوله سابقا ورخص له ولا يصح عطفه على قوله جمع الظهرين المتعلق بالمسافر تأمل (قوله لمطر) اي او برد واما الثلج فذكر في المعيار انه سئل عنه ابن سراج فاجاب بأني لا اعرف فيه نصا والذي يظهر انه ان كثر بحيث يتعذر نفضه جاز الجمع والا فلا بن ثم ان ظاهر قوله لمطر ولو حصل قبل المجيء للمسجد وهو كذلك ولا ينافي ان المطر الشديد المسوغ للجمع مبيح للتخلف عن الجماعة لان اباحة التخلف لا تنافي انهم يجمعون اذا لم يتخلفوا (قوله او متوقع) ان قلت المطر انما يبيح الجمع اذا كثر والمتوقع لا يتأتى فيه ذلك قلت يمكن علم انه كذلك بالقرينة ثم انه اذا جمع في هذه الحالة ولم يحصل المطر فينبغي اعادة الثانية في الوقت كما في مسئلة وان سلم اعاد بوقت اه خش (قوله او طين مع ظلمة للشهر) اي بشرط كون ذلك الطين كثيرا يمنع اواسط الناس من مشي المداس واعلم ان الجمع للطين مع الظلمة ظاهر اذا عم الطين جميع الطرق فان كان في بعضها فهل لمن لم يكن في طريقه الجمع تبعا لمن في طريقه وهو الظاهر اولا (قوله لا لظلمة غيم) اي لانها لم تعتبر لانها تزول وقد لا تشتد (قوله لا لطين او ظلمة) اي ولو كان مع كل منهما ريح شديدة (قوله واخر قليلا) وقال ابن بشير لا يؤخر المغرب اصلا قال المتأخرون وهو الصواب اذ لا معنى لتأخيرها قليلا اذ في ذلك خروج الصلاتين معا عن وقتهما المختار انظر بن ولعله لم تؤخر الظهر قليلا في جمعها مع العصر في السفر رفقا بالمسافر (قوله الا قدر اذان) اي الا بقدر اذان اي الا بفعله بدليل قوله منخفض فانه يدل على ان المراد بقدره فعله لانه هو الذي يوصف بالانخفاض او الارتفاع فاندفع ما يقال الاولى حذف قدر بأن يقول الا باذان منخفض وذلك لان كلامه لا يدل على حصول الاذان بالفعل مع انه المطلوب (قوله للسنة) اعلم ان الاذان للعشاء بعد صلاة المغرب مستحب لانه من جماعة لم تطلب غيرها ولذا جرى قولان في اعادته وقت الشفق وان كان المعتمد اعادته لاجل السنة ولا يسقط بالاول سنيته عند وقتها بخلاف اذان المغرب فانه سنة فقول الشارح للسنة اراد بها طريقة النبي الصادق بالمستحب كما هو المراد (قوله لئلا يلبس على الناس) اي فيظنون ان وقت العشاء دخل وهذه العلة تشعر بحرمته على المنار (قوله بل عند محرابه) اي بل

يؤذن امام محرابه كما فى المدونة وارتضاه اللقانى وهو المعتمد وقوله وقيل بصحته هو قول ابن حبيب (قوله ولا يتنفل بينهما) اعلم ان الواقع فى النقل يمنع الفصل بين الصلاتين المجموعتين بالنفل وكذا بالكلام وقد استظهر شيخنا العدوى ان المراد بالمنع الكراهة فى الفصل بكل من النفل والكلام اذ لا وجه للحرمة (قوله وكذا كل جمع) اى سواء كان جمع تقديم او تأخير (قوله ولم يمنعه) الاولى ولا يمنعه اى ولا يمنع التنفل الجمع فلم لنفى الماضى والفقيه انما يتكلم على الاحكام المستقبلة ومحل كون التنفل بينهما لا يمنع جمعهما مالم يؤد التنفل الى الشك فى دخول الشفق والا منع الجمع حينئذ (قوله اى يمنع) يعنى على جهة الكراهة فلو استمر يتنفل فى المسجد بعدهما حتى غاب الشفق فهل يطالب باعادة العشاء اولا قولان (قوله لان القصد الخ) مفاده انهم لو جلسوا فى المسجد حتى غاب الشفق انهم يعيدون العشاء وهو قول ابن الجهم وقيل لا يعيدون وقيل ان قعد الجل اعادوا والا فلا والراجح الثانى لانه سماع القرينين اشهب وابن نافع والثالث للشيخ ابن ابى زيد والظاهر ان الاعادة واجبة على القول بها كما افاده شيخنا العدوى (قوله وجاز الخ) بنى هذا الجواز ابن بشير وابن شاس وابن عطاء الله وابن الحاجب على القول بأن نية الجمع تجزى عند الثانية وبنوا على مقابل هذا القول قول المصنف الآتى ولا ان حدث السبب بعد الاولى واعلم انه انما عبر بالجواز مع ان الجمع مندوب لتحصيل فضل الجماعة لاجل المخرجات الآتية وفهم منه انه ان لم يكن صلى المغرب ووجدهم فى العشاء انه لا يدخل معهم ويؤخرها لوقتها لان الترتيب واجب ولا يصلى الاولى فى المسجد لانه لا يجوز ان تصلى به صلاة مع صلاة الامام اه خش (قوله وان صلاها مع غيرهم جماعة) اى هذا ان صلاها فذا بل وان صلاها جماعة مع غير جماعة الجمع (قوله وجاز الجمع لمعتكف) المراد بالجواز الاذن الصادق بالندب وهو المراد لاجل تحصيل فضل الجماعة (قوله ومجاور) اى وغريب بات به وخادم ما كث فيه (قوله ولذا) اى ولاجل ان جمعه من ذكر للتبعية اذا كان الخ (قوله وجب عليه ان يستنيب الخ) اى لانه لو صلى بهم لكان تابعا لهم وهم تابعون له والتابع لا يكون متبوعا ومحل الاستخلاف اذا كان ثم من يصلح للامامة والا صلى بهم هو كما قاله طفى عن عبد الحق تنبيه نقل ابن عبد السلام والتوضيح ان استخلاف المعتكف مستحب واعترضه ابن عرفة بانه لا يعرف القول بالاستحباب وبان ظاهر كلام عبد الحق الوجوب وسلمه ح وغيره وقال المسناوى قد يقال جوابا عن ابن عبد السلام ان مصب الاستحباب فى كلامه هو استخلاف الامام المعتكف لا تأخره عن الامامة كما يوهمه من اعترض عليه وكلامه ظاهر فى ذلك لمن تأمله ونصه ولهذا استحب بعضهم للامام المعتكف ان يستخلف من يصلى بالناس ويصلى وراء مستخلفه اه ولا ريب ان الاستخلاف غير واجب عليه وان كان تأخره واجبا اه بن (قوله كان انقطع الخ) تشبيه فى جواز الجمع اى لانه لا يؤمن عودته ولا اعادة عليهم ان ظهر عدم عودته وقوله ولو فى الاولى اى هذا اذا كان الانقطاع بعد الشروع فى الثانية بل ولو فى الاولى (قوله لا قبل الشروع) اى لا ان انقطع المطر قبل الشروع فلا يجوز الجمع اى لاجل ذلك المطر نعم ان كان هناك طين وظلمة جمع لهما (قوله وجب ان يشفع) اى ولا يجرى فيه القولان اللذان جريا فى المعيد لفضل الجماعة يدخل مع الامام والباقى معه دون ركعة من انه يقطع او يشفع واستحسن المواق الثانى لانه لم يصل اولا مادخل مع الامام فيه فلذا شفع قطعا ولا وجه لقطعه (قوله اذ من شرط الجمع الخ) علة لمحذوف اى ولا يجوز له ان يجمع لنفسه اذ من شرط الجمع الجماعة واعلم انه اذا وجدهم فرغوا من صلاة العشاء وكما لا يجوز له ان يجمع لنفسه لا يجوز له ان يجمع مع جماعة اخرى فى ذلك المسجد لما فيه من اعادة

جماعة بعد الراتب فلو جمعوا فلا اعادة عليهم اه شيخنا عدوى (قوله فيؤخر للشفق) يجوز فيه الرفع على الاستئناف والنصب بأن مضمرة فى جواب الشرط لتنزيله منزلة الاستفهام والجزم عطفا على جواب الشرط بالفاء لان المعنى لا يجوز الجمع ان فرغوا فيؤخر قال ابن مالك

والفعل من بعد الجزاء ان يقترن * بالفاء او الواو بتثليث قمن

(قوله الا بالمساجد الثلاثة) اى انه اذا دخلها بالفعل فوجد امامها قد جمع والحال انه كان قد صلى المغرب بغيرها قبل دخولها فله ان يصلى العشاء بها قبل دخول الشفق بنية الجمع فان دخلها بالفعل فوجد امامها قد جمع ولم يكن صلى المغرب بغيرها قبل دخوله صلى المغرب مع العشاء جمعا منفردا واما اذا لم يدخل وعلم وهو خارجها ان امامها قد جمع فلا يطالب بدخولها ويبقى العشاء للشفق هذا هو الموافق لما مر من قوله فيصلون بها فاذا ان دخلوها فيقيد ما هنا بما هناك كما جزم به بعضهم وان كان بعضهم تردد فى الدخول وعدمه اه شيخنا عدوى (قوله بناء على وجوب نية الجمع عند الاولى) لكن لو جمعوا لحدوث السبب بعد الاولى فلا شئ عليهم مراعاة للقول بوجوبها عند الثانية على ان نية الجمع واجبة غير شرط كما مر فى الجماعة (قوله وهو الراجح) اى وامانية الامامة فانها تكون عند كل واحدة من الصلاة بن اتفاقا (قوله ولا المرأة) اى ولا يجوز الجمع للمرأة والضعيف ببيتهما المجاور للمسجد استقلالا فان جمعا تبعا للجماعة التى فى المسجد فلا شئ عليهما مراعاة للقول بجواز جمعهما اه خش (قوله ولا منفرد بمسجد) اى سواء كان مقيما به او ينصرف منه لمنزله (قوله الا ان يكون راتبا) اى والحال انه ينصرف لمنزله والا فلا يجمع وما تقدم من ان الراتب يستخلف ولا يتقدم ويصلى تبعا فذاك فى المعتكف الذى لا يخرج من المسجد وهذا يذهب لمنزله فلا يحتاج لاستخلاف بل يجمع بمفرده ويخرج فى الضوء (قوله كجماعة لا حرج عليهم فى ايقاع كل صلاة فى وقتها) اى لاقامتهم فى المسجد (قوله كاهل الزوايا والربط والمنقطعين بقرية) أى والحال انهم ليس لهم اماكن ينصرفون اليها والا جاز لهم الجمع استقلالا كما قاله الشيخ كريم الدين البرمونى وافتى الشيخ المسناوى ان اهل المدارس يجمعون فى المسجد الذى فيه المدرسة استقلالا وان الساكن بها يجوز له الجمع بها اماما قال لانهم ليسوا كالمعتكف مقيمين فى المسجد بل هم جوار المسجد فقط وقال ابن عرفة يجمع جار المسجد ولم يقيده بتبعية قال ولا يعارضه قول المصنف كجماعة لا حرج عليهم لان موضوعه فى الجماعة المقيمين فى المسجد واستدل على ما قال بما ثبت فى الصحيح ان النبى صلى الله عليه وسلم جمع اماما وحجرته ملاصقة بالمسجد ولها خوخة اليه وعليه فيحمل قول الشارح وكالمنقطعين بمدرسة على مدرسة اتحد محل السكنى بها ومحل الصلاة كالجامع الازهر بمصر قلت وفيما قاله نظر اذ قد نص ابن يونس على ان قريب الدار من المسجد انما يجمع تبعا للبعيد ونصه وانما ابيح الجمع لقريب الدار والمعتكف لادراك فضل الجماعة اه نقله ابو الحسن بن والحاصل ان المنقطعين بمدرسة ان اتحد محل السكنى بها ومحل الصلاة لا يجوز لهم الجمع استقلالا بل تبعا اتفاقا وان كان محل سكناهم غير محل الصلاة فهل يجوز لهم الجمع استقلالا او لا يجوز لهم الجمع استقلالا بل تبعا فى ذلك خلاف مختار بن ثانيهما ومختار البرمونى والمسناوى اولهما

(فصل فى الجمعة) (قوله ومسقطاتها) اراد بها الاعذار المبيحة للتخلف عنها (قوله وقوع كلها) اى وقوعها كلها فالمؤكد محذوف فاندفع ما يقال ان كلا المضافة للضمير انما تستعمل مؤكدا او مبتدأ ولا تتأثر بمباشرة العوامل اللفظية والمصنف استعملها مضافا اليه ثم ان حذف المؤكد بالفتح جائز عند الخليل وسيبويه والصفار خلافا للاخفش والفارسى وابن جنى وابن مالك

(قوله فلو اوقع شيئا من ذلك) اى كالخطبة قبل الزوال اى او اوقع الخطبة بعد الزوال والصلاة بعد الغروب لم تصح (قوله للغروب) اى وان لم يبق ركعة للعصر وعلى هذا فقولهم الوقت اذا ضاق يختص بالاخيرة يستثنى منه الجمعة وهذا القول هو المعتمد فى المذهب خلافا لمن قال انه عند الاصفرار واجاز الامام احمد فعلها قبل الزوال فيدخل وقتها عنده من حل النافلة ثم ان الوقت المذكور ليس كله اختياريا بل هى فيه وفى الضرورى كالظهر سواء قلنا انها بدل عن الظهر او فرض يومها قاله شيخنا ثم اعلم ان المصنف صدر بهذا القول لكونه هو المعتمد فى المسئلة ثم حكى ما فيها من الخلاف بعد ذلك اوانه استعمل الغروب كما قال الشارح فى حقيقته ومجازه فلا يقال جزمه بذلك اولا ينافى حكاية الخلاف بعده (قوله وهل ان ادرك ركعة من العصر) اى وهل يشترط ان يدرك ركعة من العصر بعد صلاتها بخطبتها قبل الغروب فان لم يفضل للعصر ركعة سقط وجوبها وهذا رواية عيسى عن ابن القاسم (قوله وصحح هذا القول) اى صححه عياض وهو ضعيف كما فى حاشية شيخنا (قوله بل الشرط فعلها بخطبتها قبله) اى وهذا رواية مطرف وابن الماجشون عن مالك وظاهر هذا انها لا تصح بادراك ركعة قبل الغروب والمعول عليه صحتها قال الشيخ ابو بكر التونسى فان عقد ركعة بسجدتيها قبل الغروب فخرج وقتها اتمها جمعة وان لم يعقد ذلك بنى واتمها ظهرا وهذا اذا دخل معتقدا اتساع الوقت للركعتين اوثلاث اما لو دخل على ان الوقت لا يسع الا ركعة بعد الخطبة فانه لا يعتد بتلك الركعة ولا يتمها جمعة بعد الغروب هذا حاصل ما ارتضاه طفى خلافا لعج ومن تبعه (قوله رويت المدونة عليهما) ففى رواية ابن عتاب للمدونة واذا أخر الامام الصلاة حتى دخل وقت العصر فليصل الجمعة ما لم تغب الشمس وان كان لا يدرك العصر الا بعد الغروب وفى رواية غير ابن عتاب واذا أخر الامام الصلاة حتى دخل وقت العصر فليصل الجمعة ما لم تغب الشمس وان كان لا يدرك بعض العصر الا بعد الغروب عياض وهذه اصح واشبه برواية ابن القاسم عن مالك انظر ح اه بن (قوله الباء للمعية الخ) اى فالمعنى شرط صحة الجمعة وقوعها كلها بالخطبة وقت الظهر حال كون ذلك الوقوع مصاحبا للعزم على الاقامة بنية التأبيد فى بلد واعترض على المصنف بأن الاستيطان وهو العزم المذكور شرط وجوب كما يأتى وذكره هنا فى اثناء شروط الصحة يقتضى انه منها وليس كذلك فالاولى ان تجعل اضافة بلد للاستيطان من اضافة الصفة للموصوف وان الباء بمعنى فى وهى متعلقة بوقوع اى وقوعها فى بلد مستوطنة ولاشك ان كون البلد مستوطنة شرط فى صحتها واما ما يأتى من ان الاستيطان شرط وجوب فالمراد استيطان الشخص نفسه اى عزمه على الاقامة فى البلد على التأبيد والحاصل ان استيطان بلدها اى كون البلد مستوطنة شرط صحة واستيطان الشخص فى نفسه شرط وجوب وينبنى على هذا كما قال ابن الحاجب انه لو مرت جماعة بقرية خالية فنووا الاقامة فيها شهرا وصلوا الجمعة بها لم تصح لهم كما لا تجب عليهم واعلم انه متى كانت البلد مستوطنة والجماعة مستوطنة وجبت عليهم وصحت منهم مطلقا ولو كانت تلك البلد تحت حكم الكفار كما لو تغلبوا على بلد من بلاد الاسلام واخذوها ولم يمنعوا المسلمين المتوطنين بها من اقامة الشعائر الاسلامية فيها كما هو ظاهر اطلاقاتهم (قوله نعم الخ) استدراك على ما يتوهم من عدم صحتها لاهل الخيم انها لا تجب عليهم (قوله وبجامع الخ) نص ابى الحسن عن المقدمات واما المسجد فقيل انه من شرائط الوجوب والصحة معا كالامام والجماعة وهذا على قول من يرى انه لا يكون مسجدا الا اذا كان مبنيا وله سقف اذ قد يعدم مسجد يكون على هذه الصفة وقد يوجد فاذا اعدم فلا تجب الجمعة فصح كونه من شرائط الوجوب لتوقفه عليه واذا وجد صحت الجمعة فيه فلذا كان من

شرائط الصحة وعلى قياس هذا افتى الباجي في اهل قرية انهدم مسجدهم وبقي لا سقف له فحضرت الجمعة قبل ان يبنوه انه لا يصح لهم ان يجمعوا فيه وهذا بعيد لان المسجد اذا جعل مسجدا لا يعود غير مسجد اذا انهدم وان كان لا يصح ان يسمى الموضع الذي يتخذ لبناء المسجد فيه مسجدا قبل ان يبنى وهو فضاء وقيل ان المسجد بالاوصاف المذكورة من شرائط الصحة دون الوجوب وهذا على قول من يقول ان المكان من الفضاء يكون مسجدا ويسمى مسجدا بمجرد تعيينه وتحبيسه للصلاة فيه فلا يعدم موضع يصح ان يتخذ مسجدا وحينئذ فما يكون بالاوصاف المذكورة لا يكون الآن شرط صحة والحاصل ان وجوب الجمعة منوط بوجود الجامع والجامع موجود متحقق بمجرد التعيين والتعيين لا كلفة فيه فصار الجامع متقررا بالاصالة وصحتها ليست منوطة بمجرد تحقق الجامع المتحقق بالتعيين بل بالاوصاف المشار لها بقوله مبني الخ وحينئذ فلا يكون الجامع بالاوصاف المذكورة الا شرط صحة (قوله فلا تصح في براح حجر) اي احيط بحجارة مثلا من غير بناء لان هذا لا يسمى مسجدا لانه انما يتقرر مسمى المسجد الا اذا كان ذا بناء وسقف على المعتمد وعليه فقول المصنف مبني وصف كاشف الا ان يلاحظ قوله بناء معتادا والا كان مخصصا (قوله اوقرب بيانها) اي بحيث ينعكس عليه دخانها وحده بعضهم بأربعين ذراعا او باعا فلو كان بعيدا عنها فلا تصح فيه مالم يكن بني اولا قريبا منها فتهدم ما بينه وبينها من البنيان وصار بعيدا فان كان كذلك فلا يضر بعده (قوله متحد) اي فلا يجوز تعدده على المشهور ولو كان البلد كبيرا مراعاة لما كان عليه السلف وجمعا للكلمة وطلبا لجلاء الصدور ومقابله قول يحيى بن عمر بجواز تعدده ان كان البلد كبيرا وقد جرى العمل به (قوله والجمعة للعتيق) اي ولا تصح في الجديد ولو صلى فيه السلطان فان لم يكن هناك عتيق بأن بنيا في وقت واحد ولم يصل في واحد منهما صحت الجمعة فيمن اقيمت فيه باذن السلطان اونائبه فان اقيمت فيهما بغير اذنه صحت للسابق للاحرام ان علم والاحكم بفسادها في كل منهما كذات الوليين ووجب اعادتها للشك في السبق جمعة ان كان وقتها باقيا والاظهر (قوله اي ما اقيمت فيه اولا) اشار بهذا الى ان العتاقة تعتبر بالنسبة للصلاة لا بالنسبة للبناء (قوله وان تأخر اداء) اي فعلا يعني في غير الجمعة الاولى التي اثبتت له كونه عتيقا وقوله وان تأخر العتيق اداء اي واولى اذا ساوى الجديد اوسبقه في الاداء (قوله مالم يهجر العتيق) اي ويتقلوها للجديد فان هجر العتيق وصلوها في الجديد فقط صحت كما قال اللخمي وظاهره كان هجر العتيق لغير موجب اولموجب كخلل حصل فيه وظاهره دخلوا على دوام هجران العتيق او على عدم دوام ذلك فان رجعوا بعد الهجران للعتيق مع الجديد فالجمعة للعتيق اللهم الا أن يتناسى العتيق بالمرة والا كان الحكم للثاني كذا قرر شيخنا (قوله ومالم يحكم حاكم بصحتها في الجديد) تبعا للحكم بصحة عتق عبد معين الخ الاولى تبعا لحكمه بعتق عبد الخ وقوله علق اي ذلك العتق وقوله فيه اي في الجديد وحاصله ان يأتي المسجد او غيره يقول لعبد معين مملوك له ان صحت صلاة الجمعة في هذا المسجد فانت حر فبعد الصلاة فيه يذهب ذلك العبد الى قاض حنفي يرى صحة التعدد فيقول ادعى على سيدي انه علق عتقي على صحة صلاة الجمعة في ذلك المسجد ويثبت عنده انه صلى في المسجد جمعة صحيحة فيقول ذلك القاضي لاعتقاده صحتها في الجديد حكمت بعتقك فيسري حكمه بالعتق الى صحة الجمعة المعلق عليها العتق لا فرق بين الجمعة السابقة على الحكم والمتأخرة عنه فالحكم بالصحة تابع للحكم بالعتق لان الحكم بالمعلق يتضمن الحكم بحصول المعلق عليه وانما لم يحكم بالصحة من اول الامر لان حكم الحاكم لا يدخل العبادات استقلالا بل تبعا كما للقرافي وهو المعتمد خلافا لابن راشد حيث قال حكم الحاكم

يدخلها استقلالا كالمعاملات (قوله اضيق العتيق) اى اولحدوث عداوة فاذا حصلت عداوة بين اهل البلد وصاروا فرقتين وكان الجامع الذى فى البلد فى ناحيته فرقة وخافت الفرقة الاخرى على نفسها اذا اتوا ذلك الجامع فلهم ان يحدثوا جامعا فى ناحيتهم ويصلون فيه الجمعة فان زالت العداوة فلا تصح الجمعة للكل الا فى العتيق فان عادت العداوة صحت فى الجديد لان الحكم يدور مع علته وجودا وعدما وقد اشار لما قلناه عج وقرره شيخنا ايضا (قوله فليتأمل) اشار بهذا لما يرد على الشرط الثالث من البحث وحاصله انه لا يتأتى الاحتياج للجديد لضيق العتيق لان العتيق اذا ضاق يوسع ولو بالطريق والمقبرة ويجبر الجار على البيع لتوسعته ولو وقفا ويمكن الجواب ان الكلام يفرض فيما لو كان العتيق بجوار بحر او جبل فلا يمكن توسعته او ليس بجوارهما لكن توسعته تؤدى للاختلاط على المصلين لكثرة المسمعين مثلا اه تقرير عدوى (قوله وفى اشتراط سقفه) اى فى اشتراط دوام سقفه وعدم اشتراط دوام ذلك فان الذى يدل عليه نقل المواق عن الباجى وابن رشد ان التردد بينهما انما هو فى الدوام مع اتفاقهما على انه لا يسمى مسجدا اذا بنى ابتداء الا اذا كان مسقوفا فاذا هدم مسجد فهل يزول عنه اسم المسجدية وهو ما للباجى اولا وهو ما لابن رشد (قوله صحتها فيه) اى اتفاقا والحال انه غير مسقوف (قوله وعدم اشتراطه) اى وعدم اشتراط دوام سقفه فتصح فيما هدم سقفه والذى ذكره الشيخ سالم وتت وعج ان التردد فى الابتداء والدوام والذى رجحه ح عدم اشتراطه ابتداء ودواما كما فى حاشية شيخنا (قوله وعدمه) اى وعدم اشتراط قصد تأبيدها به (قوله ومحل التأبيد الخ) اى ومحل اشتراط قصد التأبيد (قوله فالشرط ان لا يقصدوا عدمه) اى عدم التأبيد (قوله او تعطلت الخمس فيه) لا بد من تقييد التعطيل بكونه لغير عذر واما بعذر فالصحة محل اتفاق لان ابن بشير القائل بالشرطية معترف بأن التعطيل اذا كان لعذر فانه يغتفر قاله طفى (قوله وعدم اشتراطه فتصح) اى فى مسجد بنى لقصد اقامة الجمعة فقط وفيما بنى لها ولغيرها ثم تعطل غيرها ولو لغير عذر وكلام المصنف يوهم ان هذا المقابل مصرح به وليس كذلك بل انما اشار بالتردد فى هذا الفرع الاخير لما ذكر ابن بشير من الاشتراط وسكوت غيره عنه فنزل ذلك منزلة التصريح بعدم اشتراطه اذ لو كان شرطا لنبهوا عليه (قوله لا لامام) اى ولو ضاق المسجد فلا بد فى صحتها من كون صلاة الامام والخطبة بالمسجد (قوله وطرق متصلة) اى ولا حد لها ولو قدر ميلين ولا فرق بين كونها مساوية للمسجد او كان مرتفعا عنها بحيث ينزل لها منه بدرج كما قال شيخنا وظاهره صحتها فى الطرق ولو كان فيها ارواث دواب وابوالها لكن قيده عبد الحق بما اذا لم تكن عين النجاسة فيها قائمة والا اعاد ابدا اذا وجد ما يبسطه عليها والا كان كمن صلى بثبوت نجس لا يجد غيره انظر طفى وقد يقال ليس الكلام الآن فى الصلاة عليها بل الكلام فى ضرر الفصل بها خلافا لمن قال ان الفاصل النجس يضر كالحنفية (قوله من غير حائل من بيوت او حوانيت) فلو فصل بين حيطانه وبين الطرق بحوانيت كالجامع الازهر بمصر من ناحية باب المغاربة فظاهره انه يضر وهو ما يفيده كلام الشيخ سالم واستظهر شيخنا عدم الضرر اذا صلى على مصاطب تلك الحوانيت (قوله ومثلها) اى مثل الطرق المتصلة فى صحتها بها دور وراح وهذا يفيد ان قول المصنف ان ضاق الخ ليس مختصا بالطرق والرحاب بل هو شرط فى كل ما خرج عن المسجد منها ومن غيرها وهو كذلك فى المدونة ولذا اتى ابن عرفة بعبارة عامة فقال وخارجه غير محجور مثله ان ضاق واتصلت الصفوف اه طفى (قوله كالمدارس التى حول الجامع الازهر) اى واما الاورقة التى فيه فهى منه فتصح الجمعة فيها ما لم تكن محجورة والا كانت كبيت القناديل ومقامات الاولياء التى فى المسجد كمقام ابى

محمود الحنفي والحسنين والسيدة فهي من قبيل الطرق المتصلة فتصح فيها الجمعة ولو كان ذلك المقام لا يفتح الا في بعض الاوقات كذا قرر شيخنا العدوي (قوله والمعقد الصحة مطلقا) اي لان هذا مذهب مالك في المدونة وسماع ابن القاسم كما في المواق عن ابن رشد (قوله والظاهر الحرمة) الذي استظهره شيخنا العدوي ان اساءته بالكراهة الشديدة لا بالحرمة (قوله كبيت القناديل الخ) في معنى ذلك بيت الحصر والبسط والسقاية لانها محجورة وظاهره عدم الصحة في بيت القناديل ولو مع ضيق المسجد هذا وقد بحث القاضي سند في ذلك بأن اصله من المسجد وانما اقتصر على بعض مصالحه فهو اخف من الصلاة في حجر النبي صلى الله عليه وسلم فان نساءه كن يصلين الجمعة في حجرهن على عهده والى ان متن وهي اشد تحجيرا من بيت القناديل وقد يجاب بأن هذا من خصوصيات امهات المؤمنين فلما شدد عليهن في لزوم الحجرات كما قال تعالى وقرن في بيوتكن جوزلهن صلاة الجمعة فيها (قوله وسطحه ولو ضاق) افهم كلامه صحتها بدكة المبلغين وهو كذلك ان لم تكن محجرة والقول بعدم صحتها على سطح المسجد مطلقا لابن القاسم في المدونة و بعيدا بدا ابن شاس وهو المشهور والفرق بين سطحه والطرق ان الطرق متصلة بأرضه وقيل بصحتها عليه مطلقا وهو لمالك واشهب ومطرف وابن الماجشون واصبغ قالوا وانما يكره ابتداء وقيل بصحتها عليه للمؤذن لا لغيره وهو لابن الماجشون ايضا وقيل ان ضاق المسجد جازت الصلاة على سطحه وهو قول حمديس (قوله ان كانا محجورين) اي ولو اذن اهلهما بالدخول للصلاة فيهما (قوله و بجماعة) عطف على قوله و بجامع والباء فيه يحتمل ان تكون للمعية اي شرط صحتها وقوعها في الجامع مع جماعة ويحتمل ان تكون للظرفية اي شرط صحتها ان تكون في جامع وفي جماعة (قوله المنوى) اي الاقامة (قوله اول جمعة أقيمت) اي في البلد وقوله فان حضرمنهم اي في اول جمعة أقيمت بالبلد (قوله بل فيما بعدها) اي بل في الجمعة التي بعد الاولى اي بعد التي أقيمت في البلد اولا (قوله متوطنين) فان كان بعضهم غير متوطن لم تصح جمعتهم ولو كان ذلك الغير المتوطن ممن تجب عليه الجمعة لكونه منزله خارجا عن تلك القرية بكفرسخ فالجمعة وان وجبت عليه لكن لا تنعقد به (قوله غير الامام) اي وان يكونوا مالكيين او حنفيين او شافعيين قلدوا واحدا منهما الا ان لم يقلدوا فلا تصح جمعة المالكي مع اثني عشر شافعيين لم يقلدوا لانه يشترط في صحتها عندهم اربعون يحفظون الفاتحة بشداتها (قوله باقين لسلامها) اي حقيقة او حكما كالوحصل لاحدهم رعاف بناء اه عدوي (قوله فان فسدت الخ) فلو دخل معهم مسبوق في الركعة الثانية واحدث واحد من الاثني عشر بعد دخول المسبوق بحيث بقي العدد اثني عشر بالمسبوق فهل تصح هذه الجمعة ام لا وهو الذي يظهر اه شب لان ذلك المسبوق لم يحضر الخطبة وحضور الاثني عشر لها شرط في صحتها تأمل (قوله والتحرير الخ) هذا التحرير للخمي فهمه من كلام ابن عبد السلام خلافا لما فهمه منه المصنف من التفرقة بين الجمعة الاولى وغيرها وقد ارتضى الاشياخ ما قاله ح (قوله شرط وجوب لاقامتها) اي على اهل البلد فلا تجب اقامتها في البلد الا اذا كان فيها جماعة تتقرى بهم القرية ولو كان بعضهم حرا و بعضهم رقيقا ولا تقع صحيحة من الاثني عشر الا اذا كان في البلد الجماعة المذكورة ولا فرق بين الجمعة الاولى وغيرها وحاصل هذا التحرير ان الجماعة الذين تتقرى بهم القرية وجودهم فيها شرط وجوب وصحة وان لم يحضروا الجمعة والاثني عشر الاخرى حضورهم في المسجد شرط صحة تتوقف الصحة على حضور الاثني عشر وعلى وجود الجماعة الذين تتقرى بهم القرية في البلد وان لم يحضروا الجمعة ولا فرق في ذلك بين الجمعة الاولى وغيرها ويمكن حمل كلام المصنف على هذا التحرير بأن يقال قوله اولا اي عند الطلب اي

عند توجه الخطاب بها ووجوبها عليهم وقوله والا فتجوز الخ اى والا يكن حال الطلب والخطاب بأن كان حال الحضور فى المسجد فتجوز باثنى عشر الخ فلو تفرق من تتقرى بهم القرية يوم الجمعة فى اشغالهم من حرث او حصاد ولم يبق فى القرية الا اثنى عشر رجلا والامام جمعوا كما قاله ابن عرفة فان ارتحلوا منها ولم يبق فيها الا اثنى عشر رجلا والامام جمعوا ان رحلوا فى اماكن قريبة من قريتهم بحيث يمكنهم الذب عنها والا فلا (قوله بامام الخ لو عطفه بالواو على ما قبله من الشروط كان اولى (قوله ولو لم يكن من اهل البلد) اى المتوطنين فيها (قوله فيصح الخ) بل وكذا يجوز ابتداء ولا يشترط فى الجواز عدم وجود خطيب بالبلد خلافا للجزولى وابن عمر قال ح والجواز مطلقا هو الظاهر من اطلاق اهل المذهب اه بن (قوله لغير قصد الخطبة) اى واما لو نوى الاقامة لاجلها فلا تصح امامته معاملة له بنقيض مقصوده (قوله ولو سافر بعد الصلاة اى ولو من غير طرو عذر (قوله وكذا خارج عن قريتها) اى وكذا يصح ان يؤمهم شخص منزله خارج عن قريتها وما ذكره من صحة امامة المقيم اقامة تقطع حكم السفر ومن كان منزله خارجا عن بلد الجمعة بكفرسخ هو ما لابن غلاب والشيخ يوسف ابن عمر وهو المعتمد وما فى حاشية الطرابلسى على المدونة من انه لا تصح امامة غير المتوطن بقرية الجمعة فى الجمعة فهو ضعيف كما قاله شيخنا العدوى واعلم ان ذلك المقيم والخارج المذكورين لو اجتمع واحد منهما مع اثنى عشر متوطنين تعين ان يكون اماما لهم ولا يصح ان يكون مأموما ويؤمهم احد المتوطنين وبهذا يلغز ويقال شخص ان صلى اماما صحت صلاته وصلاة مأموميه وان صلى مأموما فسدت صلاة الجميع (قوله بخلاف الخارج اى بخلاف ما اذا كان منزله خارجا عن قريتها باكثر من كفرسخ فلا تصح امامته لاهل قريتها الا اذا نوى اقامة اربعة ايام فيها الا بقصد الخطبة كما مر لانه حينئذ مسافر (قوله او نائبه فى الحكم والصلاة) اى وذلك كالباشا وخرج القاضى فانه نائبه فى الحكم فقط (قوله قبل صلاتهم) اى لها احترازا عما اذا قدم بعد صلاتهم لها وكان وقتها باقيا فانه لا يقيمها على الاصح بل يصلى ذلك الخليفة الظهر ويحرم عليه اقامة الجمعة فلو حضر بعد الاحرام بها بل ولو بعد ان عقدوا ركعة فانها تبطل عليهم ويصلى هو او غيره باذنه ولا يبنى على الخطبة بل يبتديها كما يفيده عج وقيل تصح ان قدم بعد ركعة كما ذكره خش فى كبيره (قوله ان يجمع بهم) اى يصلى بهم الجمعة وليس المراد ان يجمع بهم بين الظهر والعصر (قوله بأن لم تتوفر) اى بأن مر بقرية لم تتوفر فيها شروط الوجوب اى بأن كان اهلها المقيمون بها لا تتقرى بهم قرية غالبا (قوله تفسد عليه وعليهم) اى اذا جمعوا معه ولو اتموا بعده (قوله وصف ثان الخ) فيه نظر بل هو عطف على الشروط السابقة لصحة الجمعة كما هو المتبادر من كلامه ولو كان وصفا الامام لقال خاطب وان كان جعله وصفا الامام محرز الذلك لان الشرط فى الشرط شرط (قوله طرأ عليه بعد الخطبة) اى او بعد الشروع فيها (قوله ووجب انتظاره لعذر قرب) اى والفرض ان ذلك العذر طرأ بعد الشروع فى الخطبة سواء كان قبل تمامها او بعده اما لو حصل العذر قبل الشروع فيها فانه ينتظر الى ان يبقى لدخول وقت العصر ما يسع الخطبة والجمعة ثم يصلون الجمعة هذا اذا امكنهم الجمعة دونه واما اذا كانوا لا يمكنهم الجمعة دونه فانه ينتظر الى ان يبقى مقدار ما يصلون فيه الظهر ثم يصلون الظهر افذاذا فى آخر الوقت المختار وهذا هو المنقول اه عدوى (قوله قرب زواله بالعرف) اعتبار القرب بالعرف كما قال الشارح قريب من قول البساطى القرب بقدر اولتى الرباعية والقراءة فيهما بالفاتحة وما تحصل به السنة من السورة (قوله على الاصح) اى وهو قول ابن كنانة وابن ابى حازم وعزاه ابن يونس لسحنون (قوله وقيل لا يجب كما لو بعد الخ) اى وهو ظاهر المدونة وعليه فيندب للامام ان يستخلف لهم من يتم بهم فان لم يستخلف استخلفوا

وجوبا

وجوبا من يتم بهم ولا ينتظرونه فان تقدم امام من غير استخلاف احد صحت هذا هو الصواب لا ما
ذكره بعضهم من ان استخلاف الامام واجب (قوله قبل الصلاة) اى ولا بد ان يكونا داخل المسجد
فلا يكفى ايقاعهما فى رحابه ولا فى الطرق المتصلة به (قوله والا استأنفها) اى الخطبة (قوله
لان من شروطها وصل الصلاة بها) اى ووصل بعضها ببعض كذلك ويسير الفصل مغتفر اه
تقرير شيخنا عدوى (قوله وكونها عربية) اى ولو كان الجماعة عجما لا يعرفون العربية فلو كان
ليس فيهم من يحسن الاتيان بالخطبة عربية لم يلزمهم جمعة اه عدوى (قوله والجهر بها) اى
ولو كان الجماعة صما لا يسمعون فلو كان الجماعة كلهم بكما سقطت الجمعة عنهم فعلم من هذا ان
القدرة على الخطبة من شروط وجوب الجمعة (قوله مما تسميه العرب خطبة) قال بعض المحققين
الخطبة عند العرب تطلق على ما يقال فى المحافل من الكلام المنبه به على امر مهم لديهم والمرشد
لمصلحة تعود عليهم حالية اومآلية وان لم يكن فيه موعظة اصلا فضلا عن تحذير او تبشير او قرآن يتلى
وقول ابن العربى اقل الخطبة حمد الله والصلاة والسلام على نبيه صلى الله عليه وسلم وتحذير وتبشير
وقرآن اه مقابل للمشهور كما فى ابن الحاجب وعلى المشهور فكل من الحمد والصلاة على النبى والقرآن
مستحب اه بن (قوله بأن يكون كلاما مسجعا) الظاهر ان كونها سجعا ليس شرط صحة فلو اتى
بها نظما او نثرا صحت نعم يستحب اعادتها ان لم يصل فان صلى فلا اعادة قاله شيخنا (قوله يشتمل
على وعظ) اى وندب كونها على منبر (قوله فان هلل او كبر) اى فقط وقوله لم يجزه اى خلافا
للحنفية فانهم قالوا باجزاء ذلك (قوله وقراءة شئ من القرآن) اى وكذا يندب فيها الترضى على
الصحابة والدعاء لجميع المسلمين واما الدعاء فيها للسلطان فهو بدعة ما لم يخف على نفسه من تركه والا
وجب اه عدوى (قوله واوجب ذلك الشافعى) اى جميع ما ذكر من الثناء على الله وما بعده تنبيه
لا يضر تقدم الخطبة الثانية على الاولى كما فى كبير خش (قوله تحضرهما الجماعة) اى سواء
حصل منهم اصغاء واستماع ام لا فالذى هو من شروط الصحة انما هو الحضور لا الاستماع والاصغاء وكون
الاستماع والاصغاء للخطبة ليس شرطا فى صحة الجمعة لا ينافى انهم مطالبون به بعد الحضور لكن
لا لصحة الجمعة اه عدوى وذكر بعضهم ان حضور الخطبة فرض عين ولو كثر العدد وهو بعيد
والظاهر ان العينية اذا كان العدد اثنى عشر فاذا زاد على ذلك لا يجب عليه حضور الخطبة (قوله
واستقباله) اى لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قعد الامام على المنبر يوم الجمعة فاستقبلوه بوجوهكم
واصغوا اليه باسماعكم وارمقوه بابصاركم وظاهر الحديث طلب استقباله بمجرد قعوده على المنبر
ولو لم ينطق لكن الذى فى عبق ان طلب استقباله عند نطقه لا قبله ولو كان قبل النطق جالسا على
المنبر وسلمه من كتب عليه من الحواشى (قوله وجوبا) اى وهو ما عليه الاكثر كما قال ح وهو ظاهر
المدونة او صريحها ونصها واذا قام الامام يخطب فحينئذ يجب قطع الكلام واستقباله والانصات اليه
(قوله وقيل سنة) اى وهو قول لمالك واعتمده بعضهم كما قال شيخنا وقيل انه مستحب وصرح به
ابو الحسن فى شرح المدونة (قوله غير الصف الاول بذواتهم) اى وحينئذ فيغيرون جلستهم التى كانت
للقبلة واما اهل الصف الاول فلا يطالبون باستقباله وقد تبع المصنف استثنائه من فى الصف
الاول ابن الحاجب قال ابن عرفة وجعله بعض من لقيته خلاف المذهب والمذهب استقبال ذاته
للجميع اه بن (قوله وكذا الصف الاول) اى يستقبلونه بذواتهم من يراه ومن لا يراه من سمعه
ومن لم يسمعه كما هو ظاهر الحديث (قوله على الارجح) مقابله لابن حبيب ان اهل الصف الاول
يستقبلونه بوجوههم لا بذواتهم فلا ينتقلون من موضعهم والحاصل ان من قال بطلب اهل الصف

الاول بالاستقبال اختلفوا فبعضهم قال يستقبلون جهته فقط وبعضهم قال يستقبلون ذاته كغيرهم وهو الراجح (قوله وفي وجوب قيامه لهما) اى على جهة الشرطية (قوله وسنيته) اى فان خطب جالسا اساء وصحت والظاهر ان المراد بالاساءة الكراهة لا الحرمة وان كانت هى المتبادر من الاساءة قاله شيخنا (قوله وهو لابن العربى) اى وابن القصار وعبد الوهاب (قوله وهى خمسة) اى فتى وجدت لزمت وثبت اثم تاركها او عقوبته وهل يفسق بتركها ولو مرة او ثلاثا متوالية من غير عذر قولان الاول لاصبغ والثانى لسحنون وهو الحق لان تركها مرة صغيرة كما ان تركها ثلاثا غير متوالية كذلك ولا يجرح العدل بصغائر الخسة الا اذا كثرت لدلالة ذلك على تهاونه اه عدوى (قوله ولزمت المكلف اى لا الصبى والمجنون وقوله الحر اى لا الرقيق ولو كان فيه شائبة حرية ولو اذن له سيده على المشهور وقوله الذكر اى لا المرأة فلا تجب عليها وقوله المتوطن اى فلا تجب على مسافر ولا على مقيم ولو نوى الاقامة زمنا طويلا الا تبعا والحاصل ان اشتراط هذه الشروط يقتضى ان المتصف باضدادها لا تجب عليه الجمعة والواجب عليه اصالة انما هو الظهر لكن الشارع جعل له الجمعة بدلا عن الظهر فاذا حضرها وصلاها حصل له ثواب من حيث الحضور وسقط عنه الظهر بفعل البدل ففعله الجمعة فيه الواجب وزيادة كابراء المعسر من الدين وليست الجمعة واجبة على التخيير وقال القرافى انها واجبة على العبد والمرأة والمسافر على التخيير اذ لو كان حضورها مندوبا فقط لورد عليه ان المندوب لا يقوم مقام الواجب ورد عليه بأن الواجب المخير انما يكون بين امور متساوية بأن يقال الواجب اما هذا واما هذا والشارع انما أوجب على من لم يستوف شروط الجمعة الظهر ابتداء لكن لما كانت الجمعة فيها الواجب من حيث انها صلاة وزيادة من حيث حضور الجماعة والخطبة كفت عن الظهر (قوله بلا عذر) اشار بذلك الى ان هذه الشروط انما تكون موجبة للجمعة حيث انتفى العذر واما معه فلا تجب وانما يستحب له حضورها فقط (قوله المتوطن ببلدها) اى الناوى الاقامة ببلدها على جهة الدوام ولو كان بين منزله والمسجد ستة اميال باتفاق (قوله مما يليه) اى من الجهة التى تلى ذلك المتوطن اى تلى قريته المتوطن فيها (قوله والا فالعبرة بالعتيق) اى والا فيعتبر الفرسخ من القرية النائية الى العتيق (قوله لا اكثر) اى فاذا كان متوطنا فى قرية نائية عن بلد الجمعة باربعة اميال او بثلاثة اميال ونصف فلا يجب عليه السعى اليها (قوله شرط فى صحتها) اى فاذا صلوها فى بلد غير متوطنة كانت باطلة (قوله ووجوبها) اى فالخارج عن بلد الجمعة باكثر من كفرسخ لا يجب عليه (قوله لانه قدم ان الاستيطان الخ) لكن المراد بالاستيطان الذى جعل شرط صحة استيطان بلدها اى كون البلد مستوطنة والمراد بالاستيطان الذى جعل شرط وجوب استيطان الشخص فى نفسه اى نية الاقامة دائما فاذا نزل جماعة فى بلدة خراب ونووا الاقامة فيها شهرا فارادوا صلاة الجمعة فيها فلا تصح منهم ولا تجب عليهم (قوله فهى واجبة عليه) اى لانها واجبة عليه تبعا الخ (قوله وهو من اهلها) يقتضى ان غير المتوطن وان كان مقيما بها اقامة تقطع حكم السفر اذا خرج وادركه النداء انها لا تلزمه وحينئذ فلا يؤمر بالرجوع ومال لذلك شيخنا العدوى ونقل بعضهم عن الناصر انه اعترض ذلك وقال لا فرق بين كونه من اهلها او كان مقيما فيها ومثله فى بن اه (قوله اى قبل مجاوزة كالفرسخ) اى وأما لو ادركه النداء بعد مجاوزة كالفرسخ كما لو خرج من بلده مسافرا فسافر قبل الزوال ثلاثة اميال وثلث وادركه النداء على رأس هذه المسافة فهل تجب عليه الجمعة اعتبارا بشخصه لان شخصه غير مسافر شرعا وتصح امامته لاهل تلك البلد التى على رأس هذه المسافة وبه قال سيدى محمد الصغير ونقله عنه شيخنا العدوى فى حاشيته على ابن تركى

اولا تجب عليه اعتبارا ببلده لان بلده خارجة عن الثلاثة اميال وثلث ومن كان كذلك لا تجب
عليه الجمعة لا تبعا ولا استقلالا وحينئذ فلا تصح امامته لاهل تلك البلد مالم ينو اقامة اربعة ايام
صحاح واستظهره شيخنا العدوى (قوله ولو حكما) اى ولو كان وصول النداء اليه حكما كدخول
الوقت هذا على ما لابن بشير وابن عرفة من تعليق الرجوع بالزوال سمع النداء اولا وعلقه الباجى
وسند على الاذان وهو ظاهر المصنف وحينئذ فلا يلزمه الرجوع الا بسماع النداء اه بن (قوله
اوصلى المسافر الظهر) اى فذا اوفى جماعة اوصلاها مجموعة مع العصر كذلك (قوله فتجب عليه
معهم) فان كان قد صلى العصر ايضا وهو مسافر ثم قدم فوجدهم لم يصلوا الجمعة وجب عليه صلاة
الجمعة معهم واما العصر فالظاهر اعادتها استحبابا لا وجوبا بمنزلة من صلى العصر قبل الظهر نسيانا
فان لم يعد الجمعة معهم فهل يعيدها ظهرا قضاء عما لزمه من اعادتها جمعة اولا لتقدم صلاته لها قبل
لزومها له جمعة وظاهر قوله الآتى وغير المعذور الخ الثانى لعذره بالسفر الذى اوقعها فيه اه عدوى
(قوله اوصلى الصبى الظهر ثم بلغ) مفهومه انه لو صلى الجمعة ثم بلغ ووجد جمعة اخرى فالظاهر
وجوبها عليه من غير تردد فى ذلك فان لم يجد جمعة اخرى صلاها ظهرا (قوله نفل) اى كان نفلا
فى حقه ساعة ايقاعه (قوله اوصلى الظهر معذور) اى لسجن اومرض اورق ثم زال عذره قبل
اقامتها فانها تجب عليه لان العاقبة اظهرت انه من اهلها (قوله لا بالاقامة) عطف على المعنى اى
لزمت بالاستيطان لا بالاقامة (قوله ومثله الثانى) اى فى كونه لا يعد من الاثنى عشر وان صحت
امامته نظرا لوجوبها عليه تبعا (قوله وندب تحسين هيئة المراد تأكد الندب والا فتحسينها مندوب
مطلقا (قوله واستحداد) اى حلق عانة وكذا حلق رأس (قوله وسواك) أى مطلقا وجعله
من تحسين الهيئة لان فيه تنظيف الفم من اللزوجات (قوله ان اكل كثوما اى وتوقفت ازالة رائحته
عليه (قوله وجميل ثياب) اى ولبس ثياب جميلة (قوله وهو هنا) اى والجميل هنا اى
فى الجمعة (قوله فيندب الجديد ولو اسود) اعلم ان لبس الثياب الجميلة يوم الجمعة مندوب لا لاجل
اليوم بل لاجل الصلاة فيجوز لبس غير البياض فى غير الصلاة ويلبس الابيض فيها بخلاف العيد
فان لبس الجديد فيه مندوب لليوم لا للصلاة فان كان يوم الجمعة يوم عيد لبس الجديد غير الابيض
اول النهار والابيض عند حضور الجمعة فاذا صلى الجمعة عاد للجديد ولو اسود (قوله وندب
طيب) اى استعماله سواء كان مؤنثا كالمسك او مذكرا كماء الورد وانما ندب استعمال الطيب يومها
لاجل الملائكة الذين يقفون على ابواب المساجد يكتبون الاول فالاول وربما صافحوه اولمسوه
(قوله فى الثلاثة) اى فى تحسين الهيئة ولبس جميل الثياب واستعمال الطيب واما للنساء فهو حرام
(قوله ومشى فى ذهابه) اى لما فيه من التواضع لله عز وجل لانه عبد ذاهب لمولاه فيطلب منه
التواضع له فيكون ذلك سببا فى اقباله عليه ولقوله صلى الله عليه وسلم من اغبرت قدماه فى سبيل
الله اى فى طاعته حرمه الله على النار وشأن الماشى الاغبرار وان اتفق عدم الاغبرار فهو منزله
قريب واغبرار قدمى الراكب نادر او انه مظنة لعدم ذلك غالبا والحاصل ان الاغبرار لازم للمشى فاطلق
اسم اللازم واريد به الملزوم الذى هو المشى على طريق الكناية (قوله فى ذهابه فقط) اى واما
فى رجوعه فلا يندب المشى لان العبادة قد انقضت (قوله ويكره التبكير خشية الريا) اى ولانه
لم يفعله النبى ولا الخلفاء بعده (قوله والمراد) اى بالذهاب فى الهاجرة الذهاب فى الساعة السادسة
اى وهى المقسمة الى الساعات اى الاجزاء فى حديث الموطأ وهو قوله عليه الصلاة والسلام من اغتسل
يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فى الساعة الاولى فكأنما قرب بدنة ومن راح فى الساعة الثانية

فكأنما قرب بقرة ومن راح فى الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا اقرن ومن راح فى الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح فى الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فاذا خرج الامام اى فى اول السابعة حضرت الملائكة يستمعون الذكر وما قلناه من ان تلك الساعات اجزاء للسادسة التى يليها الزوال هو ما ذهب اليه الباجى وشهره الرجراجى خلافا لابن العربى القائل انه تقسيم للساعة السابعة وذلك لان الامام يطالب بخروجه فى اولها وبخروجه تحضر الملائكة لسماع الذكر (قوله وندب للامام اقامة الخ) الندب منصب على اقامة الامام بنفسه او بوكيل من ناحيته وأما من فى السوق فمن تلزمه يجب عليه القيام ومن لا تلزمه فلا يجب عليه فالمصنف ساكت عن قيام من فى السوق وانما ندب اقامة من لا تلزمه ولو كان كافرا لئلا يشتغل بال من تلزمه لاختصاص من لا تلزمه بالارباح فيدخل الضرر على من تلزمه فاقيم من لا تلزمه لاجل صلاح العامة (قوله وهو الاذان الثانى) اى فى الفعل وهو الذى يفعل بين يدى الخطيب وهو اول فى المشروعية (قوله عند خروجه على الناس) اى من الخلوة او من البيت واعلم ان الخلوة قد جرى العمل باتخاذها وانظر هل اتخاذها مستحب او جائز فقط وعلى انه مستحب هل يستحب جعلها على يسار المنبر ام كيف الحال اه عدوى (قوله وندب فى هذه الحالة) اى حالة الخروج وقوله لا ينافى انه فى ذاته سنة اى فهو متصف بالسنية باعتبار ذاته وبالندب باعتبار كونه عند خروجه على الناس (قوله ورده) اى اذا سلم على الناس حال خروجه عليهم (قوله لا وقت انتهاء) اى لا تاخيره لوقت الخ (قوله ولا يجب رده) اى لان المعدوم شرعا كالمعدوم حسا وقوله كما جزم به بعضهم اى وهو الشيخ كريم الدين البرموني خلافا لما استظهره البدر القرافى من وجوب الرد (قوله وجلوسه بينهما) قال ابن عات قدر قل هو الله احد (قوله والاستراحة) اى من تعب القيام (قوله لان الجلوس الاول سنة على المشهور) اى وقيل بندبه وهو ضعيف وقوله والثانى سنة الخ اى ولم يقل احد بندبه (قوله والثانية اقصر) اى ويستحب ان تكون الثانية اقصر من الاولى فهو مندوب ثان وكذا يندب تقصير الصلاة لما امر ان التخفيف لكل امام مجمع على ندبه (قوله ورفع صوته بهما) اى زيادة على الجهر وقوله للاسماع اى ولاجل ندب رفع الصوت للاسماع ندب للخطيب ان يكون مرتفعا على منبر (قوله واستخلافه الخ) لو قال واستخلاف الخ بحذف الضمير كان اولى ليشمل الامام والمأموم عند عدم استخلاف الامام (قوله او بعدهما) اى فى الصلاة (قوله حاضرها) اى كلا او بعضا ويخطب الثانى من انتهاء الاول ان علم والا ابتداها كذا ينبغى كما فى عبق (قوله والافاصل الاستخلاف واجب) ظاهره فى حق الامام والمأمومين وليس كذلك بل الاستخلاف للامام مستحب فقط فى الجمعة كغيرها فان تركه وجب على المأمومين فى الجمعة كما يدل عليه كلامهما اه بن (قوله وقراءة فيهما) اى فى مجموعهما لان القراءة انما تندب فى الاولى كما فى عبق (قوله وكان صلى الله عليه وسلم يقرأ فيهما الخ) الواقع فى عبارة غيره وكان صلى الله عليه وسلم يقرأ فى خطبته الاولى يا ايها الذين امنوا الخ (قوله وقيل الخ) قائله ابن يونس ونص كلامه وينبغى قراءة سورة تامة فى الاولى من قصار المفصل (قوله واجزأ فى حصول الندب) اى وكفى فيه ان يقول بدل قوله يغفر الله لنا ولكم اذكروا الله يذكركم وان كان هذا الثانى دون الاول فى الفضل فكل منهما مندوب الا ان الاول أقوى فى الندب وتعبير المصنف بالاجزاء لا يفيد ذلك بل يقتضى انه منهى عنه ابتداء وليس كذلك بل كل منهما حسن لكن الاول احسن وأما ختمها بقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية فظاهر كلامه انه غير مطلوب فى ختمها واول من قرأ فى آخرها ان الله يأمر بالعدل عمر ابن عبد العزيز

فانه احدث ذلك بدلا عما كان يختم به بنوا أمية خطبهم من سبهم لعلى رضى الله عنه لكن عمل اهل المدينة على خلافه (قوله على كقوس) اى قوس النشاب والمراد بالقوس العربية لطولها واستقامتها لا العجمية لانها قصيرة وغير مستقيمة (قوله وهى اولى) اى والعصا اولى من القوس والسيف كما فى المدونة (قوله فيندب له قراءتها فى ركعة القضاء) ظاهره كالمدونة وان لم يكن الامام قرأها وهو كذلك (قوله واجاز الامام) اى فى تحصيل المندوب ان يقرا الخ فيكون الخطيب مخيرا بين الثلاثة وهذا هو الذى فهم عليه فى التوضيح قول ابن الحاجب وفى الثانية هل اتاك او سبح او المنافقون واحتج لذلك بكلام ابن عبد البر والباجى والمازرى ولم يعرج على ما ذكر ابن عبد السلام من انها اقوال اه بن والحاصل انه مخير فى القراءة فى الركعة الثانية بين الثلاثة وان كلا يحصل به الندب لكن هل اتاك اقوى فى الندب وهذا ما اعتمده طفى وفى كلام بعضهم ما يفيد ان المسئلة ذات قولين وان الاقتصار على هل اتاك مذهب المدونة وان التخيير بين الثلاثة قول الكافى (قوله وحضور مكاتب وصبى) اى لاجل ان يعتاد ذلك وكذلك المسافر يستحب له الحضور اذا كان لا مضرة عليه فى الحضور ولا يشغله عن حوائجه والاخير كذا ينبغى قاله فى التوضيح (قوله ولو لم باذن السيد) اى لسقوط تصرفه فيه بالكتابة (قوله اذن سيدهما) والظاهر انه يندب للسيد الاذن لهما لانه وسيلة لمندوب واعلم ان المكاتب اذا حضرها لزمته فيما يظهر لئلا يطعن على الامام بخلاف المسافر والانثى والعبد فلا يلزمهم اذا حضروها الدخول مع الامام لكن اذا دخلوا مع الامام اجزأتهم عن الظهر هكذا استظهر عبق اللزوم فى المكاتب قال طفى وتبعه بن وفيه نظر بل الظاهر عدم اللزوم واى فرق بينه وبين المسافر واما اذا حضر واحد من ارباب الاعذار الآتية فانها تلزمه لزوال عذره بحضوره قال عج

من يحضر الجمعة من ذى العذر * عليه ان يدخل معهم فادر
وما على انثى ولا اهل السفر * والعبد فعلها وان لها حضر

كذا قرر شيخنا العدوى (قوله واخر الظهر ندبا معذور راج زوال عذره الخ) اى قبل صلاتها فقول الشارح قبل صلاتها تنازعه زوال عذره وظن الخلاص وقوله واخر الظهر اى عن اول وقتها فان خالف المندوب وقدم الظهر ثم زال العذر بحيث يدرك ركعة من الجمعة وجبت عليه الجمعة (قوله فله التعجيل) اى فى اول الوقت لكن بعد فراغ الامام من صلاة الجمعة (قوله وغير المعذور ان صلى الظهر مدركا لركعة لم يجزه) اى على الاصح وهو قول ابن القاسم واشهب وعبد الملك بناء على ان الجمعة فرض يومها والظهر بدل عنها فى الفعل فالواجب عليه جمعة ولم يأت بها وسواء احرم بالظهر عازما على انه لا يصلى الجمعة ام لا عمدا او سهوا فان لم يكن وقت احرامه بالظهر مدركا لركعة من الجمعة لو سعى اليها اجزأته ظهره ومقابل الاصح ما فى التوضيح عن ابن نافع ان غير المعذور اذا صلى الظهر مدركا لركعة فانها تجزئه قال اذ كيف يعيدها اربعا وقد صلى اربعا لانه قد اتى بالاصل وهو الظهر وذكر ابن عرفة ان المازرى بنى هذا الفرع على الخلاف فى الجمعة هل هى فرض يومها او بدل عن الظهر (قوله ولو لم تنعقد به) اى كالمسافر الذى اقام بمحل الجمعة اقامة تقطع حكم السفر وامام لا تجب عليه اصلا لكونه من المعذورين او غير مكلف فتجزئه صلاة الظهر ولو كان يدرك صلاة الجمعة بتمامها (قوله كثير الوقوع) اشار بذلك الى ان التنوين فى عذر للنوعية اى الامن فاتته لنوع من العذر وهو العذر الكثير الوقوع وهو ما لا يمكن الحضور معه لصلاة الجمعة احترز بذلك عمن فاتته لعذر يبيح التخلف ويمكن معه حضورها كخوف بيعة الامير الظالم وعمن

فاتتـه لغير عـذر كمن فاتته نسـيانا او عمدا فانه يكره له الجمع واذا جمعوا لم يعيدوا على الاظهر خلافا لمن قال باعادتهـم اذا جمعوا كما في بهـرام ابن رشـد لان المنع لم يرجع لاصل الصلاة وانما يرجع لوصفها وهو الجمع فهي مجزية بأصلها مكروهة بوصفها (قوله كمرض وسجن وسـفر قصر العذر الكثير الوقوع على الثلاثة هو الواقع في الرواية وزاد ابن عرفة المطر الغالب وعزاه لابن القاسم اه بن (قوله فالاولى لهم الجمع) اى ولا يحرمون فضل الجماعة (قوله واخفاء جماعتهم) اى فاذا جمعوا فلا يؤذنوا ويجمعون في غير مسجد او في مسجد لا راتب له واما جمعهم في مسجد بعد راتبه فهو مكروه (قوله في ابتداء اقامتها) اى في بلد توفرت فيها شروط الاقامة (قوله فان اجاب فظاهر) اى فظاهر وجوب اقامتها عليهم ومثل ما اذا اجاب ما اذا اهمل ولم يجب باجازة ولا بمنع (قوله اى لم تصح مقتضاه دخول حكم الحاكم في العبادات قصدا قاله شيخنا (قوله واستظهر بعضهم) هو العلامة ابن غازى قائلا ان هذا التعليل فيه شئ لانه جعل علة عدم الاجزاء المخالفة مع انها موجودة فيما اذا امنوا والنص وجوب اقامتها في تلك الحالة (قوله وضبط المصنف الخ) اى لم يجزلهم اقامتها فلو وقع وخالفوا واقاموها صحت لهـم ولا اعادة عليهم وحاصل فقه المسـئلة على ما قاله الشيخ ابو زيد الفاسي واختاره ابو على المسناوى ان الامام اذا امتنع من اقامتها فاما ان يكون ذلك اجتهادا منه بأن رأى ان شروط وجوبها غير متوفرة واما ان يكون ذلك جورا منه فان كان الاول وجبت طاعته ولا تحل مخالفته ولو أمنوا فان خالفوا وصـلوا لم تجزهم ويعيدونها ابدا وان كان الثاني ففيه تفصـيل فان أمنوا على انفسـهم منه وجبت عليهم والا لم تجزلهم مخالفته ولكن اذا وقع ونزل اجزأتهم وعلى ما اذا كان منعهم جورا منه يحمل كلام المصنف وعليه فيقرأ قوله تجز بفتح التاء وضم الجيم من الجواز اى واذا وقع ونزل اجزأتهم وهذا الحمل موافق لما في ابن غازى وان كان خلاف ظاهر ما في التوضيح والمواق عن اللباب وقد اشار ابن غازى لتأويل ما يخالفـه من النص اه بن وحاصل ما في التوضيح والمواق انه اذا منعهم من اقامتها وجب عليهم اقامتها ان امنوا على انفسـهم منـه سواء منعهم جورا او اجتهادا فان منعهم من اقامتها ولم يأمنوا على انفسهم منه لم تجزهم سواء منعهم جورا او اجتهادا فالمسئلة ذات طريقتين وقد رجح بن اولاهما (قوله وسن غسل لمريد صلاة الجمعة) اى لا لغيره لان الغسل للصلاة لا لليوم وما ذكره من سنية الغسل للجمعة هو المشهور من المذهب وقيل انه واجب وقيل مندوب ومحل الخلاف اذا لم يكن له رائحـة لا يذهبها الا الغسل والا وجب اتفاقا ابن عرفة المعروف من المذهب انه سنة لآتيها ولو لم تلزمه والمشهور شرط وصـله بالرواح اليها وكونه نهارا فلا يجزى قبـل الفجر اه وفي افتقاره لنية قولان ذكرهما ح عن المازرى وذكر عن الشبيبي ان الصحيح افتقاره اليها (قوله متصل بالرواح) اى المطلوب عندنا وهو وقت الهاجرة فلو راح قبله متصلا به غسله لم يجزه وفيه خلاف قال ابو الحسن قال ابن القاسم في كتاب محمد ان اغتسل عنـد طلوع الفجر وراح فلا يجزئه وقال مالك لا يعجبني وقال ابن وهب يجزئه واستحسـنه اللخمي اه بن (قوله ولا يضر يسير الفصـل) اى بين الغسل والذهاب للمسجد كأكل خف واصلاح ثيابه وتبخيرهـا ونحو ذلك (قوله تنوقف ازالتها عليه) اى على الغسل (قوله ان تغذى بعده) اى او حصـل له عرق او صنان ولو في المسجد او خرج من المسجد متباعدا (قوله خارج المسجد) اى في بيت لا ان تغذى ماشيا في الطريق او في المسجد فلا يضر كما في حاشية شيخنا وقوله لفصل اى بينه وبين الرواح للمسجد (قوله اختيارا) قال عبق ينبغي تقييدا الاكل به قال بن فيه نظر بل هو خلاف اطلاقهم في الاكل وانما قيد به عبد الحق النوم وقال شيخنا العدوى قوله اختيارا راجع لكل من الاكل والنوم على المعتمد لا للنوم فقط كما قيل وقوله بخلاف المغلوب

اى على الاكل او النوم اى فلا يطلب باعادته (قوله وبخلاف ما اذا كان ما ذكر) اى من الاكل والنوم داخل المسجد فلا يبطله اى وكذا اذا كان الاكل فى الطريق وانظر لو اغتسل ودخل المسجد الا يريد الصلاة به وطال مكثه فيه او نام او تغدى ثم انتقل لغيره فهل يبطل غسله ام لا واستظهر شيخنا الثانى قائلا لان له ان يصلى فى الاول ولا يبطل غسله (قوله لا يبعد لا كل خف) اى خارج المسجد وقصره الخفة على الاكل يقتضى ان النوم الخفيف ليس كذلك وكلام ابن حبيب يفيد انه لا فرق بين الاكل والنوم الخفيفين فالنوم اذا لم يطل لا يضر كما لا يضر نقض الوضوء ولو قبل دخول المسجد قاله شيخنا (قوله والذى فى النقل الخ) ماذكره اولا من كراهة الكلام حين الاقامة وحرمته بعد احرام الامام هو ما ذكره عبق وغيره من الشراح فبعد ذكر الشارح له استدرك عليه بقوله والذى فى النقل الخ وعبارة بن الذى يدل عليه نقل المواق هنا وح فى آخر الاذان جواز الكلام حين الاقامة وفى المدونة ويجوز الكلام بعد فراغه من الخطبة وقبل الصلاة وفى ح فى المحل المذكور عن عروة ابن الزبير كانت الصلاة تقام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يناجى الرجل طويلا قبل ان يكبر واما الكلام بعد الاحرام فقد نص ابن رشد على انه مكروه نقله ح فى المحل المذكور قال الا ان يكون فيه تشويش على غيره من المصلين فيحرم اه بن وبالجملة فالمسئلة ذات طريقتين وكل منهما قد رجح كما قرر شيخنا (قوله الكراهة) اى كراهة الكلام بعد احرام الامام (قوله والجواز قبله) اى سواء كان قبل الاقامة او حينها او بعدها وقبل الاحرام (قوله وجاز خروج كمحدث بلا اذن) اى وان كان الاستئذان اولى (قوله بمعنى خلاف الاولى) اى لان ترك ذلك مندوب كما فى المدونة وقرره على المعتمد مقابله ما ذكره عبق من ان ذلك مندوب (قوله اقبال) اى حال الخطبة والمراد بالاقبال على الذكر فعله مطلقا عند السبب وغيره (قوله ومنع الكثير) اى سرا ولعل المراد بالمنع اى يمنع الكثير سرا ومنع الجهر باليسير والمراد بذلك البعض اه بن (قوله كتامين) اى كما يجوز تامين وتعوذ واستغفار وتصلية اى وكذا دعاء وطلب جنة او نجاة من النار كما قرر شيخنا (قوله لان هذه غير مقيدة باليسارة) اى بل تجوز مطلقا عند ذكر السبب سواء كانت قليلة او كثيرة بشرط كونها سرا (قوله المراد منه الندب) اى لا خلاف الاولى كما فى الذى قبله ولا المستوى الطرفين كما يفيده ح (قوله بمعنى الندب) فيه اشارة كما قال طفى الى ان الجواز فى كلام المصنف منصب على الاقدام عليه فى هذه الحالة والا فهو فى نفسه مطلوب وفى المدونة ومن عطس والامام يخطب حمد الله سرا اه بن وهل الحمد مطلوب على جهة الندب او السنية قولان رجح عبق وشب الاول واقتصر تت على الثانى واقره طفى (قوله قيد فيه وفيما قبله) اى وهو التامين والتعوذ عند ذكر السبب وهذا التقييد مبنى على قول مالك ان التامين والتعوذ عند السبب لا يفعلان الا سرا والجهر بهما ممنوع وقال ابن حبيب يفعلان ولو جهرا لكن ليس بالعالى لان العلو بدعة والمعتمد الاول كذا قرر شيخنا (قوله وجاز اجابته) اى جاز ان امره الخطيب بامر او نهاه عن امر اجابته واما لو وقف الخطيب فى الخطبة فلا يرد عليه احد لانه اجابة للامام من غير ان يطلب منه الكلام (قوله فيما يجوز له التكلم فيه) اى كما اذا تكلم لامر او نهى لاغيا او فاعل فعل لا يليق وكلام الشارح يقتضى ان قول المصنف واجابته من اضافة المصدر لمفعوله اى ان الخطيب اذا خاطب انسانا فى شأن امر جاز له اجابته ويصح ان يكون من اضافة المصدر لفاعله اى اذا خاطبه احد فى شأن امر جاز له اجابته كقول على لسائله وهو على المنبر صار ثمنها تسعا (قوله وجاز للاستراحة) اى ما لم يترتب عليه ضياع عياله والا حرم (قوله وكره بيع كعبد الخ) ماذكره من الكراهة اعترضه طفى بأن النص حرمة البيع وقتها لمن

تلزمه ومن لا تلزمه وفي المدونة واذا قعد الامام على المنبر واذن المؤذن حرم البيع حينئذ ومنع منه من تلزمه الجمعة ومن لا تلزمه فقال الوانوغي قيده ابن رشد بما اذا كان في الاسواق ويجوز في غير الاسواق لمن لا تجب عليه ويمتنع في الاسواق للعبيد وغيرهم اه وكلام ابن رشد هذا نقله ح عند قول المصنف الآتي وفسخ بيع الخ وفهمه على الحرمة مطلقا وتعقب بعضهم ذلك بأن قول المدونة ومنع منه من تلزمه ومن لا تلزمه ليس معناه حرم بل معناه ان الامام يمنعهم من ذلك فلا يدل على الحرمة مطلقا ورد بأن اطلاق قولها حرم البيع حينئذ وتسويتها من تلزمه ومن لا تلزمه دليل على ارادتها الحرمة مطلقا كما هو ظاهرها وعبارة الوانوغي صريحة في الحرمة اه بن (قوله من حين جلوس الخطيب على المنبر) اى عند الاذان الثاني لا قبله (قوله واما من تلزمه فيحرم عليه البيع والشراء وقتها) اى سواء كان بسوق او غيره سواء وقع البيع بينه وبين من تلزمه او من لا تلزمه وتتعلق الحرمة بمن لا تلزمه ايضا كالعبد على المعتمد لانه اشتغل من تلزمه خلافا لمن قال بالكراهة في حق من لا تلزمه كذا قرر شيخنا (قوله او لانتظار الجماعة اى او دخل بعد ولكن جلس لانتظار الجماعة (قوله ممن يقتدى به) هل يقيد ايضا بما اذا كان احد من الجهال الذين يقتدون به حاضرا او مطلقا لان فعله ذلك مظنة الاقتداء به انظره اه تقرير شيخنا عدوى (قوله عند الاذان الاول) اى الذى قبل خروج الخطيب فلا يعارضه قوله في المحرمات وابتداء صلاة بخروجه وتقييده بالاذان الاول تبع فيه ح وتت وهو اولى مما قاله ابن غازى من انه محمول على اذان غير الجمعة والا ناقض ما يأتى من تحريم ابتداء صلاة بخروج الامام اه وذلك لان خروج الامام عند الاذان الثاني وكلامنا هنا في الاذان الاول وحينئذ فلا مناقضة نعم لو حمل الاذان في كلام المصنف على الاذان الثاني حصلت المناقضة (تنبيه) كما يكره التنفل للجالس في المسجد يوم الجمعة عند الاذان الاول بالقيد المذكور يكره ايضا المبادرة به عند الاذان للجالس في المسجد في غير الجمعة فينبغي له أن يؤخره حتى يفرغ الاذان بخلاف الداخل (قوله لا ارب للرجال الخ) اى واما ما للرجال فيها ارب فهي كالشابة غير المخشية الفتنة اه عدوى (قوله وكره لمن تلزمه سفر بعد الفجر) هذا هو المشهور خلافا لما رواه على ابن زياد وابن وهب عن مالك من اباحته لعدم تناول الخطاب له وقوله بعد الفجر يومها اى واما السفر بعد الفجر يوم العيد فقال ابن رشد وكره السفر بعد فجر يوم العيد وقبل طلوع الشمس ويحرم بعد طلوعها قال ح وفيه نظر اذ كيف يكون السفر حراما مع انه انما ترك سنة وتركها في ذاتها ليس حراما وحاصل الجواب ان ما ذكره من الحرمة مشهور ومبنى على ضعيف وهو القول بأن العيد فرض عين او كفاية حيث لم يقم بها غيره ولا غرابة في بناء مشهور على ضعيف اه ولكن الحق ان كلا من المبنى والمبنى عليه ضعيف وان السفر بعد طلوع شمس يوم العيد مكروه فقط اه عدوى (قوله او يخشى بذهاب رفقة دونه) اى اذا جلس للصلاة على نفسه الخ اى فيباح له السفر حينئذ واستظهره في التوضيح (قوله فانه يحرم) اى لوجوب الانصات لهما (قوله بقيامه) الباء للظرفية وهي متعلقة بمحذوف صفة لخطبتيه اى الكائنتين في حال قيامه لا انه بدل من خطبتيه لايهامه ان بالقيام لهما يحرم الكلام ولو من غير آخذ في الخطبة وليس كذلك تأمل (قوله ولو حال الترضية وكذا حال الدعاء الخ) مبالغة في عدم حرمة الكلام بعدهما وذلك لان الكلام في حال الترضية مكروه وفي حال الدعاء للسلطان جائز على ما قيل وهو غير مسلم بالنظر للاول اعنى حال الترضية اذ الكلام في هذه ممنوع لان الترضية على الصحابة من جملة الخطبة لندب اشتمالها على ذلك ولا تنتفي حرمة الكلام حال الخطبة الا اذا لغى الخطيب والذى في النص ان اللغو ان يتكلم بما لا يعني الناس او يخرج الى اللعن والشتم كما في ابي الحسن

عن ابن حبيب واللخمي والمجموعة والترضي لا يدخل في ذلك انظر بن وقوله وهو غير مسلم بالنظر للاول اى وكذا هو غير مسلم بالنظر للثانى وهو الدعاء للسلطان اذا كان واجبا الا ان المصنف انما استثنى جواز الكلام اذا لغى الخطيب والترضية والدعاء للسلطان ليسا لغوا بل مطلوبان وحينئذ فيحرم الكلام فى حالتهما ولا يقال ان الخطبة قد انتهت قبل الترضي والدعاء للخليفة وقد قال المصنف سابقا وجاز كلام بعدها لانا نقول هما ملحقات بها الطالب اشتمالها على ذلك فقول المصنف وكلام بعدها اى بعد فراغها حقيقة وحكما كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وهو مكروه) اى الدعاء فى الخطبة للسلطان وقوله الا ان يخاف اى الخطيب على نفسه من اتباع السلطان بترك الدعاء له فى حال الخطبة والا كان الدعاء له واجبا حينئذ ولا يعد لغوا بل من ملحقات الخطبة كالترضية قاله شيخنا (قوله ولو لغير سامع) ابو الحسن انما منع الكلام لغير السامع سدا للذريعة لئلا يسترسل الناس على الكلام حتى يتكلم من يسمع الامام واشار المصنف بلو لرد ما نقله ابن زرقون عن ابن نافع من جواز الكلام لغير السامع ولو داخل المسجد كما حكاه ابن عرفة اه بن (قوله لا خارجهما) اى بأن كان فى الطرق المتصلة بالمسجد ولو سمعها وفيه نظر بل الراجح حرمة الكلام وقت الخطبة مطلقا كان فى المسجد او فى رحابه او كان خارجهما بأن كان بالطرق المتصلة بالمسجد وسواء سمع الخطبة او لم يسمعها القول ابن عرفة الاكثر على ان الصمت واجب على غير السامع ولو بغير مسجد اه مواق وفى المدونة ومن أتى والامام يخطب فانه يجب عليه الانصات فى الموضع الذى يجوز له ان يصلى فيه الجمعة اه وقال الاخوان لا يجب حتى يدخل المسجد وقيل يجب اذا دخل رحاب المسجد نقله ح اه بن والحاصل ان حرمة الكلام وقت الخطبة قيل خاصة بمن فى المسجد وقيل بمن فيه والرحاب وقيل بمن فيهما وفى الطرق والثانى رجحه بعضهم ومن قد رجح الثالث ووافقه شيخنا فى حاشية عبق على ذلك (قوله ومثل الكلام اى فى الحرمة حال الخطبة (قوله الا ان يلغوا الخ) اى فليس على الناس الانصات له ويجوز لهم الكلام حينئذ سواء كان اللغو محرما كالمثالين الاولين فى الشارح او غير محرم كالمثالين الاخيرين فيه وكذا يجوز لهم التنفل كما نقله البرزلى عن ابن العربى ولا عبرة بظاهر المصنف وابن عرفة لانه لا يرد المنصوص كذا فى عبق وكذا يجوز تخطى رقاب الجالسين على ما استظهره ح وارتضاه شيخنا خلافا لعبق (قوله ممن يجب عليه الانصات) اى سواء كان فى المسجد او فى رحابه او فى الطرق المتصلة بالمسجد (قوله ورده عليه ولو بالاشارة) نقل ابن هارون عن مالك جواز الرد بالاشارة وانكره فى التوضيح واعترضه طفى بأن ابا الحسن نقل جواز الرد اشارة عن اللخمى وحينئذ فلا محل لانكار المصنف على ابن هارون اه قلت لم اجد فى نسختين من ابى الحسن ما نقله عنه طفى اه بن (قوله من غير الخطيب) اى وأما هو فيجوز له الامر والنهى كامر (قوله ويقطع مطلقا) اى احرم عمدا او جهلا بالحكم او ناسيا حيث عقد ركعة ام لا (قوله وان لداخل) اى بل وان كان ذلك الذى ابتدأ صلاة النافلة فى حال خروج الخطيب داخلا المسجد ولو قال ولو لداخل كان اولى لان السيورى جوزه للداخل حال خروج الامام للخطبة وهو من اهل المذهب قال فى التوضيح وهو مذهب الشافعى لحديث سليك الغطفانى وفيه انه عليه الصلاة والسلام قال له يا سليك اذا جاء احدكم للجمعة والامام يخطب فليصل ركعتين خفيفتين ثم يجلس وتاوله ابن العربى على ان سليكا كان صعلوكا ودخل ليطلب شيئا فامره النبى صلى الله عليه وسلم بأن يصلى لاجل ان يتفطن له فيتصدق عليه اه بن (قوله ولو علم الخ) اى هذا اذا علم اتمامها قبل دخوله او شك فى ذلك بل ولو علم انه يدخل عليه قبل اتمام تلك النافلة وقوله عقد ركعة اى قبل دخول الخطيب وقوله ام لا اى بأن دخل الخطيب

قبل ان يعقد ركعة (قوله وفسخ بيع الخ) اى على المشهور وقيل لا فسخ والبيع ماض و يستغفر الله (قوله وهو وما حصل ممن تلزمه) ولو مع من لا تلزمه نص المدونة فان تبايع اثنان تلزمها او احدهما فسخ البيع وان كان ممن لا تجب الجمعة على واحد منهم لم يفسخ اهوانما اطلق المصنف هنا لان حكمه بالكراهة فيما مر على من لا تجب عليه يستلزم عدم الفسخ فاتكل عليه هنا وان كانت الكراهة مجوزا فيها كما مر اه بن واعلم ان محل حرمة البيع اذا حصل ممن تلزمه مع غيره مالم ينتقض وضوءه واحتاج لشراء ماء الوضوء والا جازله الشراء واختلف اشياخ ابن ناجى فى جوازه للبائع واستظهر ابن ناجى وح جوازه وهو صريح قول ابى الحسن فى تقليل الجواز مانصه لان المنع من الشراء والبيع انما هو لاجل الصلاة و بيع الماء وشراؤه حينئذ انما هو ليتوصل به للصلاة فلذلك جاز اه بن (قوله اى عنده) اى عند الشروع فيه خلافا لمن قال ان الحرمة بالفراغ منه فان تعدد المؤذنون فالعبرة بالاول فى وجوب السعى وحرمة المذكورات على الظاهر وقيل العبرة بالاخير وظاهره فسخ ما ذكر اذا وقع عند الاذان وهو فى المسجد او فى حالة السعى وهو كذلك اتفاقا فى الاول وعلى احد قولين فى الثانى سدا للذريعة كما فى عبق عن ابن عمر (قوله وهو ومايفعل حال الجلوس على المنبر) فهو ثان فى الفعل وان كان اولا فى المشروعية وأما مايفعل على المنار فهو أول فى الفعل وثان فى المشروعية لانه احدثه بنو أمية (قوله فان فات فالقيمة حين) القبض هذا هو المشهور وقيل اذا فات فالواجب القيمة حين العقد وقال المغيرة اذا فات فانه يمضى بالثمن (قوله لان هذا مما اختلف فيه) اى فى فسخه ومضيه وأما الاقدام عليه مع اشتغاله عن السعى الواجب فلا يجيزه احد كما قال ح فان قلت ان البيع المختلف فيه اذا فات يمضى بالثمن كما سيأتى للمصنف يقول فان فات مضى المختلف فيه بالثمن مع ان هذا قد مضى بالقيمة على المشهور وهو مختلف فيه قلت هذا مستثنى مما يأتى على المشهور وأما على القول بانه يمضى بالثمن فالامر ظاهر (قوله فلم يلزم تشبيه الشئ بنفسه) اى لاختلاف المشبه والمشبه لأن المشبه به والمشبه البيع الفاسد لوقوعه عند الاذان الثانى والمشبه به البيع الفاسد من غير وقوعه عند الاذان الثانى او يقال ان المشبه بيع فاسد مختلف فى فساده والمشبه به البيع الفاسد المتفق على فساده كما اشار لذلك الشارح (قوله لا نكاح وهبة) اى لغير ثواب وأما هبة الثواب فهى كالبيع وانما لم يفسخ النكاح وما معه كالبيع وما معه لان البيع وما معه ليس فى فسخه ضرر على احد لان كل واحد يرجع له عوضه بخلاف النكاح وما معه فانه ليس فيه عوض متمول فاذا فسخت عاد الضرر على من لم يخرج من يده شئ (قوله وكتابة وخلع) اى لالحاق الخلع بالنكاح والكتابة بالصدقة (قوله والجماعة) عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار مثل قولهم مافيها غيره وفرسه اى والعذر المبيح لتركها ولترك الجماعة شدة وحل اى وحل شديد (قوله بالتحريك على الافصح) اى ويجمع حينئذ على اوحال كسبب واسباب ومقابل الافصح السكون كفلس ويجمع على اوحل كافلس (قوله وجزام) اى وشدة جزام فالجزام غير الشديد لا يكون عذرا خلافا لعبق ونص التوضيح واختلف فى الجزام فقال سحنون انه مسقط وقال ابن حبيب انه لا يسقط والتحقيق الفرق بين ما تضر رائحته ومالا تضر اه فقول المصنف او جزام بالجر عطفا على وحل اه بن واعلم ان محل الخلاف فى كون الجزم ماتجب عليهم الجمعة ولا تجب عليهم اذا كانوا لا يجدون موضعا يتميزون فيه امالو وجدوا موضعا يصح فيه الجمعة يتميزون فيه بحيث لا يلحق ضررهم بالناس فانها تجب عليهم اتفاقا لامكان الجمع بين حق الله وحق الناس ولو كان ذلك المكان من الطرق المتصلة وما قيل فى الجزام يقال فى البرص (قوله ومرض) اى ومنه كبر السن

الذى

الذى يشق معه الاتيان اليها راكبا وماشيا (قوله يشق معه الاتيان) اى راكبا وماشيا فان شق معه الاتيان ماشيا لا راكبا وجدت عليه ان كانت الاجرة لا تجحف به والا لم تجب عليه اه تقرير عدوى (قوله وخشى عليه بتركه الضيعة) اى كالعطش او الجوع او الوقوع فى نار او مهواة او التمرغ فى نجاسة (قوله فيعذر مطلقا) اى كان له من يقوم به غيره اولا كان يخشى عليه الضيعة بتركه تمريضه له ام لا (قوله وغير الخاص) اى وتمريض القريب غير الخاص كالعم وابن العم (قوله فلا بد من القيدين) اى وهما ان لا يكون له من يقوم به وان يخشى عليه الضيعة لو ترك وجعل القريب الغير الخاص كالاجنبى هو ما لابن عرفة وهو المعتمد خلافا لابن الحاجب حيث جعل تمريض القريب مطلقا سواء كان خاصا او غير خاص عذرا من غير اعتبار شئ من القيدين المعتبرين فى تمريض الاجنبى (قوله واشراف قريب) اى مطلقا ولو لم يكن خاصا وقوله وان لم يمرضه اى بان كان الذى يمرضه غيره (قوله واولى موت كل) ابن القاسم عن مالك ويجوز التخلف لاجل النظر فى امر الميت من اخوانه من مؤن تجهيزه قال ابن رشد ان خاف عليه الضيعة والتغير والمعتمد ما فى المدخل من جواز التخلف للنظر فى شأنه مطلقا ولو لم يخف عليه ضيعة ولا تغيرا كما قال شيخنا العدوى (قوله وكذا شدة مرضه) اى القريب كاحد الابوين والولد والزوجة ونحوه وان لم يشرف وذلك لان التخلف عن الجمعة والجماعة ليس لاجل تمريضه بل لما الم مما يدهم ويتعب الاقارب من شدة المصيبة واما الصديق فلا يبيح التخلف شدة مرضه ويبيحه الاشراف كما فى عج (قوله فلو نص المصنف على شدة مرضه) اى القريب (قوله وخوف على مال) اى من ظالم او لص او من نار وقوله بال اى وهو الذى يجحف بصاحبه ومثل الخوف على المال المذكور الخوف على العرض او الدين كان يخاف قذف احد من السفهاء له او الزام قتل الشخص او ضربه ظلما او الزام بيعة ظالم لا يقدر على مخالفته بيمين يحلفها للظالم انه لا يخرج عن طاعته ولا من تحت يده (قوله او حبس او ضرب) بالرفع عطف على خوف بعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اى وخوف حبس او ضرب وظاهره ولو كان ذلك قليلا لا بالجر عطفا على مال لفساد المعنى لان المعنى او خوف على حبس او ضرب الا ان تجعل على بمعنى من (قوله والاظهر والاصح) خبر لمبتدا محذوف اى وهو والاظهر والاصح والجملة معترضة بين المعطوف وهو او حبس معسر والمعطوف عليه وهو ضرب ولو قال المصنف كحبس معسر على الاظهر والمختار لكان اظهر وطابق النقل اما مطابقة النقل فمن جهة ان هذا ليس الا اختيار اللخمى لا مختار غيره كما يفيده التعبير بالاصح واما كونه اظهر فمن حيث ان قوله والاظهر الخ متعلق بحبس المعسر لا بما قبله (قوله اى خوفه) اى خوف حبس المعسر من الاعذار المبيحة واشار الشارح بذلك الى ان فى كلام المصنف حذف المضاف (قوله فيخاف بالخروج الخ) اى فخوفه المذكور عذر مبيح له التخلف عن الجمعة والجماعة عند ابن رشد واللخمى لانه مظلوم فى الباطن وان كان محكوما عليه بحق فى الظاهر وقال سحنون لا يعد هذا عذرا لان الحكم عليه بالحبس حتى يثبت عسره امر حق والامام علم اعساره وكان ثابتا فلا عذر له ولا يباح تخلفه لانه لا يجوز حبسه نعم ان خاف الحبس ظلما كان من افراد ما مر (قوله بان لا يجد الخ) كذا نقل ح عن بهرام والبساطى ابن عاشر ولا يقيد بمراعاة ما يليق باهل المروءة اه بن فعلى هذا اذا وجد ما يستر عورته فلا يجوز له التخلف ولو كان من ذوى المروآت وقوله ما يستر به عورته زاد عج التى تبطل الصلاة بتركها فعلى هذا لو وجد خرقة تستر سوأتاه دون الباقيه وجبت عليه ولا عذر له فى التخلف كان ذلك يزرى به لكونه من ذوى المروآت ام لا وهذا بعيد وهناك

طريقة ثانية وحاصلها ان المراد بالعرى الذي جعل عذرا ان لا يجد ما يستر به ما بين السرة للركبة فاذا لم يجد ما يستر به ذلك لم تجب عليه وان وجد ما يستر به ذلك وجبت عليه كان ذلك يزرى به ام لا واعتمد بعضهم هذه الطريقة وهناك طريقة ثالثة قررها شيخنا عن شيخه سيدى محمد الصغير وحاصلها انه ان وجد ما يليق بامثاله ولا يزرى به وجبت عليه والا لم تجب عليه وهذه الطريقة هى الاليق بالحنيفية السمحاء اه تقرير شيخنا عدوى قال فى المج والظاهر انه لا يخرج لها بالنجس لان لها بدلا كما قالوا الا يتيمم لها لان لها بدلا (قوله قود يشمل النفس وغيرها) ومثل القود سائر ما يفيد فيه العفو من الحدود كحد القذف على تفصيله بخلاف ما لا يفيد فيه كحد السرقة والشرب (قوله باختفائه) متعلق برجى (قوله واكل كثوم) اى ما لم يكن معه ما يزيل به رائحته (قوله وحرم اكله يوم الجمعة الخ) واما اكله خارج المسجد فى غير الجمعة فكره وان لم يرد الذهاب للمسجد والا فقولان بالحرمة وهو المعتمد والكراهة ومحلهما ما لم يتأذ بذلك احد من اهل المسجد والا حرم اتفاقا اه عدوى (قوله بخلافه نهارا) اى فلا يكون عذرا مبيحا للتخلف عن الجماعة وكذا البرد والحر ما لم يشتدا جدا بحيث يخففا الماء لاهل البوادي والا كان كل عذرا مبيحا للتخلف كالزحمة الشديدة لاضرارها لا مطلق زحمة قاله شيخنا (قوله اى ليس الاثنتان بهما من الاعذار) اى خلافا لبعضهم قال لان لها حقا فى اقامة زوجها عندها سبعا ان كانت بكرا أو ثلاثا ان كانت ثيبا (قوله او عمى) اى ان العمى لا يكون عذرا يبيح التخلف عن الجمعة والجماعة اذا كان من قام به العمى ممن يهتدى للجامع بلا قائد او كان عنده من يقوده اليه والا فيباح له التخلف فلو وجد قائدا باجرة وجبت عليه الجمعة حيث كانت تلك الاجرة اجرة المثل وكانت لا تجحف به (قوله او شهود عيد الخ) يعنى انه اذا وافق العيد يوم الجمعة فلا يباح لمن شهد العيد التخلف عن الجمعة ولا عن جماعة الظهر اذا كان العيد غير يوم الجمعة وسواء كان من شهد العيد منزله فى البلد أو خارجها على كفرسخ من المنار (قوله وان أذن له الامام فى التخلف) اى فأذنه لهم فى التخلف لا ينفعهم ولا يكون عذرا يبيح لهم التخلف ورد المصنف بالمبالغة على مطرف وابن وهب وابن الماجشون القائلين ان الامام اذا أذن لأهل القرى التى حول قرية الجمعة بتخلفهم عن الجمعة حين سعوا واتوا لصلاة العيد فان اذنه يكون عذرا لهم واما اذنه لاهل قرية الجمعة فلا يكون عذرا

(فصل فى حكم صلاة الخوف) (قوله يذكر فيه حكم صلاة الخوف) اى حكم ايقاع الصلاة على الكيفية المخصوصة التى تفعل حالة الخوف والمعول عليه ان النبى صلى الله عليه وسلم صلاها فى ثلاثة مواضع ذات الرقاع وذات النخيل وعسفان خلافا لمن قال صلاها فى عشرة مواضع (قوله استنانا) اى وهو الذى فى الرسالة ونقله ابن ناجى عن ابن يونس وقوله على الراجح ومقابله انها مندوبة وهو ما نقله سند عن ابن المواز وكلام المصنف محتمل لكل من القولين (قوله والمحاربين) اى قطاع الطريق وقوله والبغاة اى الخارجين عن طاعة السلطان (قوله القاصدين الخ) صفة لكل من المحاربين والبغاة (قوله كقتال مريد المال) ان قلت ان حفظ المال واجب وحينئذ فمقتضاه أن يكون قتال مريد اخذه واجبا حتى يتحقق الحفظ الواجب قلت معنى وجوب حفظه انه لا يجوز اتلافه بنحو احراق او تغريق مثلا وهذا لا ينافى جواز تمكين غيره من اخذه له ما لم يحصل موجب لتحريمه كان يخاف على نفسه التلف ان مكن غيره منه وقوله من المسلمين حال من مريد المال (قوله لا حرام) اى كقتال الامام العدل (قوله والبعض الآخر) اى ليكون البعض الآخر فيه مقاومة للعدو وقالوا وللتعليل ومفاد حل الشارح ان قول المصنف لبعضهم متعلق بأمكن

اى امكن لبعضهم تركه لكون البعض الآخر فيه مقاومة العدو (قوله قسمهم) اى وصلى بهم فى الوقت فالآيسون من انكشافه يصلون اول المختار والمترددون وسطه والراجون آخره وفى بن طريقة بعدم هذا التفصيل هنا وانهم يصلون اول المختار مطلقا (قوله وجاه القبلة) اى متوجهين جهة القبلة (قوله خلافا لمن قال بعدم القسم حينئذ) اى ويصلون جماعة واحدة (قوله او على دوابهم يصلون بالايماء) اى وكذلك امامهم يصلى بالايماء وهذه مستثناة مما مر من ان المومى لا يؤم المومى لان المحل محل ضرورة واعلم انهم يصلون على الدواب ايماء مع القسم مؤتمين لامكانه بخلاف ما يأتى فانهم يصلون على دوابهم افذاذا لعدم امكان القسم والحاصل انهم فى حالة عدم امكان القسم يصلون افذاذا مطلقا ركبانا اومشاة واما فى حالة امكانه فان لهم ان يصلوا على دوابهم ايماء بامامهم لكن لا يصلون على الدواب الا عند الحاجة لها (قوله تساويا ام لا) اى فلا يشترط تساوى الطائفتين فى العدد وسواء كثروا أو قلوا كثلاثة يصلى اثنان ويحرس الثالث كما فى الطراز والذخيرة (قوله كانوا مسافرين اوحاضرين) اى كان السفر فى البحر اوفى البر والجمعة وغيرها سواء والظاهر انه لابد فى كل طائفة فى الجمعة من اثنى عشر غير الامام ممن تنعقد بهم وماذكره من الاطلاق هو المشهور خلافا لما نقل عن مالك من انها لا تكون الا فى السفر (قوله او خاف تخليطهم) المراد بالخوف ما يشمل الشك فى ذلك وتوهمه (قوله والا فندبا) اى والا يخف التخليط فندبا (قوله وصلى بأذان) اما عطف على قوله وعلمهم اى والحكم انه يصلى بأذان واقامة ويحتمل ان تكون هذه الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كان قائلا قال له اذا قسمهم فما كيفية ما يفعل فأجاب بقوله وصلى فالواو للاستئناف والباء فى قوله بأذان للملابسة وفى قوله بالاولى للمصاحبة وكل منهما متعلق بصلى فلا يلزم تعلق حرفى جر متحدى المعنى بعامل واحد اى وصلى الامام مع الطائفة الاولى صلاة ملتبسة بأذان واقامة والاقامة سنة وكذا الاذان ان كانوا بحضر والا كان مندوبا ان لم يطلبوا غيرهم كما مر (قوله كالصبح والمقصورة) اى وكالجمعة فانها من الثنائية لكن لا يقسمهم الا بعد ان يسمع كل طائفة الخطبة ولابد ان تكون كل طائفة اثنى عشر فان كان كل طائفة اكثر من اثنى عشر فلابد من سماع الخطبة لاثنى عشر من كل طائفة ثم انه يصلى بالطائفة الاولى ركعة وتقوم تكمل صلاتها وتسلم افذاذا ثم تأتى الطائفة الثانية تدرك معه الركعة الباقية ويسلمون بعد اكمال صلاتهم وهذا مستثنى من قول المصنف بابين اسلامها الا ان المحل محل ضرورة (قوله فاذا استقل فارقوه) المراد بالاستقلال تمام القيام وهل المراد بتمامه القيام مع الاطمئنان او مجرد الانتصاب والظاهر الاول كما فى عج كذا قرر شيخنا (قوله اوقارئا) اى بما يعلم انه لا يتمه حتى تفرغ الاولى من صلاتها وتكبر معه الطائفة الثانية (قوله فى الصلاة الثنائية) متعلق بقوله ثم قام الامام بهم (قوله ساكتا او داعيا) اى لا قارئا لان قراءته هنا بام القرآن فقط وقد يفرغ منها قبل مجئ الطائفة الثانية وهى لا تكرر فى ركعة (قوله وفى قيامه) اى وفى تعين قيامه لانتظار الطائفة الثانية وقوله ويستمر جالسا اى وتعين استمراره جالسا كذا فى البدر القرافى (قوله وهو المعتمد) اى وهو قول ابن القاسم ومطرف ومذهب المدونة وعليه فيأتمون به فى حال قيامه فاذا استقل فارقوه ووقف داعيا او ساكتا وعلى هذا القول فاذا احدث فى حالة قيامه عمدا بطلت على الطائفة الاولى كهو واما لو احدث بعد قيامه فلا تبطل على الاولى وتبطل على الثانية اذا دخلوا معه واما على القول الثانى فلا تبطل على الاولى اذا احدث فى حال قيامه لانه انما يقوم اذا جاءت الطائفة الثانية وذلك بعد اكمال الاولى صلاتها (قوله وعدم قيامه) وهذا قول ابن وهب مع ابن عبد الحكم وابن كنانة وهذا اعنى حكاية الخلاف فى غير الثنائية

والاتفاق على القيام في الثنائية هو طريقة ابن بشير وعياض والطريقة الثانية طريقة ابن بزيزة تحكي الخلاف في الثنائية والاتفاق على الجلوس في غيرها والطريقة الاولى اصح لموافقتها المدونة (قوله كان احسن) اى لان اشارته بالتردد لقولين من اقوال المتقدمين خلاف اصطلاحه (قوله واتمت الاولى) اى ولا يرد احدهم السلام على الامام وانما يسلم على يمينه وعلى من على يساره ولا يسلم على الامام لانه لم يسلم عليه واذا بطلت صلاة الامام بعد مفارقتهم لم تبطل عليهم (قوله ثم صلى بالثانية) اى بعد سلام الاولى والمعتبر سلام من دخل معه من الطائفة الاولى اول صلاته فلا ينتظر بصلاته مع الثانية اتمام صلاة مسبوق من الاولى اه عدوى (قوله فاتموا لانفسهم) اى افذاذا فان امهم احدهم سواء كان باستخلافهم له ام لا فصلاته تامة وان نوى الامامة الا لتلاعب وصلاتهم فاسدة كما في الطراز عن ابن حبيب وكذا يقال في قوله واتمت الاولى صلاتها افذاذا وانصرفت وانما فسدت عليهم لانه لا يصلي بامامين في صلاة واحدة في غير الاستخلاف واعلم ان ما تأتى به الطائفة الاولى بعد مفارقة الامام بناء وما تأتى به الطائفة الثانية بعد مفارقته قضاء فيقرؤن فيه بالفاتحة وسورة كذا في المواق (قوله ولو صلوا بامامين) اى او بائمة وهذا الفرع ليس بمنصوص وانما هو مخرج خرجه اللخمي على ما اذا صلى بعض فذا وبعض بامام كما في الجواهر وابن عرفة وغيرهما (قوله جاز) اى مضى ذلك بعد الوقوع وان كان الدخول على ذلك مكروها لمخالفة السنة او المندوب لما مر ان ايقاع الصلاة على الوجه السابق في حالة الخوف قيل انه سنة وقيل مندوب وليس المراد بالجواز المستوى الطرفين والا لاقتضى ان صلاة الخوف مباحة ولم يقل به احد (قوله وان لم يمكن ترك القتال) اى وذلك بأن كان العدو لا يقاومهم الا جماعة المسلمين بتمامهم (قوله أخروا لآخر الاختيارى) هذا اذا رجوا الانكشاف قبل خروج الوقت بحيث يدركون الصلاة فيه واما ان أيسوا من انكشافهم في الوقت صلوا صلاة مسايفة في اول الوقت فان ترددوا اخروا الصلاة لوسطه اه عدوى (قوله واستظهر الخ) قال ابن ناجى ولا يبعد ان تكون المسئلة اى ما اذا لم يمكن قسم القوم ورجوا انكشاف العدو قبل خروج الوقت ذات قولين كالخلاف في الراعف اذا تمادى به الدم قبل دخوله في الصلاة وخاف خروج الوقت فانه يعتبر الاختيارى ونقل ابن رشد قولا انه يعتبر الضرورى اه وفي كلام الذخيرة ما يؤيد ما اختاره المصنف من انه الاختيارى انظر ح اه بن (قوله زاد المصنف من عند نفسه) اى في التوضيح على سبيل الاستظهار ومشى على ذلك الذى استظهره هنا (قوله وبقى منه) اى من الوقت (قوله صلوا ايماء) اى ركبانا او مشاة وقوله افذاذا اى لان مشقة الاقتداء هنا اشد من مشقته فيما اذا امكن القسم (قوله ان لم يمكنهم الخ) شرط في قوله صلوا ايماء فان امكنهم الركوع والسجود فلا بد منه (قوله كأن دهمهم الخ) هذا تشبيه في النوعين اعنى ما اذا لم يمكن قسم القوم طائفتين وما اذا امكن وحاصله انهم اذا افتتحوا صلاتهم آمنين من غير قسم ثم جاءهم العدو في اثنائها فانهم يكملون افذاذا على حسب ما يستطيعون مشاة وركبانا من ايماء ان لم يقدروا على الركوع والسجود والا كملوها بالركوع والسجود وفي الاولى يصير بعضها بركوع وسجود وبعضها بالايماء وما قاله المصنف هو المشهور خلافا لمن قال اذا دهمهم العدو فانهم لا يبنون على ما تقدم ويقطعون وهذا كله اذا دهمهم العدو وكان لا يمكنهم القسم فان امكنهم فلا بد من قطع طائفة تقف وجاه العدو ويصلي الامام بالطائفة الباقية معه بانيا على ما فعله ركعة من الثنائية او ركعتين من غيرها على نحو ما تقدم خلافا لمن قال انهم يقطعون ويبتدئ القسم من اولها ولا يبنى مع الطائفة الاولى على ما تقدم لهم ومحل القسم على ما قلنا ان كان الامام لم يشرع

فى النصف الثانى من الصلاة فان جاءهم العدو بعدما شرع فيه وامكن القسم وجب القطع على جماعة وجوبا كفائيا فتى بادرت جماعة بالقطع حصل الواجب واذا قطعت جماعة وقفت تجاه العدو واتم الباقون صلاتهم مع الامام فاذا اتموا وقفوا تجاه العدو وابتدأت التى قطعت صلاتها من اولها اما افذاذا أو بامام (قوله وحل للضرورة) اى فى صلاة المسايفة المشار لها بقول المصنف وان لم يمكن الخ (قوله وكلام) اى لغير اصلاحها ولو كان كثيرا ان احتاج له (قوله وامساك ملطخ) اى سواء كان محتاجا لمسكه اوفى غنية عنه لان المحل محل ضرورة وقيل لا يجوز له مسك الملطخ بالنجاسة سواء كان سلاحا اوغيره الا اذا كان محتاجا له والا فلا وهذا هو المعتمد اه عدوى (قوله كبغيره) اى كملطخ بغير الدم من النجاسات (قوله اى فيها) الضمير راجع لصلاة الخوف مطلقا كانت صلاة مسايفة اوقسما وقوله اتمت جواب الشرط وفاعله ضمير مستتر راجع لصلاة الخوف اى أتمت ان سفرية فسفرية وان حضرية فحضرية وقوله صلاة امن حال من ضمير اتمت (قوله ودخلت الثانية معه) اى على ما رجع اليه ابن القاسم بعد ان كان يقول تصلى الثانية بامام ولا تدخل معه لانه لما عقد الاحرام صلاة خوف وكان اتمامها امنا بحكم الحال صار كمن احرم جالسا ثم يصح بعد ركعة فقام فانه لا يحرم احد خلفه قائما اه عدوى (قوله رجع اليه وجوبا من لم يفعل لنفسه شيئا) اى من الطائفة الاولى وانظر هذا مع قولهم اذا فرق الريح السفن ثم اجتمعوا فلا يرجع للامام من عمل لنفسه شيئا او استخلف قال عج ويمكن الفرق بأنهم هنا لما لم يمكن الاستخلاف كان ارتباطهم بالامام اشد ممن فرقهم الريح فى السفن (تنبيه) اذا حصل للطائفة الاولى سهو بعد مفارقتهم الامام ثم حصل الامن قبل سلامهم ورجعوا فالظاهر انه لا يحمله عنهم ويسجدون القبلى قبل سلامهم وبعد سلام الامام والبعدى بعد سلامهم والظاهر انه لو سهى الامام وحده بعد مفارقتهم له ثم رجعوا اليه انهم يسجدون معه تبعا لوجوب متابعة المأموم للامام فى السجود وان لم يدرك موجبه (قوله ومن فعل شيئا انتظر الامام الخ) فان لم ينتظره وكمل صلاته وحده قبل الامام عمدا او جهلا بطلت وان كملها قبله سهوا فلا بطلان ويعيد ما فعله فان لم ينتظر الامام ودخل معه واعاد مع الامام ما سبق به الامام فان كان عمدا او جهلا بطلت لا سهوا فهى صحيحة لحمل الامام عنه ذلك السهو اه عدوى (قوله وبعدها) عطف على الجار والمجرور كما اشار له الشارح بالخياطة وقوله لا اعادة خبر لمحذوف والجملة جواب الشرط فاندفع ما يقال كان الواجب ادخال الفاء على الجملة الاسمية لان حذف الفاء منها شاذ وحاصل الجواب ان المبتدأ محذوف مع الفاء وهو غير شاذ والشاذ انما هو حذفها وحدها وما ذكره المصنف من عدم الاعادة ان أمنوا بعدها هو المشهور خلافا للقول المغيرة بالاعادة فى الوقت (قوله وان أمنوا بعدها) اى بعد تمامها على صفة صلاة الخوف (قوله كسواد) اى جماعة من الناس (قوله فصلوا صلاة خوف) اى على وجه المسايفة اوعلى وجه القسم وحاصل المسئلة انهم اذا رأوا جماعة من الناس مضبوطين بالعدد اوغير مضبوطين فظنوهم عدوا فصلوا صلاة التحام او صلاة قسم ثم تبين انه لا عدو فلا اعادة عليهم لا فى الوقت ولا فى غيره (قوله سجدت بعدا كمالها صلاتها) فان لم تسجده بطلت صلاتهم ان ترتب عن نقص ثلاث سنن وطال ثم ان كان موجب السجود مما لا يخفى كالكلام اوزيادة ركوع اوسجود او شبهه فلا يحتاج لاشارة الامام لها وان كان مما يخفى اشار لها فان لم تفهم بالاشارة سبح لها فان لم تفهم به كلمها ان كان النقص مما يوجب البطلان والا فلا كذا ينبغى قاله عج (قوله والبعدى بعد سلامها) وجاز سجودها القبلى والبعدى قبل امامها للضرورة (قوله الا أن يترتب عليها الخ) هذا

استثناء من قوله والبعدى بعد سلامها وحاصله ان محل كونها تسجد البعدى بعد سلامها ما لم يترتب عليها بعد مفارقة الامام قبلى وكان سهو الامام هو بعديا والا غلبت جانب ذلك القبلى وسجدت قبل السلام (قوله مع ان الثانية حكمها ما يأتى) اى فى قوله سجدت القبلى معه الخ سواء كان سهوه معها او مع الاولى والحاصل ان ظاهر قوله والا سجدت القبلى معه الخ والا يسهى مع الاولى بأن سهى مع الثانية سجدت الثانية القبلى الخ فقضيته ان الثانية لا تسجد اذا سهى مع الاولى او بعد مفارقتها وقبل دخول الثانية مع انها تسجد فالاولى حذف قوله والا وقد يجاب بأن النفى ليس راجعا للسهو مع الاولى بل راجع لمطالبة الاولى بالسجود المفهوم من قوله سجدت بعدا كما لها وحينئذ فالمعنى والا يكن المخاطب بالسجود الاولى بل الثانية سجدت الخ وهذا صادق بكون الامام سهى معها او مع الاولى او بعد مفارقة الاولى وقبل دخول الثانية واعلم انه لا يلزم الاولى سجود لسهوه مع الثانية لانفصالها عن امامته حتى لو افسد صلاته لم تفسد عليها كذا فى خش وظاهره ولو فى الجمعة لان كل طائفة اثنى عشر وقد كانت الاولى فى حال صلاتها معه صلاته صحيحة وهو الظاهر واستظهار عبق البطلان فى الجمعة لا يسلم اه عدوى فتحصل ان الطائفة الاولى تخاطب بالسجود اذا سهى الامام معها فقط واما الثانية فتخاطب به سواء سهى معها او مع الاولى او بعد مفارقة الاولى وقبل دخول الثانية (قوله وسجدت القبلى معه) انظر لو أخرته لا كمال صلاتها وسجدت قبل سلامها والظاهر انه يجرى فيه ما جرى فى المسبوق المتقدم فى سجود السهو وتقدم ان البطلان قول ابن القاسم واختاره عبق وان الصحة قول عيسى ابن دينار واختاره شب ثم انها تسجد القبلى ولو تركه امامهم وتبطل صلاته اذا كان مترتبا عن نقص ثلاث سنن وطال اه عدوى (قوله وسجدت البعدى بعد القضاء) اى و بعد سلامها فان سجدته معه بطلت صلاتهم كما فى المسبوق (قوله وان صلى فى ثلاثية الخ) هذا مفهوم قوله سابقا قسمهم قسمين وحاصله ان الامام اذا قسم القوم اقساما عمدا او جهلا وصلى بكل طائفة ركعة فى الثلاثية والرباعية فان صلاته صحيحة واما صلاة المأمومين فتبطل صلاة من فارقه فى غير محل المفارقة وهى الطائفة الاولى فى الثلاثية والرباعية والثالثة فى الرباعية وتصح صلاة الطائفة الثانية فى الثلاثية والرباعية والثالثة فى الثلاثية والرابعة فى الرباعية (قوله لانها فارقت فى غير محل المفارقة) اى ولانهم كانوا يصلون الركعة الثانية مأمومين فصاروا يصلونها أفذاذا (قوله مطلقا) اى فى الثلاثية والرباعية اى لانهم صاروا كمن فاتته ركعة من الطائفة الاولى وادرك الثانية فوجب ان يصلى ركعتى البناء ثم ركعة القضاء فذا وقد فعل هؤلاء كذلك (قوله والثالثة فى الثلاثية الخ) اى وكذا تصح للثالثة فى الثلاثية لموافقتهم سنة صلاة الخوف وللرابعة فى الرباعية لانها كمن فاتته ركعة من الطائفة الثانية فيأتى بثلاث ركعات قضاء وقد فعلوا هؤلاء كذلك (قوله كغيرهما) اى كالبطلان على غير الطائفة الاولى والثالثة فى الرباعية وهى الثانية فيهما والثالثة فى الثلاثية والرابعة فى الرباعية وكذا صلاة الامام (قوله على الارجح) اى على قول سحنون المرجح عند ابن يونس وانما بطلت صلاة الجميع الامام وبقية الطوائف لمخالفة السنة وقوله وصحح خلافه اشار به لتصحيح ابن الحاجب القول الاول وهو قول الاخوين واصبغ وهو قصر البطلان على الطائفة الاولى والثالثة فى الرباعية دون ما عداهما من الطوائف ودون الامام

(فصل فى أحكام صلاة العيد) (قوله فى أحكام صلاة العيد) اى فى أحكام الصلاة التى تفعل فى اليوم المسمى عيدا ويسمى ذلك اليوم عيدا لاشتقاقه من العود وهو الرجوع لتكرره ولاطراد ان ايام الاسبوع والشهور تتكرر ايضا ولا يسمى شئ منها عيدا لان هذه مناسبة ولا يلزم اطرادها وقال

عياض لعوده على الناس بالفرح وقيل تفاؤلا بأن يعود على من ادركه من الناس وليست هذه الاقوال متباينة وهو من ذوات الواو وقلبت يا كميزان وجمع بها وحقه ان يرد لاصله فرقا بينه وبين اعواد الخشب واول عيد صلاها النبي صلى الله عليه وسلم عيد الفطر فى السنة الثانية من الهجرة (قوله سن عينا) هذا هو المشهور وقيل انه سنة كفاية وقيل انه فرض عين وهو مانقله ابن حارث عن ابن حبيب وقيل انها فرض كفاية وحكاه ابن رشد فى المقدمات قال واليه كان يذهب شيخنا الفقيه ابن رزق فان قلت يؤخذ من استحباب اقامتها لمن فاتته انها سنة كفاية اذ لو كانت سنة عين لسنت فى حق من فاتته قلت انها سنة عين فى حق من يؤمر بالجمعة وجوبا بشرط ايقاعها مع الامام فلا ينافى استحبابها لمن لم يحضرها فى جماعة او يقال ان استحباب فعلها لمن فاتته فرع مشهور مبنى على ضعيف وهو القول بأنها سنة كفاية (قوله لعيد) متعلق بسن (قوله وكذا قوله لمأمور الجمعة) ولا يلزم تعلق حرفى جر متحدى المعنى بعامل واحد لان اللام هنا بمعنى فى اوللتعليل ولام لمأمور بمعنى من (قوله اى لمن يؤمر بالجمعة وجوبا) وهو المكلف الحر الذكر غير المعذور المتوطن وان بقرية نائية بكفرسخ من المنار (قوله ولا تشرع لحاج) اى لان وقوفهم بالمشعر يوم النحر منزل منزلة صلاتهم فيكفيهم عنها (قوله ولا لاهل منى) اى لا تشرع فى حقهم ندبا جماعة بل تندب لهم فرادى اذا كانوا غير حجاج وانما لم تشرع فى حقهم جماعة لئلا تكون ذريعة لصلاة الحجاج معهم وهذا كله بالنسبة لعيد الاضحى اما عيد الفطر فصلاته سنة فى حقهم جماعة كغيرهم (قوله ووقتها من حل النافلة للزوال) هذا مذهب مالك واحمد والجمهور وقال الشافعى وقتها من طلوع الشمس للغروب وقوله من حل النافلة للزوال الظاهر ان هذا بيان لوقتها الذى لا كراهة فيه وانه لو فعلها بعد الطلوع وقبل ارتفاعها قيد رمح فانها تكون صحيحة مع الكراهة بمنزلة غيرها من النوافل ويكون الخلاف بيننا وبين الشافعية انما هو فى مجرد هل صلاتها فى ذلك الوقت مكروهة ام لا لا فى الصحة والبطلان اذ هى صحيحة على كل من المذهبين تأمل اه شيخنا عدوى (قوله الصلاة جامعة) اى طالبة جمع المكلفين اليها واسناد الجمع اليها مجاز عقلى لان الطالب انما هو الشارع (قوله بل هو مكروه او خلاف الاولى) اى لعدم ورود ذلك فيها وبالكراهة صرح فى التوضيح والشامل والجزولى وصرح ابن ناجى وابن عمر وغيرهما بأنه بدعة وماذكره عج من انه جائز هنا غير صواب وماذكره من ان الحديث ورد بذلك فيها فهو مردود بأن الحديث لم يرد فى العيد وانما ورد فى الكسوف كما فى التوضيح والمواق وغيرهما عن الاكمال وقياس العيد عليه غير ظاهر لتكرر العيد وشهرته وندور الكسوف نعم فى المواق فى اول باب الاذان ان عياضا استحسن ان يقال عند كل صلاة لا يؤذن لها الصلاة جامعة لكن لم يعرج عليه المصنف اه بن وفى المج ان الاعلام بالصلاة جامعة جائز وان محل النهى فى المتن اذا اعتقد ان الاعلام مطلوب بخصوص هذا اللفظ فانظره (قوله وافتتح) اى ندبا على ما للقانى وعج اى وأتى اولا اى قبل القراءة ندبا بسبع تكبيرات والحاصل ان كل تكبيرة منها سنة كما يأتى وتقديم ذلك التكبير على القراءة مندوب فلو أخر التكبير بعد القراءة فاته المندوب فقط (قوله بالاحرام) اى متصلة بالاحرام فالباء للصيرورة كما اشار له الشارح لا للمصاحبة والا لاقتضى انه يكبر سبعا غير الاحرام كما يقول الشافعى (قوله فلا يكبر معه الثامنة) اشار بهذا الماذكره سند من ان الامام اذا زاد على السبع او الخمس فانه لا يتبع وظاهره زاد عمدا أو سهوا او رآه مذهبا وكذلك لا يتبع فى نقص التكبير واعلم ان العدد الذى ذكره المصنف وارد عن ابى هريرة فى الموطأ ومرفوع فى مسند الترمذى

قال الترمذي سألت عنه البخاري فقال صحيح (قوله ولو اقتدى بحنفي الخ) حاصله ان الحنفي يكبر في الركعة الثانية ثلاثا بعد القراءة وقبل الركوع فان اقتدى مالكي به فلا يؤخر التكبير تبعا له خلافا لح (قوله يسجد الامام او المنفرد لتركها سهوا) اى قبل السلام ويسجد كل منهما لزيادتها بعد السلام بخلاف تكبير الصلاة قاله شيخنا (قوله موالا) خبر لكان المحذوفة مع اسمها كما اشار له الشارح واصله موالياً تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفاء (قوله اى لا يفصل بين احاده) اى لا بسكوت ولا بقول (قوله الا بتكبير المؤتم) اى الا بقدر تكبير المؤتم (قوله بلا قول) متعلق بمحذوف كما اشار له الشارح (قوله وتحراه مؤتم) اى تحرى تكبير العيد ندبا غير تكبيرة الاحرام واما هي فلا يجزئ فيها التحري بل لا بد فيها من اليقين اى تيقن انها بعد احرام الامام فان كبر بلا تحر فانه مندوب واتى بالسنة (قوله وكبر ناسيه) اى كلا او بعضا (قوله واعاد القراءة) اى في الحالتين والظاهر ان الاعادة على سبيل الاستحباب لما علمت ان الافتتاح بالتكبير مندوب باتفاق عج واللقاني فان ترك اعادتها لم تبطل صلاته اهـ عدوى (قوله لزيادة القراءة التي اعادها) هذا يفيد ان سبب السجود القراءة الثانية وليس كذلك بل هي مطلوبة واما الاولى فهي في غير محلها فهي السبب والحاصل ان السبب في السجود في الحقيقة القراءة الاولى لانها هي التي لم تصادف محلها فهي الزيادة في الجملة وانما قلنا في الجملة لانه لو فرض اقتصاره عليها لاجزأت هذا وقد سبق لنا ان الزيادة القولية يسجد لها اذا كانت ركنا كما في المقدمات كمن كرر الفاتحة سهوا وحينئذ فلا يرد قول القلشاني عورض هذا بقولها فيمن قدم السورة على الفاتحة يعيد السورة بعد الفاتحة ولا سجود عليه ولا حاجة لفرق بعضهم بانه في هذه قدم قرآنا على قرآن وفي مسئلة العيد قدم قرآنا على غيره وذلك لان المكرر في مسئلة العيد الفاتحة (قوله فاستظهر البطلان) اى وليس كمن رجع للجلوس الوسط بعد ان استقل قائما لان الركن المتلبس به هنا وهو الركوع اقوى من المتلبس به هناك لوجوب الركوع باتفاق والاختلاف في الفاتحة في كل ركعة (قوله غير المؤتم) تنازعه كل من قوله وسجد بعده وقوله وسجد قبله (قوله لان الامام يحمله عنه اى وهو قد اتى به (قوله يكبر) اى يأتي بالتكبير بتمامه حال قراءة الامام (قوله يكبر خمسا غير الاحرام) اى بناء على ان ما ادرك آخر صلاته وحينئذ فيكبر في ركعة القضاء سبعا بالقيام كما سيقول المصنف واما على القول بأن ما ادركه المسبوق مع الامام اول صلاته فانه يكبر سبعا بالاحرام ويقضي خمسا غير القيام فان جاء المأموم فوجد الامام في القراءة ولم يعلم هل هو في الركعة الاولى او الثانية فقال عج الظاهر انه يكبر سبعا بالاحرام احتياطا ثم ان تبين انها الاولى فظاهر وان تبين انها الثانية قضى الاولى بست غير القيام ولا يحسب ما كبره زيادة على الخمس من تكبير الركعة الثانية وقال اللقاني انه يشير للمأمومين فان افهموه عمل على ما فهم والا رجع لما قاله عج كذا قرر شيخنا (قوله بأنه مبني على القول بأنه يقوم بالتكبير) اى بأن المسبوق يقوم بتكبيره مطلقا سواء جلس مع الامام في ثانية نفسه ام لا ولا غرابة في بناء مشهور على ضعيف بل قال زروق كان شيخنا القوري يفتي به العامة لئلا يخلطوا وفي ذلك القول نوع قوة وليس ضعيفا بالمرة (قوله قضى الاولى بست) اى قضى الاولى بعد سلام الامام بست تكبيرات خلافا لابن وهب حيث قال من فاتته الركعة الثانية فانه لا يدخل مع الامام (قوله تعد من الست) اى بحيث لا يكبر الا ستا بتكبيرة القيام اى ولا تعد بل يكبر ستا غير تكبيرة القيام (قوله وليس كذلك) اى بل يكبر ستا قولا واحدا والخلاف انما هو في هل يكبر للقيام زيادة على ذلك اولا

يكبر له هذا وما قاله شارحنا تبع فيه ابن غازي وهو الصواب خلافاً لخش وتت حيث حملا المصنف على ظاهره واستدلا بكلام التوضيح وردعليهما بأن كلام التوضيح شاهد عليهما لا لهما كما في بن (قوله وهل يكبر للقيام) وعليه فيكون التكبير مستمراً اى او لا يكبر له بل يقوم من غير تكبير ويأتي بعد استقلاله بست فقط والاول منهما هو الاظهر كما قاله شيخنا عدوي (قوله تاويلان) الاول لابن رشد وسند وابن راشد والثاني لعبد الحق اه بن (قوله وندب احياء ليلته) اى لقوله عليه الصلاة والسلام من احيى ليلة العيد وليلة النصف من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت القلوب ومعنى عدم موت قلبه عدم تحيره عند النزع والقيامة بل يكون قلبه عند النزع مطمئناً وكذا في القيامة والمراد باليوم الزمن الشامل لوقت النزع و وقت القيامة الحاصل فيهما التحير (قوله وذكر) من جملة الذكر قراءة القرآن (قوله ويحصل بالثلث الاخير من الليل) واستظهر ابن الفرات أنه يحصل باحياء معظم الليل وقيل يحصل بساعة ونحوه للنووي في الاذكار وقيل يحصل بصلاة العشاء والصبح في جماعة وقرر شيخنا ان هذا القول والذي قبله اقوى الاقوال فانظره (قوله وغسل) ذكر في التوضيح ان المشهور استحبابه كما هنا وهو مقتضى نقل المواق عن ابن رشد ولم يشترط فيه اتصاله بالغدو لانه لليوم لا للصلاة قال ح ورجح اللخمي وسند سنيته وقال الفاكهاني انه سنة اه بن (قوله السدس الاخير) اى فلو اغتسل قبله كان كالعدم ولا يكون كافياً في تحصيل المندوب او السنة (قوله وتطيب وتزين) هذا في حق غير النساء وأما النساء اذا خرجن بان كن عجائز فلا يتطيبن ولا يتزين لخوف الافتتان بهن اه تقرير عدوي (قوله راجع لجميع ما قبله) اى حتى الاحياء كما قاله والد عبق تنبيه لا ينبغي لاحد ترك اظهار الزينة والتطيب في الاعياد تقشفاً مع القدرة عليه فمن تركه رغبة عنه فهو مبتدع قاله ح وذلك لان الله جعل ذلك اليوم يوم فرح وسرور وزينة للمسلمين وورد ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده قال ح ولا ينكر في ذلك اليوم لعب الصبيان وضرب الدف فقد ورد ذلك (قوله ومشى في ذهابه) اى لانه عبد ذاهب لخدمة مولاه فيطلب منه التواضع لاجل اقباله عليه ومحل ذلك مالم يشق عليه المشي والا فلا يندب له ذلك (قوله لا في رجوعه) اى لان العبادة قد انقضت (قوله ورجوع في طريق الخ) اى لاجل ان يشهد له كل من الطريقين اولاجل تصدقه على فقرائهما (قوله وفطر قبله في الفطر) اى لاجل ان يقارن فطره اخراج زكاة فطره المأمور باخراجها قبل صلاة العيد (قوله على تمر وترا) ظاهره انهما مندوب واحد والظاهر ان كل واحد منهما مندوب مستقل وقوله على تمر اى ان لم يجد رطباً فان لم يجدهما حسى حسوات من ماء كذا قرر شيخنا (قوله وان لم يضح) تعليل التأخير بقولهم ليكن اول طعمته من كبد أضحيته يفيد عدم ندب التاخير ان لم يضح لكنهم لحقوا من لا اضحية له بمن له اضحية صونا لفعله عليه الصلاة والسلام وهو تاخيره الفطر فيه عن الترك (قوله وندب تاخير خروج الامام الخ) اى فلا يخرج للمصلى الا بعد اجتماع الناس فيها بحيث يعلم انه اذا ذهب اليها تقام الصلاة ولا ينتظرون احداً لعدم غياب احد (قوله وتكبير فيه) اى بصيغة التكبير في ايام التشريق الآتية (قوله لا جماعة فبدعة) والموضوع ان التكبير في الطريق وأما التكبير جماعة وهم جالسون في المصلى فهذا هو الذي استحسن قال ابن ناجي افترق الناس بالقيروان فرقتين بحضرة ابي عمران الفاسي وابي بكر بن عبد الرحمن فاذا فرغت احداهما من التكبير كبرت الاخرى فسئلا عن ذلك فقالا انه لحسن اه تقرير شيخنا عدوي (قوله لاقبله) اى لان التكبير المذكور من تعلقات صلاة العيد فلا يؤتى به قبل وقتها وقوله لا قبله هذا هو ظاهر المدونة (قوله ان خرج قبله) اى قبل الطلوع وبعد صلاة الصبح

فابتداء وقت التكبير على ذلك القول المصحح بعد صلاة الصبح ونص ح وقال ابن عرفة وفى ابتدائه بطلوع الشمس او الاسفار او الانصراف من صلاة الصبح رابعها وقت غدو الامام تحريا الاول للخمي عنها والثانى لابن حبيب والثالث لرواية المبسوط والرابع لابن مسلمة اه قال ح ورواية المبسوط هى التى اشار لها المصنف بقوله وصحح خلافه اى وصحح ابن عبد السلام خلاف ظاهر المدونة وهو ما فى المبسوط عن مالك حيث قال انه الاولى (قوله وهل لمجىء الامام للمصلى) اى وهو فهم ابن يونس وقوله او لقيامه للصلاة وهو فهم اللخمى والتأويلان المذكوران جاريان فى تكبير الامام وفى تكبير غيره من المأمومين كما فى بن وقوله للمصلى اى للمحل الذى اجتمع فيه الناس للصلاة من المصلى وقوله اى دخوله فيها المراد دخوله فى محل صلاته الخاص به كالمحراب وان لم يدخل الصلاة بالفعل وهذا هو الموافق للنقل خلافا لعج حيث قال الى ان يدخل الصلاة بالفعل كذا قرر شيخنا العدوى تبعا لطفى وبن (قوله فلا يندب) بل يجوز نص المدونة ولو ان غير الامام ذبح اضحيته فى المصلى بعد ذبح الامام لجاز وكان صوابا وقد فعله عمر رضى الله عنه اه قال شيخنا العدوى قولها لجاز اى لكان مأذونا فيه فيثاب عليه لكن ليس مثل الثواب الحاصل للامام والحاصل ان ذبح كل من الامام وغيره اضحيته بالمصلى مندوب الا ان ذبح الامام اكد ندبا اه وبهذا يعلم ما فى كلام الشارح (قوله واما القرى الصغار) المناسب ان يقول واما غيرها من الامصار والقرى مطلقا والظاهر انه اراد بالامصار الكبار ما لا يعلم من فيها بذبحه اذا ذبح واراد بالقرى الصغار ما يعلم من فيها بذبحه اذا ذبح (قوله فلا يطلب منه) اى فلا يطلب من الامام ذلك اى نحره اضحيته بالمصلى (قوله وندب ايقاعها به) اى لاجل المباعدة بين الرجال والنساء لان المساجد وان كبرت يقع الازدحام فيها وفى ابوابها بين الرجال والنساء دخولا وخروجا فتتوقع الفتنة فى محل العبادة (قوله وصلاتها بالمسجد) اى ولو مسجد المدينة المنورة (قوله بدعة) اى مكروهة واما صلاتها فى المسجد لضرورة كمطر او وحل او خوف من اللصوص فلا كراهة فيه قال مالك ولا تصلى العيد بموضعين فى المصر اى كل موضع بخطبة كالجمعة خلافا للشافعى وكما يشترط فى امام الفريضة كونه غير معيد كذلك العيد فلا يصح لمن صلاها فى محل اماما او مأموما ثم جاء لمحل آخر ان يصلى اماما بأهله على ما يظهر وان اقتدوا به اعيدت ما لم يحصل الزوال كذا فى شرح الرسالة للنفراوى (قوله وهى عبادة الخ) لخبر ينزل على البيت فى كل يوم مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين واربعون للمصلين وعشرون للناظرين اليه (قوله اى اولى التكبير) اى الكائن فى العيد الشامل للزيد والاصلى وحينئذ فاولاه تكبيرة الاحرام حقيقة واما ان جعل الضمير عائدا على التكبير الزيد فى العيد كان جعل الاحرام اولى له مجازا علاقته المجاورة والاول ظاهر والثانى بعيد (قوله بكسبح) اى بسبح والشمس وضحاها وما شابههما من وساط المفصل (قوله وندب خطبتان) انظر هل هما مندوب واحد كما هو المتبادر من المصنف او كل واحدة مندوب مستقل قال شيخنا والاول هو الظاهر هذا وقد اقتصر ابن عرفة على سنية الخطبتين ونصه خطبة العيد اثر الصلاة سنة اه ابن حبيب ويذكر فى خطبة عيد الفطر زكاة الفطر وما يتعلق بها وفى خطبة عيد الاضحى الضحية وما يتعلق بها واذا احدث فيهما فانه يتمادى ولا يستخلف لانه فعلهما بعد الصلاة (قوله من الجلوس فى اولهما) الظاهر ان الجلوس فيهما مندوب لا سنة كما فى الجمعة خلافا لظاهره وانظر هل يندب القيام فيهما ام لا (قوله اى استماعهما) انما احتيج لذلك لانه هو الذى فى قدرة الشخص دون السماع فكيف يكلف به وما ذكره المصنف من ندب الاستماع لهما وكراهة الكلام فيهما جار على رواية القرينين وابن وهب وظاهر سماع ابن القاسم الوجوب

ابن عرفة سمع ابن القاسم ينصت في العيدين والاستسقاء كالجمعة وروى القرينان وابن وهب ليس الكلام فيهما كالجمعة اه وقرر ابن رشد السماع المذكور على ظاهره من الوجوب وتأوله ح بأن المراد يطلب لهما الانصات كما يطلب لخطبة الجمعة وان اختلف الطلب فيهما فقال ما في وهو تأويل بعيد اه بن (قوله اى الانصات) فان تكلم ولم ينصت كره له ذلك (قوله واستقباله) اى وندب استقبال الامام في حال الخطبتين اى استقبال ذاته ولا يكفي استقبال جهته ولا فرق بين من في الصف الاول ومن في غيره لانهم ليسوا منتظرين صلاة حتى يفرق بين الصف الاول وغيره كالجمعة بناء على ما تقدم للمصنف وان كان المعتمد انه لا فرق بين الصف الاول وغيره في طلب الاستقبال في الجمعة مثل ما هنا (قوله واعيدتا ندبا ان قدمتا) ما ذكره من ندب اعادتهما ان قدمتا مبني على ما مشى عليه المصنف من ان بعديتهما مستحبة واما على ان بعديتهما سنة فتكون اعادتهما اذا قدمتا سنة (قوله واستفتاح لهما بتكبير) اى بخلاف خطبة الجمعة فانه يطلب افتتاحها وتخللها بالتحميد وسيأتي ان خطبة الاستسقاء تفتتح بالاستغفار وما ذكره المصنف من ان افتتاح خطبة العيد بالتكبير مندوب خلاف ما في المواق فانه قد اقتصر على سنيته ونصه الواضحة والسنة أن يفتتح خطبتيه الاولى والثانية بالتكبير وليس في ذلك حد اه بن وقد يقال لعل الظاهر ان المراد بالسنة هنا الطريقة فلا مخالفة فتأمل (قوله اى بالجمعة الخ) حاصله ان من امر بالجمعة وجوبا يؤمر بالعيد استنانا ومن لم يؤمر بها وجوبا وهم النساء والصبيان والعبيد والمسافرون واهل القرى الصغار امر بالعيد استحبابا فالضمير في بها عائد على الجمعة من قوله المأمور بالجمعة لا على العيد ويصح عوده على العيد ويراد بالامر المنفي السنية والمعنى وندب اقامة العيد لمن لم يؤمر بصلاة العيد استنانا (قوله ومسافر) يستثنى منه الحجاج فانهم لا يطالبون بها لا ندبا ولا استنانا لا جماعة ولا فرادى بل تكره في حقهم كما مر (قوله لصلاة العيد) متعلق باقامة اى يندب لمن لم يؤمر بالجمعة ان يقيم صلاة العيد اى ان يفعلها فذا او ولو جماعة ورد المصنف بهذا على من قال لا يفعلها اصلا والحاصل ان من لم يؤمر بصلاة الجمعة وجوبا قيل انه يندب له صلاة العيد فذا لا جماعة فيكره وقيل يندب له فعلها فذا او جماعة وقيل لا يؤمر بفعلها اصلا ويكره له فعلها فذا او جماعة والراجح من هذه الاقوال الثلاثة اولها فقول المصنف وندب اقامة من لم يؤمر بها رد به على القول الثالث واطلق المصنف في الاقامة فلم يبين كونها فذا فقط او فذا وجماعة وهو المتبادر من اطلاقه لكن قد علمت ان الراجح القول بندب اقامتها لمن لا تلزمه فذا فقط وحكاية الاقوال الثلاثة في هذه المسئلة على ما قلناه هو الصواب كما في بن نقلا عن ابن عرفة والتوضيح وابي الحسن وليس منها اقامتها جماعة لا فذا انظر بن (قوله اثر خمسة عشرة فريضة) هذا هو المعتمد خلافا لابن بشير القائل اثر ست عشرة فريضة من ظهر يوم النحر لظهر الرابع (قوله فذا او جماعة) وقيل بل يصلونها افذاذا فقط ورجح وقيل ان فاتتهم لعذر صلوها جماعة وان فاتتهم لغير عذر صلوها افذاذا مثل ما مر في من فاتته الجمعة قال ح وعلى القول بجواز صلاة من فاتته جماعة فمن فاتته من اهل المصر لا يخطب لها بلا خلاف وكذا من تخلف عنها لعذر وكذا العبيد والمسافرون واختلف في اهل القرى الصغار على قولين اه (قوله من غير زيادة) اى فان زاد شيئا كان خلاف الاولى لان هذا هو الوارد في الحديث فاذا اقتصر على التكبيرات الثلاث كان آتيا بمندوبين ندب التكبير وندب لفظه الوارد وان زاد شيئا كما هو الواقع الآن فقد أتى بمندوب وترك مندوبا (قوله كالمتقدم) اى كالقريب الذي تقدم في البناء وهو بالعرف او بعدم الخروج من المسجد ولا يشترط رجوعه لموضعه بل متى كان الامر قريبا رجع للتكبير سواء رجع لموضعه

ان كان قام منه اولا (قوله فحسن) والاول احسن لانه الذى فى المدونة والثانى فى مختصر ابن عبد الحكم وقيل ان الاول حسن والثانى احسن فقد علمت ان المسئلة ذات قولين والراجح ما مشى عليه المصنف وهو أولهما (قوله وكره تنفل قبلها) اى لان الخروج للصحراء منزل منزلة طلوع الفجر وكما لا يصلى بعد طلوع الفجر نافلة غيره فكذا لا يصلى بعد الخروج للصحراء نافلة غير العيد (قوله وبعدها) اى لئلا يكون ذلك ذريعة لاعادة اهل البدع الذين يرون عدم صحة الصلاة خلف غير المعصوم (قوله لاان صليت) اى العيد بمسجد وقوله فلا يكره اى التنفل فيه قبل صلاتها ولا بعد صلاتها اما عدم كراهته قبل صلاتها فراعاة للقول بطلب التحية فى المسجد بعد الفجر وبه قال جمع من العلماء وان كان ضعيفا عندنا واما عدم كراهته بعد صلاتها فلندور حضور اهل البدع لصلاة الجماعة فى المسجد

(فصل فى حكم صلاة الكسوف والخسوف) (قوله الكسوف) اعلم ان الكسوف والخسوف قيل مترادفان وان ذهاب الضوء كلا او بعضا يقال له كسوف وخسوف وقيل الكسوف ذهاب ضوء الشمس والخسوف ذهاب ضوء القمر قال فى القاموس وهو المختار وقيل عكسه ورد بقوله تعالى وخسف القمر وقيل الكسوف اسم لذهاب نصف بعض الضوء والخسوف اسم لذهاب جميعه وقيل الكسوف اسم لذهاب الضوء كله والخسوف اسم لتغيير اللون وهذه الاقوال كلها فى ابى الحسن الا انه عكس الاخير اه بن (قوله عينا) اى على المشهور وقيل سنة كفاية (قوله للمأمور بالصلاة) اى للمأمور بالصلوات الخمس وجوبا وهو البالغ العاقل سواء كان ذكرا او انثى حرا او عبدا حاضرا او مسافرا وأما الصبى فلا تسن فى حقه صلاة الكسوف بل تندب فقط (قوله وان لعمودى) لم يأت بلو المشيرة للخلاف فى المذهب اشارة الى انه لم يرتض ما نسبه اللخمى لمالك من انه لا يؤمر بها الا من تلزمه الجمعة لان صاحب الطراز وغيره اعترضوا على اللخمى ذلك انظر ح اه بن وكان الاولى للمصنف ان يحذف اللام من قوله وان لعمودى اذ التقدير سن لمأمور الصلاة هذا اذا كان بلديا بل وان كان عموديا (قوله ومسافر) اى ونساء وعبيد مكلفين (قوله وصبى) جعله مخاطبا بصلاة الكسوف على جهة السنية فيه نظر قال بن لم ار من ذكر السنية فى حق الصبى الا ما نقله ح عن ابن حبيب وهو يحتمل ان يكون انما عبر بالسنية تغليبا لغير الصبى عليه وانما عبر ابن بشير وابن شاس وابن عرفة بلفظ يؤمر الصبى بها فيحمل الامر على الندب كما هو حقيقته واذا صح هذا سقط استغراب امر الصبى بالكسوف استنانا وبالفرائض الخمس ندبا اه كلام بن (قوله او جد لغيرهم) اى كقطع المسافة وقوله فان جد لامر مهم اى كأن يجد لادراك امر يخاف فواته واشار الشارح الى ان فى مفهوم المصنف تفصيلا تبعا للتت وعبق ومفاد المواق انه اذا جد السير مطلقا لا تسن فى حقه وهو ظاهر المصنف وهو المعتمد (قوله لكسوف الشمس) اى لا لغيرها من الايات وفى ح قال فى الذخيرة ولا يصلى للزلازل وغيرها من الايات وحكى اللخمى عن اشهب الصلاة واختاره اه بن (قوله مالم يقل) اى ما ذهب من ضوئها والا فلا يصلى لذلك (قوله سرا) هذا هو المشهور وقيل جهرا لئلا يسأم الناس واستحسنه اللخمى ابن ناجى وبه عمل بعض شيوخنا بجامع الزيتونة (قوله بزيادة قيامين) اى مع زيادة قيامين اى مصاحبين للزيادة المذكورة (قوله لانها لا خطبة الخ) ومن المعلوم ان كل صلاة نهارية لا خطبة لها ولا اقامة لها فالقراءة فيها سرا (قوله اى بزيادة قيام وركوع فى كل ركعة) اعلم أن الزائد فى كل من الركعتين القيام الاول والركوع الاول فكل واحد منهما سنة وأما القيام الثانى والركوع الثانى فى كل ركعة فهو الاصلى وهو واجب ويترتب على سنية الاول منهما السجود

لتركه وأما تطويل الركوع كالقيام والسجود كالركوع ففيه خلاف بالندب والسنية كما سيأتى
و يترتب على القول بالسنية السجود اذا ترك (قوله وهكذا) اشار الى ان فى كلام المصنف حذف
الواو مع ما عطفت كما ان فيه حذف العاطف (قوله اى لذهاب ضوئه او بعضه) اى ما لم يقل
الذاهب جدا والا لم يصل لذلك (قوله فى الحكم والصفة) متعلق بمحذوف اى تشبيه فى الحكم
والصفة وما ذكره من الاستحباب هو المعتمد وهو الظاهر من كلامهم والذى لابن عرفة ما نصه وصلاة
خسوف القمر اللخمى والجلاب سنة ابن بشير والتلقين فضيلة اه وفى ح ان الاول اعنى السنية شهره
ابن عطاء الله والثانى وهو الندب اقتصر عليه فى التوضيح وصححه غير واحد وصرح القلشانى بأنه
المشهور اه بن وبالجملة فكل من القولين قد شهر ولكن المعتمد القول بالندب فلذا حمل الشارح كلام
المصنف عليه وان كان المتبادر منه القول بالسنية (قوله مبتدا) اى وليس عطفا على ركعتان
من قوله سن لكسوف الشمس ركعتان لانه يقتضى السنية مع ان المعتمد ان صلاة خسوف القمر
مندوبة (قوله ووقتها الليل كله) فى ح ان الجزولى ذكر فى صلاتها بعد الفجر اى اذا غاب عند
الفجر منخسفا او طلع عند الفجر منخسفا قولين وان التلمسانى اقتصر على الجواز وان صاحب الذخيرة
اقتصر على عدم الجواز اه بن ووجه القول بعدم الجواز ما مر انه لا يصلى نفل بعد طلوع الفجر الا ركعتا
الفجر والورد لنائم عنه ووجه القول بالجواز وجود السبب لتلك الصلاة وهو حصول الانخساف
للقمر (قوله بل يندب فعلها فى البيوت) اى وحينئذ ففعلها فى المساجد مكروه وسواء كانت
جماعة او فرادى الا انها ان فعلت جماعة فى المسجد كانت الكراهة من جهتين وان فعلت فيه
فرادى كانت الكراهة من جهة كما ان فعلها فى البيوت جماعة مكروه من جهته (قوله وهذا) اى
ندب فعلها فى المسجد (قوله وندب قراءة البقرة الخ) ظاهره انه يندب قراءتها وموالياتها من السور
بخصوصها وكلام المدونة يفيد ان المندوب انما هو الطول بقدرها سواء قرأ تلك السور او قرأ غيرها
لقولها وندب ان يقرأ نحو البقرة والمعول عليه كلام المدونة ويمكن رجوع كلام المصنف لكلامها
بأن يجعل فى كلام المصنف حذف مضاف اى وقراءة نحو البقرة وقيل ان المعول عليه ظاهر المصنف
وهو ان المندوب قراءة خصوص هذه السور ويرجع كلام المدونة لكلام المصنف بأن يقال ان
الاضافة فى قولها نحو البقرة للبيان وهذا القول هو الظاهر كذا قرر شيخنا (قوله ثم مواليتها
فى القيامات بعد الفاتحة الخ) ما ذكره من قراءة الفاتحة فى كل قيام هو المشهور كما فى التوضيح وابن
عرفة وح ونص ابن عرفة وفى اعادة الفاتحة فى القيام الثانى والرابع قولا المشهور وابن مسلمة اه
فقول خش ان ما لابن مسلمة هو المشهور غير صحيح اه بن (قوله اى يقرب منه طولا) اى انه يقرب
فى ركوعه من قراءته فى الطول لانه يطول فى الركوع قدر القراءة وفى السجود قدر الركوع فكلام
المصنف مفيد للمراد لان الاصل قصور المشبه عن المشبه به فى وجه الشبه الا ترى انك اذا قلت زيد
كالاسد فى الجراءة لا يلزم ان يساويه فيها بل الاصل القصور (قوله ندبا) راجع لقول المصنف
وركع كالقراءة الخ واعلم ان تطويل الركوع كالقراءة وتطويل السجود كالركوع قيل انه
مندوب وهو لعبد الوهاب كما فى المواق وقال سند انه سنة وبترتب السجود على تركه واقتصر عليه
ح والشيخ زروق وهو الذى يظهر من المؤلف حيث غير الاسلوب ولم يقل وركوع كالقراءة اى
وندب ركوع كالقراءة وسجود كالركوع اه بن (قوله او يخف خروج وقتها) فاذا كسفت وقد
بقى لازوال ما يسع منها ركعة بسجدتيها ان صليت على سنتها او طولت وان ترك تطويلها صلاها
بتمامها بصفتها فانه يسن تقصيرها ليدرك كلها فى الوقت (قوله ووقتها كالعيد) قال ابو الحسن

حكى ابن الجلاب في وقتها ثلاث روايات عن مالك احداها انها من حل النافلة للزوال كصلاة العيدين والاستسقاء والثانية انها من طلوع الشمس للغروب والثالثة انها من طلوع الشمس الى العصر والاولى هي التي في المدونة اه بن (قوله من حل النافلة) اى فلو طلعت الشمس مكسوفة لم يصل لها حتى يأتي وقت حل النافلة وكذلك اذا جاء الزوال وهي مكسوفة او كسفت بعده لم يصل لها هذا على رواية المدونة وأما على الرواية الثانية اذا طلعت مكسوفة فانه يصلى لها حالا لان الصلاة علقت برؤية الكسوف وهي ممكنة في كل وقت وكذا يصلى لها اذا جاء الزوال او دخل وقت العصر وهي مكسوفة او كسفت عندهما وعلى الرواية الثالثة يصلى لها حالا اذا طلعت مكسوفة واذا دخل وقت العصر وهي مكسوفة او كسفت عنده لم يصل لها واتفق الاقوال الثلاثة على عدم الصلاة اذا غربت مكسوفة او كسفت عند الغروب (قوله وتدرك الركعة بالركوع الثاني) اى وحينئذ فمن ادرك مع الامام الركوع الثاني من الاولى لم يقض شيئا وان ادرك الركوع الثاني من الركعة الثانية قضى الركعة الاولى بقيامها فقط ولا يقضى القيام الثالث (قوله فرض مطلقا) اى في القيامات الاربع وهو الذي يظهر مما نقله ح عن سند وظاهر نقل المواق عن ابن يونس وذلك لان كل قراءة يعقبها ركوع يجب ان يكون فيها ام القرآن وتحصل من كلام الشارح قولان في الفاتحة قيل ان الفرض الواقعة قبل الركوع الثاني واما الواقعة قبل الركوع الاول فسنة وقيل ان الفاتحة واجبة في القيامين وهو المشهور وان كان مشكلا من جهة ان القيام الاول في كل ركعة ذكروا انه سنة والظاهر ان قيام الفاتحة تابع لها فتأمل وبقي ثالث وحاصله نفي قراءة الفاتحة قبل الركوع الثاني وهذا قول ابن مسلمة وهو شاذ ووجهه ان صلاة الكسوف ركعتان والركعة الواحدة لا تكرر فيها الفاتحة وعلم من الشارح ايضا ان الركوع الاول سنة والفرض انما هو الثاني (قوله وان مازاد عليها) اى على الفاتحة من القراءة مندوب اى وان تطويل القراءة على الوجه السابق مندوب ثان (قوله وان انجلت في اثنائها الخ) انظر ما اذا زالت عليه الشمس في اثنائها هل يكون بمنزلة ما اذا انجلت في اثنائها فيجرى فيه الخلاف على الوجهين المذكورين من كون الزوال تارة يكون بعد ان عقد ركعة او قبل ان يعقد ركعة أو يفصل بين كونه ادرك ركعة قبل الزوال فيتمها على سنتها لان الوقت يدرك بركعة وبين ما اذا لم يدرك ركعة فيحتمل أن يقال بالقطع او يتمها كالنافلة والظاهر الثاني اه عدوى وقوله كلها احترازا عما لو انجلى بعضها في اثنائها فانه مأمور باتمامها على صفتها قولا واحدا (قوله لانها) اى الصلاة على الكيفية المتقدمة شرعت لعلة اى لسبب وهو الكسوف (قوله والقول بالقطع) اى اذا انجلت في اثناء الصلاة قبل اتمام ركعة (قوله فلا ينبغي حمل كلام المصنف عليه) اى على ذلك القول الضعيف بحيث يقال وان انجلت في اثنائها اى وقبل أن يعقد ركعة ففي اتمامها كالنوافل اى وقطعها قولان وانما لم يصح حمله على ذلك لان القول الثاني ضعيف وهو لا يعبر بقولان الا اذا لم توجد ارجحية لاحدهما وهنا قد وجدت أرجحية لاحدهما (قوله لوجود الخ) اى وعادته لا يعبر بقولان الا عند عدم وجود الارجحية (قوله وقدم فرض خيف فواته) اى قدم فرض خيف فواته على صلاة الكسوف وجوبا وقوله ثم كسوف اى على عيد اى ثم يقدم الكسوف على العيد ندبا وقوله ثم عيد اى على استسقاء اى ثم يقدم العيد على الاستسقاء ندبا فالترتيب بين هذه الامور منه ما هو واجب ومنه ما هو مندوب (قوله كفجأ ادو) اى فاذا فجأ العدو بلدا يوم كسوف وخيف بتقديم صلاة الكسوف على الجهاد استئصال المسلمين وظفر العدو وجب تقديم الجهاد على صلاة الكسوف أو وقع اعمى في بئر او في

نهر وخيف بتقديم الكسوف على انقاذه هلاكه وجب تقديم انقاذه على الصلاة المذكورة واذا حضرت جنازة وخيف بتقديم صلاة الكسوف عليها تغيرها قدمت الصلاة على الجنازة على صلاة الكسوف ويحمل الشارح الفرض على ماذكر يندفع ما يقال ان وقت الكسوف من حل النافلة للزوال وهذا ليس وقتا لشئ من الصلوات الفرائض حتى يخاف فواته بفعل الكسوف (قوله ثم كسوف على عيد) استشكل بأن اهل الهيئة احالوا اجتماع العيد والكسوف لان الكسوف لا يكون الا في التاسع والعشرين من الشهر والعيد اما أول يوم من الشهر او عاشره والحاصل انهم يقولون ان الكسوف سببه حيلولة القمر بيننا وبين الشمس ولا تكون الحيلولة الا عند اجتماع القمر مع الشمس في منزلة واحدة وفي عيد الفطر يكون بينهما منزلة كاملة ثلاثة عشر درجة وفي عيد الاضحى نحو مائة وثلاثين درجة وحينئذ فلا يتأتى اجتماع العيد والكسوف ورد ابن العربي عليهم بأن لله أن يخلق الكسوف في اى وقت شاء لان الله فاعل مختار فيتصرف في كل وقت بما يريد وفي حاشية الرسالة لعج ان الرافعي نقل ان الشمس كسفت يوم مات الحسين وكان يوم عاشوراء وورد انها كسفت يوم مات ابراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم وكان موته في العاشر من الشهر عند الاكثر وقيل في رابعه وقيل في رابع عشره وكان ذلك الشهر ربيع اول وقيل رمضان وقيل ذا الحجة (قوله ثم عيد على استسقاء) اى لان العيد اوكد والاوكد يقدم على خلافه اذا لم يكن مقتضى لتقديم غير الاوكد (قوله والا فعل مع العيد) اى في يوم واحد ويقدم العيد في الفعل كما لو اجتمع الاستسقاء والكسوف فانهما يفعلان في يوم واحد ويؤخر الاستسقاء خوفا من انجلاء الشمس

(فصل في حكم صلاة الاستسقاء) (قوله سن عينا لذكر الخ) اعلم ان شرط وقوعها سنة ممن ذكر اذا وقعت في الجماعة فمن فاتته مع الجماعة ندبت له الصلاة فقط فهي كالعيد كما مر (قوله اى صلاته) اى لان الاستسقاء طلب السقي وطلبه ليس سنة والسنة انما هو الصلاة التي تفعل عنده (قوله وندب لصبي) اى وكذا متجالة (قوله اى بسبب تخلفه الخ) قال بن هذا تكلف والصواب كما لابن عاشر ان قوله بنهر متعلق باستسقاء لما فيه من معنى السقي اى سن طلب السقي بنهر كالنيل لاهل مصر او غيره كالمطر لغيرهم وفهم من كلامه ان الاستسقاء لا لاحتياج زرع ولا لحاجة شرب بل لطلب السعة والمزيد من فضل الله ليس سنة وهو كذلك بل هو مندوب وما في عبق من اباحته ففيه نظر اذ لا توجد عبادة مستوية الطرفين الاهم الا أن يقال مراده بالاباحة الاذن فلا ينافي انها مندوبة كذا قرر شيخنا (قوله لا طلب السقي) اى بدون صلاة (قوله ويقرأ فيهما جهرا ندبا) اى لانها صلاة ذات خطبة وكل صلاة لها خطبة فالقراءة فيها جهرا لاجتماع الناس فيسمعونها ولا يرد الصلاة يوم عرفة لان الخطبة ليست للصلاة بل لاجل تعليم الوقوف والانصراف (قوله وكرر الاستسقاء) اى صلاته وقوله لاحد السببين وهما الاحتياج للشرب واحتياج الزرع وما ذكره الشارح تبعا لعبق من ان تكرير الاستسقاء لاحد السببين المذكورين ان تأخر المطلوب استنانا فقد اعترضه العلامة طفي وتبعه بن بأن المدونة وغيرها انما عبرا بالجواز فيحمل كلام المصنف عليه اى وجاز تكرير الاستسقاء لاحد السببين ان تأخر المطلوب وقال شيخنا الظاهر حمل كلام المصنف على الندب قال العلامة الامير وقد يقال الظاهر ما قاله الشارح وان الجواز بمعنى الاذن لان الاصل بقاء كل امر على حكمه الاصلي (قوله وخرجوا ندبا) الندب منصب على قوله ضحى ومشاة والا فاصل الخروج سنة لانه وسيلة للصلاة التي هي سنة (قوله لانه وقتها للزوال) اى فلا تفعل قبل الضحى وهو وقت حل النافلة ولا بعد الزوال (قوله وجلين) اى خائفين من الوجل وهو الخوف

وقوله مشايخ حال من الواو فى خرجوا اى خرجوا حال كون الخارجين مشايخ الخ (قوله المراد بهم الرجال) اى مطلقا وليس المراد بهم هنا خصوص المعنى المذكور فى الوقف وهو من زاد عمره على ستين سنة (قوله ومتجالة) انما ذكرها ولم يستغن بذكرها فى الجماعة بقوله وخروج متجالة لعيد واستسقاء لكون هذا الموضع موضع ذكرها الخاص بها الذى يرجع اليه (قوله لا من لا يعقل) عطف على محذوف اى صبية يعقلون لا من لا يعقل منهم ولا بهيمة فليس خروجهم بمشروع بل هو مكروه على المشهور خلافا لمن قال بندب خروج من ذكر لقوله عليه الصلاة والسلام لولا شياخ ركع واطفال رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا وأجيب بأن المراد لولا وجودهم وليس المراد لولا حضورهم تأمل (قوله ولا حائض ولا نفسا) اى فيمتنع امن الخروج على جهة الكراهة ولا فرق بين حال جريان دمهما او بين انقطاعه وقبل الغسل منه (قوله ولا يمنع ذمى) اى من الخروج كما لا يؤمر به وقوله ولا يمنع الخ اى سواء خرج من غير شئ بصحبته اوخرج معه صليبه فلا يمنع من اخراجه معه ولا من اظهاره حيث تنحى به عن الجماعة والا منع (قوله اى وقت) اشار بهذا الى أن المصنف عبر باليوم واراد به مطلق الزمن والمعنى وانفراده بمكان يجلس فيه عن المسلمين لا بوقت يخرج فيه قال ابن حبيب يخرجون وقت خروج الناس ويعتزلون فى ناحية ولا يخرجون قبل الناس ولا بعدهم (قوله ولا يدعوا اى الامام فى خطبته لاحد من المخلوقين لا للسلطان ولا لغيره وهذا مالم يخش من السلطان او من نوابه والا دعى له فيها (قوله وبدل) اى ترك وغير التكبير وقوله بالاستغفار اى فيأخذه ويفعله فالباء داخلة على المأخوذ لا على المتروك كما اشار له الشارح بقوله بأن يستغفر الخ (قوله وبالغ فى الدعاء الخ) المراد بالمبالغة فى الدعاء الاطالة فيه كما هو المأخوذ من كلام ابن حبيب (قوله بجعل يمينه الخ) اشار بهذا الى أن يمينه منصوب بعامل محذوف ويجوز أن يكون منصوبا على انه بدل بعض من كل (قوله رداءه) اى وأما البرانس والغفائر فانها لا تحول الا أن تلبس كالرداء (قوله والمصنف ظاهره الخ) اى لان المتبادر ان قوله ثم حول الخ عطف على قوله وبالغ فى الدعاء ولاشك ان تجعل قوله ثم حول عطفا على قوله مستقبلا اى ثم بعد الاستقبال حول الخ وحينئذ يكون ماشيا على المذهب كذا فى ح او ان ثم للترتيب الذكرى (قوله دون النساء) اى الحاضرات فلا يحولن لئلا ينكشفن ولا يكرر الامام ولا الرجال التحويل (قوله وندب خطبة بالارض) الظاهر ان الخطبة فى ذاتها مستحبة وكونها بالارض مستحب آخر قاله شيخنا (قوله فيخرجون مفطرين للتقوى على الدعاء كيوم عرفة فيه انهم فى يوم عرفة لكونهم مسافرين يضعفهم الصوم وهنا ليس كذلك ولذا اعتمد البنانى ما لابن حبيب من خروجهم صائمين وبه قال ابن الماجشون ايضا كما قال البدر القرافى وارتضاه شيخنا (قوله والمعتمد انه يأمر بهما الامام) هذا قول ابن حبيب ونص البيان فى كتاب الصيام قال ابن حبيب ولو امرهم الامام ان يصوموا ثلاثة ايام آخرها اليوم الذى يبرزون فيه كان احب الى اه بلفظه وهو يقتضى انهم يخرجون صائمين وهو خلاف ما يقتضيه المصنف اه وفى المواق ان مالكا قال فيه من تطوع خيرا فهو خير له ولا يصح نفى الصوم على العموم غايته الامرانهم يوكلون لاختيارهم ولا يأمر به الامام كما قال المصنف خلافا لابن حبيب القائل ان الامام يأمر بالصوم فقد علمت ان فى الصوم قولين هل يأمر به الامام اولا وانه لم يقل احد بأنه يأمر به الامام الا ابن حبيب واما الصدقة ففى ح قال ابن عرفة ابن حبيب ويحض الامام على الصدقة ويأمر بالطاعة ويحذرمن المعصية اه وفى بهرام قال ابن شاس يأمرهم بالتقرب والصدقة بل حكى الجزولى الاتفاق على ذلك اه قال تت وانظر ماذكره الجزولى طريقة فلا نظر

قال

قال طفى لم يقل احد فيما اعلم انه طريقة لابن عرفة ولا غيره بل لم يقل به احد فيما اعلم انه لا يأمر بالصدقة فضلا عن ان يكون طريقة اه بن اذا علمت ذلك تعلم ان المعتمد فى الصدقة انه يأمر بها وانّ المعتمد فى الصوم عدم الامر به (قوله وجبت طاعته) اى لانه ان امر بمندوب او مباح وجبت طاعته وان امر بمكروه ففى وجوب طاعته قولان وان امر بمحرم فلا يطاع قولا واحدا اذ لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق واعلم ان محل كون الامام اذا امر بمباح او مندوب تجب طاعته اذا كان ما امر به من المصالح العامة وما هنا ليس كذلك فقول الشارح ثم اذا امر بهما وجبت طاعته فيه نظر انظر بن هذا وقد افتى الشيخ زيد الجيزى بعدم الوجوب حيث امر الباشا بذلك ومال تلميذه البدر القرافى للوجوب (قوله وهى الندم على ما وقع من الذنب) اى لاجل قبحه شرعا لا لاجل اضراره بالبدن او ازدراء الناس به فلا يكون ذلك توبة (قوله ورد تبعة) اى باقية عينها وهذا تتضمنه التوبة والا عدم الاقلاع الذى هو من جملة اركانها فان عدمت عينها فرد العوض واجب مستقل لا تتوقف التوبة عليه لصحة التوبة من بعض الذنوب دون بعض (قوله لم تنقض) اعلم ان توبة الكافر مقبولة قطعا واما توبة المؤمن العاصى فمقبولة ظنا على التحقيق وقيل قطعا وعلى كل اذا اذنب بعدها لا تعود ذنوبه على الصحيح والذى عليه الجمهور عدم قبول التوبة من الكفر ومن المعصية عند الغرغرة وعند طلوع الشمس من مغربها وقال بعضهم ان توبة المؤمن عند الغرغرة وعند طلوع الشمس من مغربها مقبولة وحمل ما ورد من عدم قبول التوبة عند الغرغرة وبعد طلوع الشمس على الكافر دون المؤمن انظر بن (قوله اقامة غير المحتاج لحله) اى واما لو ذهب غير المحتاج لمحل المحتاج لصار من جملة المحتاجين فيخاطب معهم بالسنة ويجوز له اقامتها باتفاق (قوله قال) اى المازرى ولم يصرح به للعلم به مما قدمه فى الخطبة

(فصل ذكر فيه احكام الجنائز)

(قوله فى وجوب غسل الميت الخ) اما وجوب الغسل فهو قول عبد الوهاب وابن محرز وابن عبد البر وشهره ابن راشد وابن فرحون واما سنيته فحكاها ابن ابى زيد وابن يونس وابن الجلاب وشهره ابن بزيزة واما وجوب الصلاة فهو قول سحنون ابن ناجى وعليه الاكثر وشهره الفاكهانى واما سنيتها فلم يعزه فى التوضيح ولا ابن عرفه الا لاصبغ وفى المواق عن المازرى ان بعض المتأخرين استنبطه من كلام مالك وذكر ح عن سند ان المشهور فيها عدم الفرضية وهو يفيد تشهير السنية على ما فهمه منه اه بن (قوله ودخل) اى بقوله ولو حكما (قوله اى بماء مطلق) هذا هو المشهور ومقابله قول ابن شعبان بماء الورد ونحوه بناء على ان الغسل للنظافة (قوله لا يجوز الخ) اى لتشريفه وتكريمه لا لنجاسته وحمل بعضهم عدم الجواز فى كلامه على الكراهة ليكون وفاقا للمذهب وذكر ابن عبد السلام انه لا يكفن بما غسل بماء زمزم ورده ابن عرفة بأن ذلك انما يجرى على قول ابن شعبان وبان اجزاء الماء قد ذهبت منه انظر ح اه بن وقوله ولا يجوز به غسل ميت ولا نجاسة اى لتشريفه وتكريمه لا لنجاسته (قوله وادراجه فى الكفن) قال ح لا خلاف فى وجوب ستر عورة الميت وما حكاه بهرام عن ابن يونس من ان كفنه سنة يحمل على ما زاد على العورة اذ لا خلاف فى وجوب سترها اه بن (قوله ارجحه الاول) اى وهو وجوب كل منهما (قوله وتلازما) اى فى الطلب كما اشار له الشارح بقوله فكل من طلب غسله الخ وليس المراد انهما متلازمان فى الفعل وجودا وعدما لانه قد يتعذر الغسل وتجب الصلاة عليه وقوله ومن لا يغسل اى ومن لا يطلب تغسيله لفقد الخ واما

من تعذر غسله وتيممه كما اذا كثرت الموتى جدا فغسله مطلوب ابتداء لكن يسقط للتعذر ولا تسقط الصلاة عليه وبهذا قرر طفى فيما يأتي عند قوله وعدم الدلك لكثرة الموتى **(قوله على الارجح)** وعليه فيوضئه عند الغسلة الاولى ثلاثا لا مرة قاله في التوضيح عند قول ابن الحاجب وفي استحباب توضئته قولان وعلى المشهور ففي تكرره مع تكرر الغسل قولان اه ونصه الباجي وينبغي على القول بتكريره بتكرير الغسل انه لا يوضئه في كل غسلة ثلاثا بل مرة مرة حتى لا يقع التكرار المنهي عنه واذا لم نقل بتكريره أتى بثلاث اولا اه وما ذكره من ارجحية عدم تكرير الوضوء تبع فيها عج قال ابو علي ولم ارها لغيره اه بن **(قوله فيوضئه مرة مرة الخ)** قد علمت ان هذا خلاف نقل التوضيح عن الباجي **(قوله تعبدا)** اي حالة كون الغسل المفهوم من غسل تعبدا اي متعبدا به اي مأمورا به من غير علة اي حكمة واعلم ان الحكم التعبدي عند اكثر الفقهاء ما لا علة له اصلا وعند اكثر الاصوليين ماله علة لم نطلع عليها وهذا الخلاف مبني على الخلاف في كونه سبحانه وتعالى جميع افعاله الموجودة في الدنيا لا تخلو عن مصلحة وحكمة تفضلا منه او يجوز خلوها عنها وما ذكره المصنف من ان طلب غسل الميت تعبدي هو قول مالك واشهب وسحنون وقوله وقيل للنظافة لم يقل به الا ابن شعبان كما في التوضيح وينبني على الخلاف غسل الذمي وعدم غسله فمالك يقول لا يغسل المسلم اباه الكافر وقال الشافعي لا بأس ان يغسل المسلم قرابته المشركين ويدفنهم وبه قال ابو حنيفة وابو ثور وسبب الخلاف هل الغسل تعبد او للنظافة فعلى التعبد لا يجوز غسل الكافر وعلى النظافة يجوز **(قوله لانه فعل في الغير)** اي والتعبد انما يحتاج لنية اذا كان فعلا في النفس **(قوله اي الحي منهما)** فان كان الحي اكثر من زوجة فالظاهر كما قال تشاركهما خلافا لمن قال باقتراعهما (تنبيه) كما يقدم الزوج بالقضاء على اولياء زوجته في غسلها يقدم عليهم ايضا بالقضاء في انزالها قبرها ولحدها واما الزوجة فلا تقدم على اولياء زوجها في ذلك وان قدمت عليهم في غسله **(قوله ان صح النكاح)** اي ابتداء أو انتهاء بأن كان فاسدا ومضى بالدخول او الطول وقوله لا ان فسد اي فلا يقدم ما لم يمض بشيء مما يمضي به الفاسد من دخول ونحوه كما اشار له بقوله الا ان يفوت فاسده ومحل كونه اذا فسد النكاح لا يقدم الحي منهما اذا وجد من يجوز منه الغسل فان عدم وصار الامر للتيمم كان غسل احدهما للآخر من تحت ثوب احسن لان غير واحد من اهل العلم اجازه كذا نقل ح عن اللخمي **(قوله ان اراد المباشرة)** هذا شرط في تقديم الحي من الزوجين بالقضاء **(قوله وان رقيقا اذن سيده)** اي في الغسل اي ولا يكفي اذنه له في الزواج وظاهره ولو كانت المرأة التي ماتت غير حرة وهو كذلك وفاقا لابن القاسم والذي يدل عليه نقل ح عن اللخمي ان سحنونا يخالف ابن القاسم اذا ماتت الزوجة وهي امة او مات الزوج مطلقا ويوافقه في القضاء اذا ماتت الزوجة وهي حرة فيقضي للزوج ولو رقيقا حينئذ باتفاقهما حيث اذن له السيد والحاصل ان الزوج اذا مات يقضي للزوجة بتغسيله مطلقا كان حرا او رقيقا كانت الزوجة حرة او امة اذن سيدها وكذا اذا ماتت الزوجة يقضي للزوج بتغسيلها كانت حرة او امة كان الزوج حرا او رقيقا ان اذن له سيده فيه هذا مذهب ابن القاسم وهو المعتمد ومذهب سحنون ان مات الزوج فلا يقضي لها بتغسيله كان حرا او عبدا كانت حرة او امة وان ماتت الزوجة فان كانت امة فلا يقضي للزوج بتغسيلها كان حرا او رقيقا وان كانت حرة قضي للزوج بتغسيلها كان حرا أو رقيقا ان اذن له سيده فيه وهو ضعيف كما قال شيخنا **(قوله كالميراث)** اي فانه يقضي به للزوجة ولو خرجت من العدة لانه ثبت لها بالزوجية فلا يتقيد بالعدة **(قوله فالاحب نفي تغسيله)** اي وغسلها له مكروه كما يكره تغسيله لها في التي قبلها

واستحباب نفي التغسيل في المسئلة الثانية لابن يونس من عنده وفي التي قبلها لابن القاسم واشهب وذلك لان ابن يونس لما نقل الاستحباب في الاولى قال في هذه مانصه وكذلك عندي اذا ولدت المرأة وتزوجت غيره احب الي ان لا تغسله خلافا لابن الماجشون وابن حبيب حيث قالا تغسله كذا في المواق وغيره اه بن واذا علمت ان الاستحباب في الثانية لابن يونس من عند نفسه تعلم ان في تعبير المصنف بالاسم وهو الاحب المسلط على هذا المعطوف نظرا لما ناسب لاصطلاحه ان يعبر في جانب المعطوف برجح وقد يجاب بأن معنى قوله في اول الكتاب انه اذا عبر برجح فهو اشارة الى انه من عند نفسه لانه متى كان من عند نفسه يشير له بالفعل (قوله لا رجعية) عطف على المعنى اي ولا يغسل احد الزوجين صاحبه لا رجعية فلا تغسيل لواحد منهما للآخر وهذا مذهب المدونة (قوله لحرمة استمتاعه بها) اي لانحلال عقد الزوجية بخلاف المولى منها والمظاهر منها اذا كانت زوجة فيغسل كل منهما صاحبه لبقاء عقد الزوجية من غير انحلال (قوله وهذا فرع الخ) فيه ان قولهم هل غسل الميت تعبد اولنظافة قولان وعليهما الاختلاف في غسل الذمي ليس من اضافة المصدر لفاعله حتى يتم ماقاله الشارح من البناء بل من اضافة المصدر لمفعوله كما فرض المسئلة ابن عبد البر وغيره في تغسيل المسلم قريبه الكافر كما تقدم وحينئذ فتغسيل الذمية لزوجها المسلم يأتي على كل من القولين (قوله اوقد يقال الخ) اي وحينئذ فهذا الفرع الذي مبني على كل من القولين (قوله واباحة الوطء اباحة مستمرة للموت احترز بذلك من المكاتبة والمبعضة والمعتقة لاجل وامة القراض والامة المشتركة وامة المديون بعد الحجر عليه والامة المتزوجة فلا تغسل واحدة منهن سيدها ولا يغسلها سيدها كذا في خش وكذا خرج امة المولى منها اي المحلوف على ترك وطئها ولو كانت المدة اقل من اربعة اشهر والامة المظاهر منها لعدم اباحة الوطء فيهما وفي النوادر كل امة لا يحل للسيد وطؤها لا يغسلها ولا تغسله ولا معنى لتفرقة عبق بين المولى منها والمظاهر منها حيث قال لا تغسله الاولى ولا يغسلها بخلاف الثانية فالحق ما استظهره ح من المنع فيهما لكن يقال على ما استظهره ح من المنع فيهما ما الفرق بينهما وبين الزوجة المولى منها والزوجة المظاهر منها وفرق طفي بأن الغسل في الامة في المسائل منوط باباحة الوطء وفي الزوجين بعقد الزوجية انظر بن ولا يضر منع الوطء لحيض ونفاس لا في الامة ولا في الزوجة كما قال شيخنا وفي قول المصنف واباحة الوطء الخ اشارة الى ان مجرد الاباحة كاف وان لم يحصل وطء بالفعل (قوله لكن لا يقضي لها الخ) اي باتفاق كما حكاه ابن رشد في سماع موسى ونقله في التوضيح قال طفي واما السيد فالظاهر تقديمه على اولياء امته بالقضاء لانها ملكه مع اباحة وطئها اه بن (قوله ثم اقرب اوليائه) اي من المسلمين واما من الكفار فلا اذ لا علاقة لهم به كما يأتي المصنف يقول ولا يترك مسلم لوليه الكافر وقيل ان اولى الكافر يغسل المسلم ومحل الخلاف مقيد بما اذا لم يوجد معه الا النساء الاجانب اما ان وجد معه مسلم ولو اجنبيا فلا يجوز ان يغسله الكافر ولو من اوليائه وهذا الخلاف قد نقله ابن ناجي ونصه وقد اختلف في ذلك فقال مالك تعلمه النساء ويغسلنه وقال اشهب في المجموعة لا يلي ذلك كافر ولا كافرة وقال سحنون ويغسله الكافر ثم يحتاط بتيممه انظر بن (قوله فيقدم ابن الخ) استفيد منه ان الاخ وابنه يقدمان على الجد هنا وما احسن قول عج

بغسل وايصاء ولاجنازة * نكاح اخا وابنا على الجد قدم
وعقل ووسطه بباب حضانة * وسوه مع الاباء في الارث والدم

(تنبيه) اقرب في كلام المصنف مستعمل في حقيقته بالنظر لما قبل القريب الاخير لان كل واحد

اقرب مما بعده بخلاف الاخير فانه قريب لا اقرب فأقرب مجاز فيه (قوله بنسب او رضاع كصهر) اى ومحرم النسب تقدم على محرم الرضاع ومحرم الرضاع يقدم على محرم الصهارة عند الاجتماع (قوله على المعتمد) اى كما قال ابن عرفة خلافا لسند القائل ان محرمه من الصهارة لا تغسله (قوله وهل تستره جميعه) اى ولا تباشره الا بخرقة (قوله او تستر عورته فقط) اى وهو الراجح وعليهما فان لم يوجد ساتر غضت بصرها ولا تترك غسله وقوله وهى كرجل الخ اى ان عورته بالنسبة اليها ما بين السرة للركبة كعورة الرجل مع رجل مثله (قوله يممه امرأة) اى يممته تلك الاجنبية لمرفقيه (قوله والا فلا) اى والا بأن لم يوجد الماء الا بعد الدخول فى الصلاة عليه فلا يغسل وهذا التفصيل يجرى فيما اذا يممت الرجل امرأة اجنبية ثم جاء رجل فان كان مجيئه قبل الدخول فى الصلاة غسله وان جاء بعد الدخول فيها فلا يغسله (قوله ولخوف تقطيع الجسد الخ) حمله على الخوف تبع فيه ح وبهرام وحمله تت على حصول التقطيع والتزليع بالفعل وقيده بما اذا كان فاحشا وصوبه طفى واعترض ما حمله عليه ح ومن تبعه بأنه يوجب التكرار مع قول المصنف الآتى وصب على مجروح امكن ما ان لم يخف تزلعه انظر بن (قوله ولا حاجة له) اى لقوله ان لم يخف تزلعه (قوله او تعذر) اى او كان لها زوج او سيد لكن تعذر تغسيله لمرض او سفر وقوله او لم يباشره لاسقاطه لحقه او لعدم معرفته بذلك (قوله اقرب امرأة) المراد بالاقرب ما يشمل القريبة بدليل قوله ثم اجنبية لان الاجنبية انما تكون بعد القريبة (قوله ثم اجنبية) اى ولو كافرة بحضرة مسلم اجنبى ومعناه انه يعلمها الا انه يحضر الغسل (قوله ولا تباشر عورتها بيدها) اى بل تلف على يدها خرقة واما قول عبق وتباشر الاجنبية غسلها بلا خرقة حتى عورتها فغير صحيح لانه اذا كان يمنع النظر فمنع الجس باليد من باب اولى وفى المواق عن المازرى ما نصه واما غسل المرأة امرأة فالظاهر من المذهب انها تستر منها ما يستر الرجل من الرجل من السرة الى الركبة اه بن (قوله ولف شعرها) اى ادير على رأسها كالعمامة كذا قال شيخنا (قوله المعتمد انه يندب ضفره) حمل بعضهم كلام المتن على ان المعنى ولا يضفر وجوبا بل ندبا لانه حمل ابن رشد لقول ابن القاسم يفعل بالشعر كيف شاء من لفه واما الضفر فلا اعرفه فقال ابن رشد يريد انه لا يعرفه من الامر الواجب وهو ان شاء الله حسن فى الفعل انظر المواق اه بن (قوله غسلها محرم) اى رجل من محارمها (قوله نسبا او صهرا او رضاعا) التعميم فى المحرم هنا وفى محرم الرجل فيما مر هو ظاهر الحطاب لاطلاقه له وقال بعضهم ان التعميم فيه هو مذهب المدونة وحينئذ فاعتراض بن ساقط كذا قرر شيخنا (قوله فوق ثوب) المناسب تحت ثوب والجواب ان المراد بفوق خلف او ان المعنى حالة كونه ناظرا فوق ثوب اه (قوله وان كان الخ) اى هذا اذا كان الغاسل غير زوج وسيد بل وان كان الخ (قوله وندبا فيما بعدها) هذا قول ابن ناجى خلافا للشاذلى وتبعه عبق من وجوب الستر حتى للزوج (قوله النية) اى وحينئذ فتعاد الصلاة على من لم ينو عليه كاثنين اعتقدهما واحدا الا ان يعين واحدا منهما فتعاد على غيره واما ان اعتقد الواحد متعددا فانه لا يضر لان الجماعة تتضمن الواحد دون العكس (قوله ولا يضر عدم استحضار كونها فرض كفاية) اى كما لا يضر عدم وضعها عن الاعناق على الاظهر كما قال شيخنا (قوله حينئذ) اى حين كونه لم يعرف هل هو ذكر او انثى وقوله بالتذكير اى نظرا لكون الميت شخصا وقوله وان شاء بالتأنيث اى نظرا لكونه نسمة (قوله واربع تكبيرات) اى لانعقاد الاجماع زمن الفاروق عليها بعد ان كان بعضهم يرى التكبير ثلاثا وبعضهم اربعا وبعضهم خمسا وهكذا الى تسع والذى لابن ناجى ان الاجماع انعقد بعد زمن الصحابة على اربع ما عدى ابن ابى ليلى فانه يقول انها خمس ومثله ما لابن

ناجى

ناجي للنووي على مسلم (قوله فلا يشركهما معها) اى بل يتمادى في صلاته على الاولى حتى يتمها ثم يبتدئ الصلاة على الثانية قال ابو الحسن لانه لا يخلو اما ان يقطع الصلاة و يبتدئ عليهما جميعا وهذا لا يصح لقول الله عز وجل ولا تبطلوا اعمالكم او لا يقطع و يتمادى عليهما الى ان يتم تكبير الاولى و يسلم وهذا يؤدي الى ان يكبر على الثانية اقل من اربع او يتمادى الى ان يتم التكبير على الثانية فيكون قد كبر على الاولى اكثر من اربع فلذا قيل لا يدخلها معها اه بن (قوله لم ينتظر) هذا مذهب ابن القاسم وهل انتظاره حرام او مكروه وهو الظاهر كما قال شيخنا وقال اشهب انه ينتظر ليسلموا معه ونص ابن يونس قال ابن المواز قال اشهب لو كبر الامام في صلاة الجنازة خمسا فليسكتوا حتى يسلم فيسلمون بسلامه وقال ابن القاسم يقطعون في الخامسة اه وظاهره الاطلاق اى كبر الخامسة عمدا او سهوا او تاويلا (قوله صحت فيما يظهر) اى مراعاة لقول اشهب (قوله فان نقص) اى سهوا واما عمدا فهو قول المصنف الآتي وان سلم بعد ثلاث اعاد وحاصله ان الامام اذا سلم عن اقل من اربع تكبيرات فان مأمومه لا يتبعه بل ان كان نقص ساهيا سبح له فان رجع وكمل سلموا معه وان لم يرجع وتركهم كبروا لانفسهم وصحت صلاتهم مطلقا تنبه عن قرب وكمل صلاته ام لا وقيل ان لم يتنبه عن قرب فان صلاتهم تبطل تبعا لبطلان صلاة الامام والاول هو المعتمد وان كان نقص عمدا وهو يراه مذهبا لم يتبعوه واتوا بتمام الاربع وصحت لهم وله وان كان لا يراه مذهبا بطلت عليهم ولو اتوا برابعة تبعا للبطلان على الامام وحينئذ تعاد ما لم تدفن فان دفنت صلى على القبر على ما قال المصنف وسيأتي ما فيه (قوله والا كبروا وسلموا لانفسهم) ظاهره انه اذا لم يفقه بالتسبيح لا يكلمونه وتقدم ان المشهور قول ابن القاسم انهم يكلمونه خلافا لسحنون (قوله وقيل تبطل) اى صلاتهم ان لم يتنبه عن قرب وهذا ضعيف فان الذي في ح عن سند ظاهره يخالف هذا (قوله من امام ومأموم) اى لان المطلوب كثرة الدعاء للميت قال في المج والذي يظهر كفاية من سمع من المأمومين دعاء الامام فامن عليه لان المؤمن احد الداعيين كما قالوه في قد اجيبت دعوتكما ان موسى كان يدعو وهارون يؤمن (قوله واحسنه دعاء ابي هريرة الخ) اى واما قول ابن الحاجب تبعا لابن بشير ولا يستحب دعاء معين فقد تعقبه ابن عبد السلام بأن مالكا في المدونة استحب دعاء ابي هريرة (قوله وهو ان يقول) اى بعد كل تكبيرة (قوله كان يشهد ان لا اله الا انت) زاد في رواية وحدك لا شريك لك بعد قوله لا اله الا انت والاحسن الجمع بين الروايتين (قوله من فتنة القبر) اى وهي السؤال فيه و يؤخذ من هذا ان الاطفال يسألون وقيل لا يسألون وقيل بالوقف وهو الحق لانه لم يرد نص بشئ واعلم ان هذا الدعاء يقال عقب كل تكبيرة حتى بعد الرابعة ويزيد بعده لكن عقب الرابعة فقط اللهم اغفر لاسلافنا وافراطنا ومن سبقنا بالايمان اللهم من احييته منا فاحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام واغفر للمسلمين والمسلمات ثم يسلم (قوله والجمهور على عدم الدعاء) اى بعد الرابعة وحينئذ فالمشهور خلاف ما للخمي او قول سند كما في ح وقال سائر اصحابنا لم يثبت الدعاء بعد الرابعة ولقول الجزولي اثبت سحنون الدعاء بعد الرابعة وخالفه سائر الاصحاب اه ومثله في الذخيرة اه بن (قوله وكان شيخنا) اولا يقرر ذلك ثم رجع عنه وقرر ان المعتمد كلام اللخمي كما صرح بذلك الافاضل وكلام غيره ضعيف وان المصنف انما ذكر مختار اللخمي لكونه هو المعتمد في الواقع لا للتنبيه على قوته في الجملة (قوله وخير ابن ابي زيد) اى في الدعاء بعد الرابعة وعدم الدعاء بعدها (قوله وطال) راجع للنسيان فقط فان سلم بعد ثلاث نسيانا ولم يحصل طول يمنع البناء رجع بالنية واتم التكبير ولا يرجع بتكبير لئلا يلزم الزيادة

فى عدده فان كبر حسبه من الاربع قاله العلامة ابن عبد السلام وصوب ابن ناجى رجوعه بتكبير ولا يحسب تكبيرة الرجوع من الاربع وانما جعلنا قوله وطال راجعا للنسيان لانه اذا سلم بعد ثلاث عمدا فانها تبطل بمجرد السلام وان لم يحصل طول (قوله وان دفن فعلى القبر) ظاهره سواء فات اخراجه اولا (قوله راجع للثانية الخ) حاصل ما فى المواق ان الصلاة الناقصة بعض التكبير اما ان تجعلها كترك الصلاة رأسا اولا فان جعلناها كتركها رأسا كما عند ابن شاس وابن الحاجب جرى فيها ما جرى فى ترك الصلاة رأسا وقد اشار له ابن عرفة بقوله من دفن دون صلاة اخرج لها ما لم يفت فان فات ففى الصلاة على قبره قولان لابن القاسم وابن وهب والثانى لسحنون واشهب وشرط الاول ما لم يطل حتى يذهب الميت بفناء او غيره وفى كون الفوت اهالة التراب عليه او الفراغ من دفنه ثالثها خوف تغيره الاول لاشهب والثانى لسماع عيسى من ابن وهب والثالث لسحنون وعيسى وابن القاسم اه وان جعلناها ليست كترك الصلاة وجب ان يقال فيها اى فى مسئلة نقص بعض التكبير بما نقله ابن يونس فيها كانه المذهب من عدم الصلاة على القبر وكلام المصنف مخالف لكل من الوجهين ولا يندفع هذا الاشكال بما نقله عبق عن الشارح بهرام من ان القول بالصلاة على القبر هو مذهب الجمهور ولا بقول ح انه المشهور لان قول الجمهور والمشهور انما هو فى اثبات الصلاة على القبر فى الجملة قلت والظاهر ان يحمل المصنف على الوجه الاول ويقيد قوله فعلى القبر بما اذا فات الاخراج لخوف التغير وقال طفى ان المصنف جرى على مختار اللخمى فانه فى التوضيح بعد ان نقل الخلاف المتقدم قال والظاهر انه لا يخرج مطلقا ويصلى على القبر كما هو اختيار اللخمى الا مكان ان يكون حدث من الله شئ قال لكن لا ينبغى له اعتماد اختيار اللخمى واستظهاره وترك المنصوص اه بن (قوله للثانية فقط) اى واما الاولى وهى ما اذا والى بين التكبير فانها تعاد ما لم تدفن فان دفنت فقد تم امرها ولا تعاد على القبر هذا وجعله راجعا للثانية كما قال الشارح تبعا لعبق هو ما ارتضاه طفى وجعله تت وجد عج راجعا للاولى ورده طفى بما يعلم بالوقوف عليه (قوله ضعيف) اى والمعتمد انه اذا سلم بعد ثلاث اعاد ما لم تدفن فان دفنت فلا اعادة والحاصل ان المعتمد على ما ارتضاه طفى وتبعه شيخنا انه اذا دفن فلا اعادة لا فى المسئلة الاولى ولا فى الثانية كما هو قول ابن يونس (قوله وتسليمة خفيفة) اى لكل من الامام والمأموم فلا يرد المأموم على امامه ولا على من على يساره خلافا لابن حبيب القائل انه يندب رده على الامام ان سمعه وخلافا لسماع ابن غانم من ندب رد المأموم على الامام وعلى من على يساره (قوله وسمع الامام من يليه) المراد بمن يليه جميع المأمومين كما هو ظاهر المواق وقال عج اهل الصف الاول فقط (قوله وقد فرغ الخ) اى واما لو وجد الامام فى حالة التكبير او وجد المأمومين يكبرون فانه يكبر كما اشار لذلك الشارح بقوله فان ادركهم فى التكبير كبر معهم (قوله ولا يكبر حال اشتغالهم بالدعاء) اى لان كل تكبيرة بمنزلة ركعة فيلزم القضاء فى صلب الامام (قوله ولا يعتد بها عند الاكثر) قال عبق ومقتضى سماع اشهب اعتداده بها وانت خبير بأن هذا يقتضى ان سماع اشهب يقول بالانتظار اولا لكن يعتد بالتكبيرة ان لم ينتظر وليس كذلك بل الذى فى سماع اشهب انه اذا جاء وقد فرغ الامام ومأمومه من التكبير واشتغلوا بالدعاء فانه يدخل معهم ولا ينتظر لانه لا تفوت كل تكبيرة الا بالتى بعدها اه بن (قوله لئلا تصير صلاة على غائب) استشكل هذا بأن الصلاة على الغائب مكروهة كما يأتى والدعاء ركن كما تقدم وكيف يترك الركن خشية الوقوع فى مكروه واجيب بأن الدعاء وان كان ركنا لكن خففوه بالنسبة للمسبوق اى انه ركن بالنسبة لغيره كما قالوا فى القيام لتكبيرة الاحرام فى الفرض

العينى

العينى انه فرض بالنسبة لغير المسبوق على احد التأويلين وما ذكره المصنف من التفصيل بين ما اذا تركت فيدعو واذا لم تترك فيوالى التكبير وجيه لنفع الميت بالدعاء وايده بن والذى ارتضاه شيخنا تبعا لطفى ان المسبوق اذا سلم امامه فانه يوالى التكبير مطلقا اى سواء تركت او رفعت فورا (قوله والركن الخامس القيام لها) جعل القيام فيها واجبا بناء على القول بوجوبها اما على القول بسنيتها فهو مندوب (قوله وكفن تدبا بملبوسه لجمعة) اى ولو كان قديما وهذا عند اتفاق الورثة على تكفينه فيه وقوله وقضى به عند التنازع اى عند تنازع الورثة بأن طلب بعضهم تكفينه فيه وبعضهم تكفينه فى غيره وفيه ان القضاء انما يكون بواجب لا بمندوب ولذا قال بن ما ذكره عبق من الندب فيه نظر والظاهر من عباراتهم الوجوب ولذا عبر المصنف بالفعل الدال عليه (قوله لا زوجية الخ) ما ذكره من ان الزوج لا يلزمه كفن الزوجة ولو فقيرة هو المعتمد وقيل انه لازم له مطلقا وقيل يلزمه ان كانت فقيرة لا ان كانت غنية (قوله لمن حضرته الخ) اشار بهذا الى ان الضمير فى قوله ظنه راجع للميت لا بمعنى من قام به الموت بل بمعنى من حضرته علاماته واطلاق الميت عليه باعتبار المآل (قوله اى ان يحسن) اشار الى ان اضافة تحسين للظن من اضافة المصدر لمفعوله (قوله زيادة على حال الصحة) اى زيادة على رجائه ما ذكر فى حال الصحة (قوله فانه انما طلب الخ) ذكر العلامة ابن حجر ان المحتضر وقع الاتفاق على طلب تحسين ظنه فيرجح الرجاء على الخوف واما الصحيح ففيه ثلاثة اقوال قيل انه مثل المحتضر لاحتمال طروق الموت له فى كل نفس وهو الذى لابن عربى الحاتمى وقيل يعتدل عنده جانبا الخوف والرجاء فيكونان كجناحى الطائر متى رجح احدهما سقط والثالث انه يطلب منه غلبة الخوف ليحمله على كثرة العمل وهذا هو التحقيق وحمل حديث انا عند ظن عبدى بى الخ على المحتضر اه بن (قوله وندب لحاضره) اى للحاضر عنده اى عند المحتضر الذى حضرته علامات الموت (قوله عند احداده) اى لا قبله لئلا يفزعه (قوله على شق ايمن) اى ورجلاه للشرق ورأسه للغرب (قوله ثم ظهر) ظاهره انه لا يجعل على شقه الايسر قبل الظهر وهو كذلك بناء على قول ابن القاسم فى صلاة المريض من تقديم الظهر على الايسر وحينئذ ففى عبارة المصنف حذف اى ثم ايسر (قوله وتجنب حائض الخ) المراد بتجنب المذكورات له ان لا يكونوا فى البيت الذى هو فيه (قوله لاجل الملائكة) اى الذين يحضرون عنده فى ذلك الوقت لدفع الفتانات (قوله وندب حضور طيب) اى عنده كان يطلق بخور عنده مثلا او يرش بماء ورد (قوله واحسن اهله) اى خلقا وخلقا ولا ينبغى حضور الوارث الا ان يكون ابنا او زوجة او نحوهما (قوله وكثرة الدعاء له) اى بتسهيل الامر الذى هو فيه (قوله اذ هو من مواطن الاجابة) اى لتأمين الملائكة على الدعاء فى ذلك الوقت (قوله وعدم بكا بالقصر) وهو مجرد ارسال الدموع من غير صوت والمراد عدم بكا عنده لا فى البيت وانما ندب عدم ذلك لان التصبر اجمل واما البكا بالمد وهو العويل والصراخ وهو حرام فعدمه واجب مطلقا عنده او خارج البيت (قوله وتلقينه الشهادة) اى ولو كان صبيا على ظاهر الرسالة وهو الراجح ولا يكرر التلقين على الميت اذا نطق بالشهادتين الا ان يتكلم باجنبى من الشهادتين بعد نطقه بهما فانه يلقن ثانيا ليكون آخر كلامه من الدنيا النطق بهما (قوله ولا يقال له قل) اى لانه قد يقول للفتانات مثلا لا فيساء به الظن (قوله اذا قضى) اى اذا قضى اجله اى فرغ اجله (قوله شرط فى الامرين) وهما تغميضه وشد لحييه فيكره فعل شئ منهما قبل خروج روحه لئلا يفزعه (قوله ورفعه) عن الارض بأن يرفع فوق دكة او باب او طراحة او شئ مرتفع (قوله الفساد) اى التغير بسبب نيل الهوام له وفى رفعه عن الارض بعد للهوام عنه (قوله وستره بثوب)

اى حتى وجهه والمراد ستره بثوب زيادة على ما عليه من الثياب حالة الموت كما فعل به صلى الله عليه وسلم قاله بهرام وارتضاه عج والذى اختاره ح ما قاله سند وصاحب المدخل انه يستر بثوب بعد نزع ما عليه من الثياب ما عدى القميص (قوله خيفة تغيره) اى عند التأخير (قوله وندب للغسل سدر) اى فى الغسلة التى بعد الاولى اذهى بالماء القراح للتطهير والثانية بالماء والسدر للتنظيف والثالثة بالماء والكافور لاجل التطييب والمراد بالثانية ما تخلل بين الاولى والاخيرة فيصدق باكثر من واحدة (قوله ويعرك به جسد الميت) اى ثم يصب عليه الماء ونص ابن ناجى فى شرح الرسالة وقول الشيخ بماء وسدر مثله فى المدونة واخذ اللخمى منه جواز غسله بالمضاف كقول ابن شعبان اجيب بأن المراد انه لا يخلط الماء بالسدر بل يحك الميت بالسدر ويصب عليه الماء وهذا الجواب عندى متجه وهو اختيار اشياخى والمدونة قابلة لذلك فان قلت انه اذا عرك جسده بالسدر ثم صب الماء عليه يتغير الماء قلت اختار اشياخ ابن ناجى ان الماء الطهور اذا ورد على العضو طهورا واضاف بعد ذلك لا يضره (قوله وما فى معنى ذلك) من اطرون وخطمى وهو بزر الخبيزى (قوله وندب تجريده) اى ولو أنحل المرض جسمه خلافا للعياض قال فى المج وتغسيله صلى الله عليه وسلم فى ثوبه تعظيم وغسله العباس وعلى والفضل واسامة وشقران مولاه صلى الله عليه وسلم واعينهم معصوبة لما ورد ما راى احد عورتى الا طمست عيناه ومات ضحوة الاثنين وانظر هل غسل ثلاثا او خمسا او غير ذلك ودفن ليلة الاربعاء فما يقال استمر ثلاثة ايام بلا دفن فيه جعل الليلة يوما تغليبا وتأخيره لاجل اجتماع الناس واول من صلى عليه عمه العباس ثم بنوا هاشم ثم المهاجرون ثم الانصار ثم اهل القرى وجملة من صلى عليه من الملائكة ستون ألفا ومن غيرهم ثلاثون ألفا وصلوا عليه كلهم فرادى لانه لم يكن خليفة يجعل اماما قاله شيخنا (قوله ما عدى العورة) فانها لا تجرد بل يجب سترها وقوله ليسهل الانقاء اى انقاء ما على بدنه من الاوساخ والنجاسة (قوله ولئلا يقع شئ من ماء غسله على غاسله) اى فينجسه ان كان الماء نجسا او يقذر ثيابه ان كان غير نجس (قوله ثم المطلوب الانقاء) حاصله انه اذا حصل الانقاء بمرتين كانت الغسلة الثالثة مستحبة واذا حصل الانقاء بأربع كانت الغسلة الخامسة مستحبة واذا حصل الانقاء بست كانت السابعة مستحبة ثم بعد السبع فالمطلوب الانقاء لا الايتار اذ الايتار ينتهى ندبه للسبع فلا يندب التاسعة اذا حصل الانقاء بثمان وهكذا (قوله فى حق المرأة) اى بخلاف السبع فى الغسل اذا احتيج له فلا يختص بالرجل ولا بالمرأة (قوله ولم يعد كالوضوء لنجاسة) اى ولا لايلاج (قوله وكفنه) اى اذا خرجت بعد تكفينه (قوله وعصر بطنه) اى قبل الشروع فى غسله ليغسل ما يخرج من الاذى قبل تغسيله (قوله متواليا) هذا صب الندب والافاصل الصب واجب (قوله بخرقة) اى حالة كونه ملتبسا بخرقة او ماسحا بالخرقة وجوبا (قوله يلفها بيده) اى اليسرى فيغسل المخرجين بيساره ويقية الجسد بيمينه (قوله ولا يفضى بيده) اى لمخرج الميت ما امكنه اى مدة امكانه الغسل بالخرقة (قوله وله الافضاء الخ) هذا مثل قوله فى المدونة وان احتاج ان يباشر بيده فعل اه قال اللخمى ومنعه ابن حبيب وهو احسن لان الحى اذا كان لا يستطيع ازالتها لعلة او غيرها الا بمباشرة غيره ذلك فانه لا يجوز ان يوكل من يمس فرجه لازالة ذلك منه ويجوز ان يصلى على حالته فهو فى الموت اولى بذلك فلا يكشف ويباشر ذلك منه اذ لا يكون الميت فى ازالة تلك النجاسة اعلى من الحى (قوله مرة مرة) فى التوضيح عن الباجى انه على القول بتكرر الوضوء بتكرر الغسل لا يوضأ ثلاثا بل مرة مرة لئلا يقع التكرار المنهى عنه واما على القول بعدم تكرار الوضوء بتكرار الغسل فانه يوضأ ثلاثا ثلاثا

فى الغسلة الاولى اه بن (قوله وأنفه بخرقة) اى خرقة أخرى غير الخرقة الاولى التى غسل بها مخرجه كما فى التوضيح و يفهم ذلك من اعادة النكرة نكرة اه بن وتعهد الاسنان والانف بالخرقة قبل الوضوء فيما يظهر قاله شيخنا (قوله وامالة رأسه) اى لصدره (قوله لمضمضة) اى وكذا الاستنشاق (قوله وندب كافور فى الغسلة الاخيرة) اعلم ان الندب يحصل بوضع اى نوع من الطيب فى ماء الغسلة الاخيرة لكن كونه كافورا افضل من غيره فهو مستحب ثان (قوله فيسد المسام) اى كامسك الجسد و يؤخذ منه ان الدفن فى الارض التى لا تبلى افضل وعكس الشافعية فقالوا بافضلية التى تبلى فالدفن فيها عندهم اولى وصفة الغسل بالكافور ونحوه فى الغسلة الاخيرة ان يخلط الكافور بالماء و يغسل به بدن الميت ولا يتبع بعد ذلك بماء بخلاف غسلة السدر فانها صب الماء بعد عرك البدن به كذا نقل شيخنا عن بعض شيوخه لكن الذى فى المدخل وصفته ان يؤخذ شئ من الكافور فيجعل فى اناء فيه ماء وتذيبه فيه ثم يغسل الميت به فهذا يقتضى ان غسلة الكافور كغسلة السدر فى الصفة ولعل هذه الطريقة اولى (قوله ونشف ندبا) اى لا وجوبا كما يوهمه التعبير بالفعل ولو قال وتنشيف كان اظهر (قوله واغتسال غاسله) اى لامر النبى صلى الله عليه وسلم به كما فى حديث ابى هريرة الذى فى الموطأ من غسل ميتا فليغتسل وقد اختلف العلماء فى ذلك فقال بعضهم ان الامر هنا تعبدى لا معلل وحمله على مقتضاه من الوجوب وقال بعضهم ان الامر معلل وحملوه على انه للندب ثم اختلفوا فى العلة فمنهم من قال انما امر بالغسل لاجل ان يبالغ فى غسل الميت لانه اذا غسل الميت موقنا على الغسل لم يبال بما تطاير عليه منه فكان سببا لمبالغته فى غسله ومنهم من قال ليس معنى امره بالغسل ان يغسل جميع بدنه كغسل الجنابة وانما معناه انه يغسل ما باشره به او تطاير عليه منه لانه ينجس بالموت والى هذا ذهب ابن شعبان اه وعلى كلا القولين لا يحتاج هذا الغسل لنية فليس كغسل الجنابة وانما لم يؤمر بغسل ثيابه على الثانى للمشقة (قوله وبياض الكفن) اى جعله ابيض قال ح عن سند و يندب ان يكون قطنا لانه استر قال عج وفيه نظر لان من الكتان ما هو استر من القطن والظاهر ان يقال لان النبى صلى الله عليه وسلم كفن فيه ومثله فى التوضيح عن الاصحاب (قوله خوف خروج شئ منه) اى لو حصل التأخير لا يقال الخوف موجود عند عدم التأخير وحينئذ فلا وجه لندب عدم التأخير لانا نقول الخروج عند عدم التأخير نادر بخلافه عند التأخير فانه يكثر لان كل ما طال الزمان كثر الخارج وقوله فيطلب غسله اى غسل ذلك الخارج (قوله وان كان) اى الواحد وترا فيحصل كون الايتار افضل من الزوج اذا كان الوتر غير الواحد (قوله ولا يقضى) اى على الوارث او الغريم بالزائد الخ هذا التقرير الذى قرر به الشارح كلام المصنف هو ما اعتمده اللقانى وقرره عج بتقرير آخر وحاصله ان قوله ولا يقضى بالزائد اى فى الصفة على ما يلبسه فى جمعه واعياده فاذا تنازع الورثة فى انه يكفن فى بفت هندى او محلاوى فلا يقضى بالزائد فى الصفة على ما يلبسه فى جمعه واعياده واما الزائد فى العدد على الواحد فانه يقضى به ولو شح الوارث لان تكفينه فى ثلاث حق واجب لمخلوق كما قال الاقفهسى فاذا تنازع الورثة فقال بعضهم يكفن فى واحد وقال بعضهم يكفن فى ثلاثة فانه يقضى بالثلاثة وكذا لو اتفق كل الورثة على تكفينه فى ثوب واحد وطلب الحاكم او جماعة المسلمين تكفينه فى الثلاثة قضى بها واقتصر خش على ما قاله اللقانى واعتمده الشيخ الصغير واقتصر عبق على ما قاله عج واعتمده بن وقال ان هذا قول عيسى ابن دينار وايده بنقول اخر فانظره والحاصل انه لا يقضى الا بواحد على ما قال اللقانى و يقضى بالثلاث على ما قال عج والمتبادر من المتن ما قاله اللقانى لا يقال ما قاله عج

ينافيه ماذكره المصنف سابقا من ان الزائد على الواحد مندوب والمندوب لا يقضى به وقوله الآتى وهل الواجب ثوب يستره الخ لانا نقول محل ماذكر من القضاء بالثلاث اذا كان للميت تركة وطلب تكفينه فى الزائد على الواحد ومحل كون الزائد على الواحد مندوبا وان الواجب ثوب يستره او يستر عورته فقط فيما اذا لم يكن للميت تركة وكفن من بيت المال او كفنه جماعة المسلمين (قوله خلاف) قال عج هما قولان لم يشهرا فكان على المؤلف ان يقول قولان اه واصله قول ابن غازى سلم فى التوضيح ان الاول ظاهر كلامهم ونسب الثانى للتقييد والتقسيم ومقتضى كلامه هنا ان الخلاف فى التشهير اه بن وفى المج ان الراجح من هذين القولين اولهما (قوله ستر جميع بدنها) ظاهره ولو الوجه والكفين قاله شيخنا (قوله والخمسة على الستة) قال مالك ولا ارى ان يجاوز السبعة لانه فى معنى السرف (قوله وتقميصه وتعميمه) اى ندب ان يجعل القميص والعمامة من جملة اكفانه الخمسة وهل يخيط القميص ويجعل له اكمام اولا والظاهر الاول كما فى كبير خش قال فى التوضيح ان المشهور من المذهب ان الميت يقمص ويعمم اما استحباب التعميم فهو فى المدونة وسئل مالك كيف يعمم اى هل يلف من اليمين او اليسار فقال لا ادرى الا انه من شأن الميت واما استحباب التقميص ففى الواضحة عن مالك ومقابل المشهور رواية يحيى ابن يحيى يستحب ان لا يقمص ولا يعمم وحكاية ابن القصار كراهة التقميص عن مالك (قوله وندب أزرة تحت القميص) اى اوسراويل بدلها وهو استر منها والمراد بالازرة هنا ما يستره من حقويه الى نصف ساقيه لاما يستر العورة فقط (قوله فهذه) اى الازرة واللفافتان والقميص والعمامة خمسة الرجل ويزاد على خمسة الرجل وسبعة المرأة الحفاظ وهو خرقة تجعل فوق القطن المجعول بين الفخذين خيفة ماينزل من احد السبيلين كما قال شيخنا (قوله وخمار) اى يخمر به راسها وعنقها (قوله وحنوط) اى طيب مثل كافور او مسك او زباد او شند او عطرشاه او عطر ليمون او ماء ورد الخ (قوله يعنى الافضل الخ) هذا بيان للمعنى المراد من العبارة وليس المراد ما هو المتبادر منها اذلا معنى لجعل الكافور فى الحنوط ولو قال المصنف وكونه كافورا كان احسن والحاصل ان الحنوط فى ذاته مستحب وكونه كافورا مستحب آخر وجعل البدر القرافى ضميرفيه للقطن وعليه فلا اشكال (قوله وعلى قطن) اى ويجعل على قطن يلصق بمنافذه (قوله هى بعض منافذه) اى لان المراد بحواسه عيناه واذناه وانفه فقط (قوله وفى مساجده) عطف على منافذه (قوله من غير قطن) اى وكذا يقال فى الحواس ومابعدها (قوله وركبتيه) اى وتحت ركبتيه وأما فوقهما فهو داخل فى مساجده (قوله لحرمة مس الطيب عليهما) يؤخذ منه انه يجوز لهما توليته اذا تحيلا فى عدم مسه بيد وغيرها ولو كان هناك من يتولاه غيرهما وهو كذلك (قوله فى ذهابه) اى فى حال الذهاب به للقبرة وللمصلى (قوله ودون الخبب) اى ودون الهرولة لانها تنافى السكينة واستحب الشافعية القرب من الميت فى حال تشييعه للاعتبار واستحب الحنفية التأخر فى صفوف الصلاة تواضعا فى الشفاعة (قوله عن الجنازة) اى لان الماشى الصادق بتقدمه على الجنازة (قوله وسترها بقبة) اى فى حال الحمل والدفن وفى المواق عن ابن حبيب لاباس ان يجعل على النعش اى فوق القبة للمرأة بكرا او ثيبا اشاح او رداء مالم يجعل مثل الاخمرة الملونة فلا احبه وكذا لاباس ان يستر كفن الذكر بثوب ساذج ونحوه وينزع عند الحاجة اه وأما ما يفعل الآن من وضع الثياب الملونة والحلى والنقود والجواهر فوق النعش فهو امر منكر (قوله ورفع اليدين باولى التكبير فقط) اى واما رفعهما فى غير اولاه فخلاف الاولى وهذا هو المشهور ومقابله قولان لا يرفعهما اصلا او رفعهما عند الجميع (قوله للدعاء) اى الحاصل عقب

كل تكبيرة فى الصلاة (قوله اثر كل تكبيرة) ظرف لقوله وابتداء بحمد وصلاة على نبيه وهذا هو المعتمد وفى الطراز لا تكن الصلاة والتحميد فى كل تكبيرة بل فى الاولى ويدعوا فى غيرها وعزاه ابن يونس للنوادر (قوله الا ان يقصد الخروج من خلاف الشافعى) اى القائل بوجوبها بعد التكبيرة الاولى فان قصد بقراءتها الخروج من خلاف الشافعى فلا كراهة لكن لابد من الدعاء قبلها او بعدها (قوله ولو ليلا) اى ولو صلى عليها ليلا ولا يتوهم الجهر بالدعاء ان صلى عليها ليلا كما يجهر بالقراءة فى صلاة الليل (قوله ووقوف امام بالوسط) أى عند وسط الميت من غير ملاصقة له بل يسن ان يكون بينهما فرجة قدر شبر وقيل قدر ذراع (قوله ومنكبى المرأة) عطف على الوسط اى عند الوسط وعند منكبى المرأة وقوله رأس الميت عن يمينه جملة حالية من امام وقوله الا فى الروضة الشريفة اى فانه يجعل رأس الميت على يسار الامام جهة القبر الشريف (قوله فيسطح) اى فيجعل عليه سطح كالمصطبة ولكن لا يسوى ذلك السطح بالارض بل يرفع كشبر وقيل يرفع قليلا بقدر ما يعرف واعلم ان قبر النبى صلى الله عليه وسلم وابى بكر وعمر روى انها مسنمة وروى انها مسطحة ورواية التسنيم أثبت (قوله ثلاثا) ويقول عند المرة الاولى منها خلقناكم وفى المرة الثانية وفيها نعيدكم وفى المرة الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى كما ورد ذلك فى الخبر (قوله من ترابه) الاولى من التراب (قوله وتهيئة طعام لاهله) اى لكونهم حل بهم ما يشغلهم مالم يجتمعوا النياحة اى بكاء برفع صوت والا حرم ارسال الطعام لهم لانهم عصاة واما جمع الناس على طعام بيت الميت فبدعة مكروهة (قوله وتعزية) اى ان كان الميت مسلما فلا يعزى المسلم بقريبه الكافر كما هو قول مالك واختار ابن رشد تعزية المسلم بابيه الكافر مخالفا لمالك انظر المواق اه بن (قوله وهى الحمل) اى كان يقول له عظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك وليس فى ألفاظ التعزية حد معين (قوله الا لخشية الفتنة والصبى) اى فانهما لا يعزيان (قوله والافضل كونها بعد الدفن وفى بيت المصاب) اى واما كونها عند القبر بعد تسوية التراب كما هو الشائع الآن فخلاف الافضل (قوله الا ان يكون) اى ولى الميت الذى يعزى غائبا وقت الموت (قوله وعدم عمقه) اى القبر اى لان خير الارض اعلاها وشرها اسفلها لان اعلا الارض محل للذكر والطاعات فيحصل للميت بالقرب منه بركة ذلك قاله شيخنا (قوله واللحد) هو ان يحفر فى اسفل القبر جهة القبلة من المغرب للمشرق بقدر ما يوضع فيه الميت فى الارض الصلبة اى الماسكة (قوله من الشق) وهو ان يحفر فى اسفل القبر اضيق من اعلاها بقدر ما يسع الميت ثم يغطى فم الشق ثم يصب فوقه التراب وانما فضل اللحد على الشق لخبر اللحد لنا اى معشر الامة المحمدية والشق لغيرنا اى معشر اهل الكتاب (قوله مقبلا) اى ورأسه جهة المغرب ورجلاه جهة المشرق (قوله على جسده) اى ملاصقة لجسده (قوله وهو عدم تسوية التراب) اى فان سوى عليه التراب فات التدارك (قوله كتنكيس رجليه موضع رأسه) اى بأن يجعل رأسه جهة المشرق ورجلاه جهة المغرب (قوله وشبه فى مطلق التدارك) اى لان التدارك فى المشبه به بالحضرة وفى المشبه مالم يخف التغير (قوله وكترك الغسل اى فانه يتدارك بأن يخرج من القبر ويغسل ويصلى عليه مالم يخش تغيره وكذا اذا دفن بغير صلاة قال ابن رشد ترك الغسل والصلاة او الغسل فقط او الصلاة فقط فى الحكم سواء وان الفوات الذى يمنع من اخراج الميت من قبره للصلاة عليه هو ان يخشى عليه التغير اه عدوى (قوله ان لم يخف عليه التغير) اى فان خيف فانه لا يخرج ويصلى على القبر فى مسئلة ترك الصلاة اذا غسل ما بقى به ولو بعد سنين كما هو قول ابن القاسم على ما مر لك واما فى مسئلة ترك الغسل فلا يصلى على القبر لقول المصنف وتلازما كذا قال

عج والمعول عليه ماقاله غيره من الصلاة على القبر فى مسئلة ترك الغسل ايضاوان معنى قول المصنف وتلازما اى فى الطلب فمن طلب تغسيله تطلب الصلاة عليه وان لم يغسل بالفعل كما تقدم ذلك (قوله راجع لما بعد كاف التشبيه وهو ترك الغسل ودفن من اسلم بمقبرة الكفار) قال بن وهو الصواب وعليه حمله المواق لانه قول سحنون وعيسى ابن دينار وروايته عن ابن القاسم (قوله خلافا لمن وهم) وهو ح قال طفى والعجب من ح كيف جعل القيد خاصا بالاخيرة وان بقية المسائل تفوت بالفراغ من الدفن الذى هو الحضرة اه كلامه ولم يتنبه طفى الى ان هذا قول ابن وهب فقط وحيث كان منصوصا فلا عجب غايته ان تمشية المصنف على ذلك تمشية له على قول ضعيف انظر بن (قوله وهو الطوب النىء) هذا التفسير بمعنى قول المواق هو ما يصنع من الطين بالتبن وربما عمل بدونه وكما يندب سده باللبن يندب سد الخلل الذى بين اللبن (قوله ثم آجر) وهو الطوب الاحمر (قوله وسد التراب) اى وسد اللحد بالتراب عند عدم ما تقدم لكن بعد عجنه بالماء او رش الماء عليه لاجل ان يثبت اولى من الدفن فى التابوت وهو الخشبة المسماة فى زماننا بالسحلية واعترض بعضهم على المصنف بأن الاولى ان يقول ثم بالتراب وفيه نظر بل ما فعله المصنف اولى اذ لا يكون ما ذكره المعترض اولى الا لو كان بعد سده بالتراب مرتبة اخرى مع انه لا مرتبة بعده وكان ذلك المعترض نظر له مع ما قبله كذا قرر شيخنا (قوله وادخلت الكاف الثامنة) اى من جاوز السنة الثامنة (قوله للمراهقة) اى الى ان يصل لحد المراهقة بأن يصل لاثنى عشرة سنة اما ابن ثلاثة عشر فلا يجوز لها النظر لعورته كما لا يجوز لها تغسيله والحاصل ان الاقسام ثلاثة فابن ثمانية فاقل يجوز لها تغسيله والنظر لعورته وابن تسع لاثنى عشر يجوز لها النظر لعورته لا تغسيله واما ابن ثلاثة عشر فاكثر فلا يجوز لها تغسيله ولا النظر لعورته لان ابن ثلاثة عشر مناهز والمناهز كالكبير كما فى عبق فعلم من هذا انه لا يلزم من جواز النظر للعورة جواز التغسيل لان فى التغسيل زيادة الجس باليد (قوله وجاز غسل رجل صبية الخ) قال فى التوضيح اذا كانت الصبية مطيقة للوطء لم يجز للرجل تغسيلها اتفاقا وان كانت رضيعة جاز اتفاقا واختلف فيما بينهما فمذهب ابن القاسم لا يغسلها ومذهب اشهب يغسلها ابن الفاكهانى والاول مذهب المدونة (قوله وامازائدين على الشهرين المحققين الخ) ينبغى ان يكون من القريب لمدة الرضاع ستة اشهر فيجوز للرجل ان يغسل بنت سنتين وثمانية اشهر كما يجوز له النظر لعورتها واما اذا كانت تشتهى كبنت ست سنين فلا يجوز له تغسيلها ولا نظر عورتها واما بنت ثلاث سنين اوار بع فلا يجوز له تغسيلها وان جاز له النظر لعورتها اهـ ذا وقد تقدم للمصنف جواز تغسيل الرجل للذكر سواء كان بالغا او صبيا بقوله ثم اقرب اوليائه ثم اجنبى وتقدم له ايضا جواز تغسيل المرأة للانثى بالغة او صبية بقوله والمرأة اقرب امرأة ثم اجنبية فقد استوفى المصنف الاقسام الاربعة (قوله المشقة الفادحة) اى فى الدلك والمراد بها الخارجة عن المعتاد (قوله وكذا عدم الغسل) اى وكذا يجوز عدم الغسل لكثرة الموتى كثرة توجب المشقة الفادحة فى تغسيلهم بلا دلك (قوله والاصلى) اى والا بأن كان يشق تيممهم مشقة فادحة صلى عليهم بلا غسل وبلا تيمم وهذا لا يعارض ما مر من قوله وتلازما لما علمت ان المراد تلازما فى الطلب ولا شك ان الغسل مطلوب عند كثرة الموتى ابتداء وان اغتفر تركه للمشقة الفادحة وهذا الذى قاله الشارح هو ما قاله الشيخ ابراهيم اللقانى وصوبه بن خلافا لعج القائل بعدم الصلاة عليهم وان المراد بقول المصنف وتلازما اى فى الفعل (قوله وتكفين بملبوس) اى وان كان الجديد افضل فالجواز هنا بمعنى خلاف الاولى (قوله والا كره) اى والا يكن طاهرا نظيفا بأن كان وسخا او كان نجسا كره فى هذين وقوله وندب

فى الاخير اى اذا شهد به مشاهد الخير (قوله غير اربعة) اى كاثنين او ثلاثة (قوله خلافا لمن قال بندب الاربعة) اى وهو اشهب وابن حبيب وفى خش ان ابن الحاجب شهر قول اشهب وابن حبيب باستحباب الاربعة ومثله فى عج وهو سهو منهما فان ابن الحاجب لم يشهر الا ما عند المصنف ونصه ولا يستحب حمل اربعة على المشهور اه فانت تراه انما شهر نفى الاستحباب وهو خلاف ما نسباه له اه بن (قوله بأى ناحية الخ) قال عبق استعمل اى هنا بمعنى كل البدلية اى الدالة على العموم بطريق البدل لا الشمول مجازا اى وجاز البدء بكل ناحية شاء الحامل البدء بها من اليمين او اليسار من مقدمه او مؤخره وفيه ان هذا خلاف الظاهر والظاهر انها هنا موصولة بناء على قول ابن عصفور وابن الصائغ من جواز اضافتها للنكرة وجعل من ذلك قول الله تعالى وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون والتقدير وسيعلم الذين ظلموا المنقلب الذى ينقلبونه وكذلك التقدير هنا وبدء بالناحية التى شاء الحامل البدء بها غاية ما فيه حذف الصلة وهو جائز كقوله

نحن الالى فاجمع * جموعك ثم وجههم الينا

اى نحن الالى عرفوا بالشجاعة (قوله من اليمين) اى بأن يبدء من يمين النعش او من يساره (قوله والمعين للبدء كاشهب وابن حبيب) فاشهب يقول يبدأ بمقدم السرير الايمن فيضعه الحامل على منكبه الايمن ثم بمؤخره الايمن ثم بمقدمه الايسر ثم بمؤخره الايسر وابن حبيب يقول يبدأ بمقدم يسار السرير ثم بمؤخر يساره ثم بمؤخر يمينه ثم بمقدم يمينه كذا فى عبق (قوله مبتدع) اى مخترع لا من لا اصل له (قوله لجنازة كل احد) اى سواء كان قريبا او اجنبيا (قوله او شابة) ومثلها متجالة للرجال فيها ارب (قوله وابن) مراده به ما يشمل ابن الابن (قوله وكره لغير من ذكر) اى كابن عم وابن اخ واما العم فمقتضى كلامه انه لا تخرج له ولكن عبارة ابن عرفة وابن رشد تقتضى ان العم تخرج له تأمل (قوله وجاز جلوس قبل وضعها) اى وجاز البقاء على القيام حتى توضع (قوله بشرط ان لا يبقى الخ) فان تخلف شرط من هذه الشروط الثلاثة كان النقل حراما (قوله وان لا تنتهك حرمته) انتهاك حرمته ان يكون نقله على وجه فيه تحقير له وعدم الانتهاك يتحقق بقرب المسافة واعتدال الزمن وتمام الجفاف مع اللطف فى حمله قاله شيخنا (قوله وان كان النقل الخ) ظاهره ان المعنى هذا اذا كان من حضر لبدو بل وان كان من بدو لحضر (قوله حقه قلب المبالغة) اى بأن يقول وان من حضر لبدو وذلك لانه انما يبالغ على المتوهم والمتوهم عدم جواز النقل من الحضر للبدو لا العكس (قوله بكا بالقصر) هو ارسال الدموع من غير رفع صوت (قوله لان ما كان الخ) اى لان ارسال الدموع الذى برفع صوت لا يسمى الخ وهذه التفرقة بين المقصور والممدود هى احد قولين فى اللغة والقول الآخر انهما مترادفان وهو الذى فى القاموس فارسال الدموع سواء كان برفع صوت او بدونه يقال له بكا وبكاء (قوله وحرم معهما) اى حرم البكاء بمعنى ارسال الدموع مع رفع الصوت ومع القول القبيح او مع احدهما والقول القبيح كاقتال وبانهاب الاموال وما يقوله النساء من التعديد والحاصل ان البكاء يجوز عند الموت وبعده بقيدين عدم رفع الصوت وعدم القول القبيح واما معهما او مع احدهما فهو حرام كما يحرم اللطم على الصواب ومحل البكاء بالقيدين المذكورين ان لم يجتمعوا له والا كره (قوله وجمع اموات بقبر لضرورة) اى ولو كانوا اجانب (قوله كضيق مكان) اى كما فى قرافة مصر فانه لو افرد كل من اهلها بقبر لم تسعهم القرافة (قوله ولو بأوقات) اى ولو كان الجمع بأوقات (قوله فلا يجوز فتح قبر لدفن آخر فيه) ولو كان الثانى من محارم الاول (قوله ذكورا) اى سواء كان الاموات الذين جمعوا للضرورة ذكورا او اناثا او بعضهم ذكورا والبعض اناثا هذا اذا كانوا اقارب بل ولو اجانب (قوله وكره الخ) هذا

محترز قوله فلا يجوز فتح قبر الخ (قوله وقدم الذكر) اى فى الايلاء للقبلة (قوله فصبى بعده كذلك) اى حر كبير فصغير فعبد كبير فصغير (قوله فالانثى كذلك) اى حرة كبيرة فصغيرة فامة كبيرة فصغيرة (قوله وجاز فى الصنف الواحد الصف ايضا) اى وجاز جعل الصنف الواحد صفا كما جاز جعل الاصناف صفا واحدا وحاصله انه اذا اجتمع جنائز من صنف واحد بأن كانوا كلهم رجالا احرارا او عبيدا او مخاصى او مجابيب او خناثى او اناثا جعلوا صفا واحدا من المشرق للمغرب وقوله ايضا غير ظاهر اذ لم يتقدم له فى الصف الواحد شئ واجاب تت بان فى الكلام حذفا اى جاز فى الصف الواحد ما تقدم وجاز ايضا الصف او ان أل فى الصف للجنس الصادق بجميعها كما يأتى للشارح وهذا اولى من ارتكاب الحذف (قوله وجاز جعل المفضول على يمينه) اى على يمين الامام فوق رأس الفاضل وقوله بتقديم الافضل اى منهم فالافضل (قوله بل المتعدد) اى من الاصناف كذلك يجوز جعلهم صفا واحدا من المشرق للمغرب (قوله الا ان يحمل على الجنس) اى فقوله وجاز فى الصنف اى فى جنس الصنف الشامل لجميع الاصناف المتقدمة وهذا الحمل هو الصواب ويدل عليه قول المصنف ايضا اى وجاز فى الاصناف المجتمعة الصف من المشرق للمغرب ايضا كما جاز فيهم ما مر من جعلهم واحدا خلف واحد (قوله بل هى مندوبة) اى لقوله عليه الصلاة والسلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولاحاديث أخر تقتضى الحث على الزيارة وذكر فى المدخل فى زيارة النساء للقبور ثلاثة اقوال المنع والجواز على ما يعلم فى الشرع من الستر والتحفظ عكس ما يفعل اليوم والثالث الفرق بين المتجالة والشابة اه وبهذا الثالث جزم الثعالبى ونصه واما النساء فيباح للقواعد ويحرم على الشواب اللاتى يخشى منهن الفتنة (قوله بلا حد الخ) اشار الشارح بهذا لقول مالك بلغنى ان الارواح بفناء المقابر فلا يختص زيارتها بوقت بعينه وانما يختص يوم الجمعة لفضله والفراغ فيه نقله الشيخ زروق وقد سهل فى المعيار تصبيح القبور محتجا بما ذكره ابن طاوس ان السلف كانوا يفعلونه اه بن (قوله وليحذر من اخذ شئ من صدقات الخ) اى واما ما يفعله الناس من حمل تراب المقابر للتبرك فذكر فى المعيار انه جائز قال ما زالت الناس يحملونه ويتبركون بقبور العلماء والشهداء والصالحين اه بن (قوله لا يحرم حلقه) اى كشعر الرأس وقوله والا اى بأن كان يحرم حلقه حال الحياة كحلق لحيته اوشاربه (قوله ويؤخذ الخ) اى انه اذا سال شئ منها بنفسه بعد الغسل ولو دون درهم فانه يندب ازالته بالغسل او بغيره لاجل النظافة وان كان معفوا عنه لكونه سال بنفسه (قوله ان فعلت استنانا) ظاهر السماع الكراهة مطلقا وذهب ابن حبيب الى الاستحباب وتأول ما فى السماع من الكراهة قائلا انما كره ذلك مالك اذا فعل ذلك استنانا نقله عنه ابن رشد وقاله ايضا ابن يونس واقتصر اللخمى على استحباب القراءة ولم يعول على السماع وظاهر الرسالة ان ابن حبيب لم يستحب الا قراءة يس وظاهر كلام غيرها انه استحب القراءة مطلقا اه بن (قوله اى بتجميرها) اى لاجل زوال رائحة الموت فى زعمه (قوله لانه ليس من عمل السلف) اى فقد كان عملهم التصدق والدعاء لا القراءة ونص المصنف فى التوضيح فى باب الحج على ان مذهب مالك كراهة القراءة على القبور ونقله ابن ناجى فى شرحه على مختصر البخارى قال لانا مكلفون بالتفكر فيما قيل لهم ماذا القوا ومكلفون بالتدبر فى القرآن فآل الامر الى اسقاط احد العملين اه وهذا صريح فى الكراهة مطلقا (تنبيه) قال فى التوضيح فى باب الحج المذهب ان القراءة لا تصل للميت حكاه القرافى فى قواعده والشيخ ابن ابى جمرة اه وفيها ثلاثة اقوال تصل مطلقا لا تصل مطلقا والثالث ان كانت عند القبر وصلت والا فلا وفى آخر نوازل ابن رشد فى السؤال عن قوله تعالى وان ليس للانسان

الاماسي قال وان قرأ الرجل واهدى ثواب قراءته للميت جاز ذلك وحصل للميت اجره اه وقال ابن هلال في نوازله الذي افتى به ابن رشد وذهب اليه غير واحد من ائمتنا الاندلسيين ان الميت ينتفع بقراءة القرآن الكريم ويصل اليه نفعه ويحصل له اجره اذا وهب القارئ ثوابه له وبه جرى عمل المسلمين شرقا وغربا ووقفوا على ذلك اوقافا واستمر عليه الامر منذ ازمنة سالفة ثم قال ومن اللطائف ان عز الدين ابن عبد السلام الشافعي رأى في المنام بعد موته فقيل له ما تقول فيما كنت تنكر من وصول ما يهدى من قراءة القرآن للموتى فقال هيهات وجدت الامر على خلاف ما كنت اظن اه بن (قوله خلفها) لا مفهوم له كما قال ابن عاشر بل الصياح منهى عنه مطلقا بن (قوله وهذا ينافي ما تقدم) اى من ان الصياح اى البكاء مع رفع الصوت حرام (قوله وقول استغفروا لها) وذلك كما يقع بمصر يمشى رجل قدام الجنازة ويقول هذه جنازة فلان استغفروا له (قوله ولو طولوا) اى ولو حصل طول في تجهيزها (قوله او لحاجة) اى او كان الانصراف لحاجة (قوله او بعد الصلاة) اى او كان الانصراف بعد الصلاة وقبل الدفن وحاصل الفقه ان الانصراف قبل الصلاة مكروه مطلقا سواء حصل طول في تجهيزها اولا كان الانصراف لحاجة اولغير حاجة كان الانصراف باذن من اهلها ام لا واما ان كان الانصراف بعد الصلاة وقبل الدفن فيكره ان كان بغير اذن من اهلها والحال انهم لم يطولوا فان كان باذن اهلها فلا كراهة طولوا اولا وان طولوا فلا كراهة كان باذن اهلها ام لا (قوله بلا وضوء) اى للحامل (قوله ولو على القول بطهارته) اى لاحتمال خروج قذر منه ومراعاة للقول بنجاسته (قوله وكره الصلاة عليه فيه) فان صلى عليه فيه كره له من حيث ايقاع الصلاة في المسجد واثيب على الصلاة من حيث انها مأمور بها وقول ابن رشد وعلى الكراهة فلا يأثم في صلاته ولا يؤجر مراده انه لا يأثم في ايقاعها في المسجد ولا يؤجر في ايقاعها فيه فنفى الاثم والاجر مصروف الى الايقاع في المسجد لا الى الصلاة نفسها (قوله والا ندب اعادتها) اى والا تقع اولا جماعة بامام بأن وقعت اولا من فذ ندب اعادتها جماعة ولو تعدد الفذ (قوله كسقط) اى كما يكره ايضا تغسيل سقط نعم يندب غسل دمه ووجب لفه بخرقة ومواراته وندب كونها بغير دار (قوله وهو الذي لم يستهل صارخا الخ) اى ولو تحرك او عطس او بال او رضع قليلا (قوله ودفنه بدار) انما كره لانه لا يؤمن عليه ان ينبش مع انتقال الملك (قوله بخلاف دفن الكبير) راجع الى الحكمين قبله فيجوز دفنه في الدار كما قال المواق وان كان الافضل مقابر المسلمين وهو عيب يوجب ردها اه بن (قوله صارت كالجنب) اى في كراهة تغسيل الميت (قوله ان لم يخف الخ) اى والا فلا كراهة في صلاة الفاضل عليهما (قوله وكره صلاة الامام على من حده القتل) اى بخلاف من حده الجلد فانه لا يكره صلاته عليه ولو مات بالجلد (قوله ففيه تردد) اى لابي عمران واللخمي قال عبق وانظر هل يدخل فيه من مات بالحبس قلت كلام التوضيح صريح في ان من قدم للقتل فمات خوفا من القتل قبل الحد عليه من محل التردد المذكور وان ابا عمران يقول يصلى عليه الامام واللخمي يقول يستحب للامام ان لا يصلي عليه فانظره وحينئذ فتنظير عبق قصور اه بن (قوله وكره زيادة الرجل على خمسة) اى لانه غلو (قوله واجتماع النساء لبكاء) اى سواء كان عند الموت او بعده وهذا القيد مقيد لقوله سابقا وجاز بكاء اى ما لم يجتمعوا له والا كره وكان الاولى تقديمه هناك ولا مفهوم للنساء بل الرجال كذلك وانما خص النساء بالذكر لان الاجتماع لذلك شأنهن (قوله ونجس) يؤخذ منه انه لا يشترط في صلاة الميت طهارته بل طهارة المصلي (قوله للحال لا للمبالغة) فيه نظر بل المبالغة على بابها

لان المحرم انما هو البكاء بالصوت العالى واما مطلقه فكدمه وقد قال ابن عاشر كما فى ما فى ماقبل المبالغة اجتماعهن للبكاء جهرا فهو محكوم له بالكراهة وقد نص البرزلى على ان الصراخ العالى ممنوع اه بن (قوله ان ستره به جائز) اى اذا كان ذلك الحرير ساذجا غير ملون والا كره كما مر فى نقل المواق (قوله للسرف) اى ان كان الذلك الطيب بال اه بن (قوله لا النداء بحلق بصوت خفى) اى فى المسجد واولى فى غيره (قوله فالمراد الاعلام) اى اعلام المحافل بموته واشار الى انه ليس المراد بالنداء حقيقته الذى هو رفع الصوت بل المراد به الاعلام مجازا (قوله وقيام لها) اعلم ان القيام للجنازة كان مطلوبا اولا ثم انه نسخ ففهم ابن عرفة ان نسخه من الوجوب للاباحة او الندب قولان وماذكره المصنف من الكراهة فلعله فهمه من قول ابن رشد ثم نسخ بما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقوم للجنازة ثم جلس وامرهم بالجلوس قال ح وفهم الكراهة من كلام الباجى وسند فانظره اه بن (قوله وتطيين قبر او تبييضه) اكثر عباراتهم فى تطيينه من فوق ونقل ابن عاشر عن شيخه انه يشمل تطيينه ظاهرا وباطنا وعلة الكراهة ماورد عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا طين القبر لم يسمع صاحبه الاذان ولا الدعاء ولا يعلم من يزوره اه بن (قوله لغير مباهات) اى وكان ذلك التحويز لغير مباهات (قوله وما عطف عليه) اى من التبييض والتحويز والبناء عليه فى الاراضى الثلاثة المتقدمة فى الشارح (قوله او صار) اى القبر بسبب ما بنى عليه او حوله مأوى لاهل الفساد (قوله او فى ارض محبسة الخ) اى او كان القبر فى ارض محبسة او مرصدة اى فيحرم البناء عليه وتحويزه بالبناء وان لم يقصد بذلك مباهاة ومراده بالمحبسة للدفن ماصرح بوقفيتها له وبالمرصدة له ما وقفت لذلك من غير تصريح بوقفيته بل بالتخلية بين الناس وبينها وعلمت مما قلناه ان قول الشارح او فى ارض محبسة عطف على قوله وان بوهى به حرم لان الحرمة فيه مطلقة (قوله ما فعلوا الا المهلكات) اى وحينئذ فيجب هدم ما بنى بالقرافة المذكورة من المدارس والمساجد والاسبلة والبيوت والقبب والحيشان (قوله وجاز ماذكر) مراده بما ذكر البناء فوقه وحوله (قوله وهو انما يكون الخ) اى والبناء للتمييز انما يكون جائزا اذا كان يسيرا الا ان كان كثيرا كمدرسة وقبة وظاهره جواز البناء اليسير للتمييز ولو فى الارض المحبسة للدفن وهو كذلك ففى بن ما نصه الذى اختاره ح ان التحويز بالبناء اليسير لاجل تمييز القبور جائز فى مقابر المسلمين قال وهو الذى يفهم من كلام اللخمى وابن بشير وابن عبد السلام ومن اجوبة ابن رشد للقاضى عياض ونقل نصها ثم قال وهو الذى يفهم من آخر كلام التوضيح اه كلامه وتحصل مما تقدم ان البناء على القبر او حوله فى الاراضى الثلاثة وهى المملوكة له او لغيره باذن والموات حرام عند قصد المباهات وجائز عند قصد التمييز وان خلى عن ذلك كره واما البناء فوقه او حوله فى الارض المحبسة فحرام الا بقصد التمييز فجائز ان كان البناء يسيرا (قوله والا كره) اى والا بأن كان فى الحجر او الخشبة نقش كره وفى ح التخفيف فى الكتابة على قبور الصالحين (قوله وينبغى الحرمة الخ) اى واما كتابة ورقة فيها دعاء وتعليقها فى عنق الميت فحرام ويجب اخراجها ان لم يطل الامر واما المصحف فيجب اخراجه مطلقا (قوله استغناء) حال من ضمير شرع اى حالة كونه مستغنيا بذكر اضداد تلك الاوصاف منها لان الضدين متلازمان فاذا حكم على احدهما بالانتفاء كان الثانى ثابتا ولا محالة لان الضدين لا يرتفعان (قوله وبنفى) عطف على قوله بذكر اى واستغناء بنفى الخ (قوله كما قال بعضهم) ممن صرح بحرمة تغسيله ابن رشد فى المقدمات (قوله فقط) احترز بذلك من بقية الشهداء كالمطعون والغريق والحريق وميت الطاعون فانه يغسل (قوله ولا حاجة له بعد قوله

معترك) اى لخروج الشهداء المذكورين بقوله معترك بقى شئ آخر وهو ان قول المصنف ولا يغسل شهيد معترك يقتضى ان مقتول الحربى الكافر بغير معركة يغسل وهو قول ابن القاسم ومقتضى موضع من المدونة وروى ابن وهب لا يغسل شهيد كافر حربى بغير معركة لكونه له حكم من قتل بها وهو نص المدونة فى محل آخر وتبعه سحنون واصبغ وابن يونس وابن رشد ويحيى القرطبى فقتنى انه لم يكن غسل اباه وصلى عليه حين قتله عدو كافر بقرطبة حين اغار عليها الكفار على غفلة والناس فى اجرانهم وذكر شيخنا ان ما قاله ابن وهب هو المعتمد وقد اتفق سنة اثنين وخمسين والف ان اسرى نصارى بايدى مسلمين اغاروا باسكندرية وقت صلاة الجمعة والمسلمون فى صلاتها فقتلوا جماعة من المسلمين فافتى عج بعدم غسلهم وعدم الصلاة عليهم (قوله بأن كان غافلا) اى حين القتال (قوله اوقتله مسلم يظنه كافرا اوداسته الخيل) فيه نظر اذ لم يذكر المواق وح فى هاتين الصورتين الا انه يغسل ويصلى عليه فهو المعتمد اه بن (قوله وان اجنب على الاحسن) فى المواق قال اشهب لا يغسل الشهيد ولا يصلى عليه وان كان جنبا وقاله اصبغ وابن الماجشون خلافا لسحنون ورجح ابن رشد ترك غسل الجنب اه وصوابه لو قال ولو اجنب على الاظهر اه بن (قوله لا ان رفع حيا الخ) حاصل كلام المصنف انه اذا رفع حيا فانه يغسل ولو منفوذ المقاتل ما لم يكن مغمورا وهو المشهور من قول ابن القاسم كما نقله فى التوضيح عن ابن بشير ونقل المواق عن ابن عرفة وابن يونس والمازرى ما يوافقه وطريقة سحنون انه متى رفع منفوذ المقاتل او مغمورا فلا يغسل وهو الذى اقتصر عليه ابن عبد البر فى الكافى وصاحب المعونة والمعول عليه الاول وقول سحنون ضعيف وقد اعترضه المواق بتغسيل عمر رضى الله عنه بحضرة الصحابة مع انه رفع منفوذ المقاتل ثم نقل اى المواق عن ابن عرفة وابن يونس والمازرى ما ظاهره يوافق المصنف وجعل قول سحنون مقابلا للمشهور فانظر قول الشارح تبعا لعبق المعتمد انه لا يغسل من اين اتى به انظر بن (قوله بمعنى مع) اى ودفن بثيابه حالة كونها مصاحبة لخف فدفنه بثيابه لازم وجعله بدلا من قوله بثيابه وكانه قيل بخفه الخ فاسد لان المبدل منه فى نية الطرح فيقتضى انه انما يدفن بالخف والقلنسوة وما معهما فقط وليس كذلك (قوله لا بالة حرب) اى ولا يدفن مع آلة حرب (قوله ولا يغسل دون الجل) النهى هنا على جهة الكراهة بخلافه فيما مر فانه للتحريم فالعلة فى ترك الصلاة على ما دون الجل خوف الوقوع فى المكروه وهو الصلاة على غائب ان قلت ان ترك الصلاة على ما دون الجل يودى لترك الصلاة رأسا وكيف يترك واجب وهو الصلاة عليه خوف ارتكاب مكروه وهو الصلاة على غائب قلت اجاب فى التوضيح بما محصله انا لا نخاطب بالصلاة على الميت الا بشرط الحضور وحضور جله كحضور كله وحضور الاقل بمنزلة العدم (قوله على المعتمد) فيه نظر فان عدم الغسل فى هذا انما نقله فى التوضيح عن اشهب على وجه يقتضى انه مقابل للمشهور الذى هو غسل الجل اه بن فعلى هذا المراد بالجل ثلثا الجسد ولو مع الرأس بناء على المشهور وعلى كلام اشهب فلا يغسل الا الكامل واما البعض فلا يغسل ولو كان ثلاثة ارباعه (قوله فان وجد بعضه فالحكم للغالب) كما اذا وجد ثلثاه وفقد ثلثه فاستخفوا الصلاة عليه لان اليسير تبع للكثير فلا حكم لليسير حينئذ (قوله وهو ومادونهما) اى ما دون الثلثين (قوله ولا يغسل محكوم بكفره) اى من زنديق وساحر ومجوسى وكتابى ومرتد الى اى دين (قوله اونوى به) اى بالصغير وهو عطف على ارتد اى وان صغيرا ارتد او صغيرا نوى به سابيه الاسلام (قوله وهذا فى الكتابى لان صغار الكتابيين) لا يجبرون على الاسلام على الراجح وكبارهم لا يجبرون عليه اتفاقا والمراد بالكبير من يعقل دينه لا البالغ فقط (قوله وما يأتى فى الردة

من انه) اى الصغير (قوله فهو فى المجوسى) اى لانه يجبر على الاسلام وهل المجوسى الذى يجبر على الاسلام يكون مسلما بمجرد ملك المسلم له وهو لابن دينار مع رواية معن او حتى ينوى مالكه اسلامه وهو لابن وهب او حتى يقدم ملكه ويزييه بزى الاسلام ويشرعه بشرائعه وهو لابن حبيب او حتى يعقل ويجيب حين اثغاره نقله ابن رشد خامسها حتى يجيب بعد احتلامه وهو لسحنون قال ابن عرفة وعزى عياض الاولين لروايتين فيها فعلم منه ترجيح الاولين وعليهما اذا مات قبل الجبر فانه يغسل ويصلى عليه والحاصل ان الصغير من سبى المجوس لاخلاف فى انه يجبر على الاسلام الا ان يكون معه ابواه او احدهما فان مات قبل الجبر فعلى الخلاف المتقدم (قوله بل ولو مات بدار الحرب الخ) اشار بهذا الى ان قول المصنف ونفر من ابويه لا مفهوم له لانه لو اسلم بدار الحرب وبقى فيها حتى مات فانه يغسل ايضا وكذا من اسلم من اولاد اهل الذمة الساكنين عندنا اهل كتاب ام لا وبقى عند اهله حتى مات فانه يغسل لان اسلامه معتبر (قوله غسلوا وكفنوا الخ) اى ومؤونة غسلهم وكفنهم من بيت المال ان كان المسلم منهم فقيرا لا مال له ولا يقال الكافر لا حق له فى بيت المال لانا نقول غسل المسلم وتكفينه ومواراته لا يتحقق الا بفعل ذلك فى الكافر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب اما ان كان للمسلم مال سواء كان معه ام لا فان مؤنة جميعهم تؤخذ من مال المسلم واحترز الشارح بقوله غير شهيد عما اذا اختلط المحكوم بكفره بشهيد معركة فانه لا يغسل واحد منهم ودفنوا بمقبرة المسلمين تغليبا للحق المسلم بقى ما لو اختلط مسلم يغسل بشهيد معترك والظاهر انه يغسل الجميع ويكفنوا مع دفنهم بثيابهم احتياطا فى الجانبين وصلى عليهم وهل يميز غير الشهيد بالنية اولا لانه قد قيل بالصلاة على الشهيد فليس كالكافر (قوله ولا يغسل سقط) اى يكره كما قال الشارح بعد (قوله ولو تحرك) اللخمى اختلف فى الحركة والرضاع والعطاس فقال مالك لا يكون له بذلك حكم الحياة وعارضه المازرى بانا نعلم يقينا انه محال بالعادة ان يرضع الميت واجاب المواق بما حاصله ان المراد انه محكوم له بحكم الميت لانه ميت حين رضاعه حقيقة اهـ بن (قوله اذ قد يتحرك المقتول) اى وقد يكون العطاس من الريح وقد يكون البول من استرخاء المواسك (قوله او رضع) اى يسيرا واما كثرة الرضاع فمعتبرة والكثير ما تقول اهل المعرفة انه لا يقع مثله الا ممن فيه حياة مستقرة (قوله اذ واحد الخ) اى لان كل واحد منها لا يدل الخ (قوله فيهما) اى فى لفه بخرقة ومواراته (قوله وفى غسل الدم نظر) قال شيخنا العدوى الظاهر انه مستحب (قوله ولا يصلى على قبر) اى بعد ان صلى عليه قبل دفنه (قوله على الاوجه) اى خلافا للقول بمنع اى يمنع على المشهور فانه لا وجه للمنع اذ غاية ما يلزم على الصلاة على القبر تكرار الصلاة والحكم فيه الكراهة كما قدمه المصنف وما وقع لابن عرفة من التعبير هنا بالمنع فيحمل على الكراهة لما ذكرناه اهـ بن (قوله ومحل الصلاة على القبر) اى اذا خيف عليه التغير وقوله ما لم يطل الخ اى والا فلا يصلى على القبر (قوله ولا يصلى على غائب) اى يكره واما صلاته عليه الصلاة والسلام وهو بالمدينة على النجاشى لما بلغه موته بالحبشة فذلك من خصوصياته او ان صلاته عليه لم تكن على غائب لرفعه له صلى الله عليه وسلم حتى رآه فتكون صلاته عليه كصلاة الامام على ميت رآه ولم يره المأمومون ولا خلاف فى جوازها واورد ابن العربى الجوابين معا بان كلا من الخصوصية والرفع يفتقر لدليل وليس بموجود اهـ بن (قوله ولا تكرر الصلاة على من صلى عليه) اى يكره ذلك اذا كان صلى عليه اولا جماعة والا ندب اعادتها جماعة كما تقدم (قوله اوصاه لرجاء خيره) اى واما لو اوصاه لاغاظة من بعده لعداوة بينهم لم تنفذ وصيته بذلك لعدم جوازها وكان من بعده احق بالامامة ان رجى خيره ايضا والا قدم الوصى لان من بعده

اذا كان لا يرجى خيره والفرض ان بينهما عداوة فيخشى ان يقصر فى الدعاء له والامام عمود الصلاة وصلاة المأمومين مرتبطة به (قوله الا مع الخطبة) اى مع مباشرتها على الظاهر لان المراد مع توليتها للغير كالقاضى المولى على الحكم والتقرير فى الخطبة والصلاة (قوله ثم اقرب العصبة) اى ولا مدخل للزوج واما السيد فله مدخل بالعتق (قوله وان تعدد العاصب لجنازة) اى والحال انهم تساووا فى القرب (قوله او اكثر) اى او تعدد العاصب لاكثر من جنازة كما لو اجتمع ميتان او اكثر وكان لكل جنازة ولى فيقدم الافضل من هؤلاء الاولياء (قوله او غيرهما) اى من المرجحات المتقدمة فى باب الامامة (قوله ولو ولى المرأة) كما لو اجتمع ميتان ذكر وانثى لكل منهما ولى وكان ولى المرأة افضل من ولى الرجل فيقدم ولى المرأة الافضل اذا صلى عليهما معا صلاة واحدة (قوله اى القول بترتيبهن) اى بجواز ترتيبهن والحاصل ان القول الاول يقول انهن يصلين دفعة ويكره ترتيبهن والقول الثانى يقول بجواز كل من الامرين صلاتهن دفعة وترتيبهن (قوله والقبر حبس) اى على الدفن فان نقل منه الميت او بلى لم يتصرف فيه بغير الدفن كالزرع والبناء بنية الانتفاع به (قوله حيث كان مسنما والطريق دونه) اى وظن دوام شئ من عظامه فيه كما قال المصنف فكراهة المشى مقيدة بقيود ثلاثة (قوله والا جاز) اى والا بان كان مسطحا او كان مسنما وكان فى الطريق او ظن فناءه وعدم بقاء شئ منه فى القبر جاز المشى عليه واولى لو كان مسطحا فى الطريق (قوله ولو بنعل) ظاهره ولو كانت متنجسة ولو كثر المرور ولو كان المار كافرا والظاهر جواز المشى بالدواب قياسا على النعل المتنجسة قاله شيخنا (قوله وكذا الجلوس عليه) اى يجوز مطلقا كما هو ظاهره لانه اخف من المشى خلافا لما فى عبق من ان الجلوس كالمشى يكره ان كان القبر مسنما والطريق دونه وظن بقاء شئ من الميت فيه فان انتفى قيد من القيود الثلاثة جاز فان هذا لم يقله احد كذا قرر شيخنا واما ما ورد من حرمة الجلوس على القبر فهو محمول على الجلوس لقضاء الحاجة (قوله ما دام به) هذا قيد للنفيين فقط اى نفى المشى ونفى النبش لا لقوله ايضا حبس اذ هو حبس وان لم يبق فيه شئ الا عجب الذنب واشار لذلك الشارح بقوله لا بناؤه دارا الخ ولا يجوز اخذ حجارة المقابر الفانية لبناء قنطرة او مسجد او دار بالاولى وقوله ولا حرثه للزراعة لكن لو حرث جعل كراؤه فى مؤنة دفن الفقراء اه خش (قوله مسائل) اى ثلاثة وتقدمت رابعة وهى نبشه لاجل نقله فيجوز بالشروط المتقدمة وخامسة وهى نبشه لدفن غيره عنده للضرورة (قوله ان ابى) اى ربه من اخذ القيمة (قوله او شح رب قبر حفر بملكه الخ) حاصله انه اذا دفن فى ملك غيره بدون اذنه فقال ابن رشد للمالك اخراجه مطلقا سواء طال الزمن ام لا وقال اللخمى له اخراجه ان كان بالفور واما مع الطول فليس له اخراجه وجبر على اخذ القيمة وقال الشيخ ابن ابى زيد ان كان بالقرب فله اخراجه وان طال فله الانتفاع بظاهر الارض ولا يخرجه انظر بن (قوله او نسى معه مال) اى كثوب غطى به فى القبر او خاتم او دنانير وفى المواق ان لرب المال ان يخرجه بمجرد دعواه من غير توقف على بينة او تصديق بخلاف الكفن المغصوب وانظر الفرق بينهما اه وقد يقال الفرق ان التكفين حوز لوضع اليد فلا بد فى نقله عن الحائز من بينة او تصديق بخلاف مصاحبة المال له فلا يعد حوزا (قوله بما يملك فيه الدفن) اى فى مكان يملك فيه الميت الدفن خاصة وقوله كارض محبسة له اى للدفن وقرر شيخنا ان القبور التى بقرافة مصر كالمملوكة للكافة فيها وحينئذ فينبش القبر ويخرج الميت على الخلاف السابق (قوله فدفن فيه) اى فى ذلك القبر المحفور فيه فى الارض المذكورة (قوله وعليهم) اى من تركته فان لم يكن له تركة كانت قيمته من بيت المال ولا يلزم الورثة من مالهم (قوله اى قيمة الحفر) اى وليس المراد

قيمة القبر الا ينافى الموضوع من ان القبر حفر فى ارض ليست ملكالاحد وانما يملك كل احد الدفن فيها فالحافر كمن سبق لمباح وماذكره من لزوم قيمة الحفر هو قول ابن اللباد وهو المعتمد وقيل عليهم حفر مثله وقيل الاكثر من قيمة الحفر وقيمة الارض المحفورة وقيل الاقل منهما (قوله بأن كان نصابا) استحسن بعض الاشياخ ان المراد به نصاب الزكاة لا نصاب السرقة اه شيخنا عدوى (قوله ولو ثبت اى ابتلاعه له بشاهد ويمين والظاهر انه لا يتأتى هنا يمين استظهار لعدم تعلق المدعى به بذمة الميت وحينئذ فليغز بها ويقال دعوى على ميت ليس فيها يمين استظهار واذا بقر على المال فلم يوجد عزر كل من المدعى والشاهد وقوله اما القصد الخ اى اما ابتلاعه لقصد الخ (قوله لا يبقر عن جنين) اى ولو رجى خروجه حيا وهذا قول ابن القاسم وهو المعتمد وذلك لان سلامته مشكوكة فلا تنتهك حرمتها لاجله بخلاف المال فانه متحقق (قوله وتؤولت ايضا على البقر) اى من خاصرتها اليسرى حيث كان الحمل انثى اما ان كان ذكرا فانه يكون من خاصرتها اليمنى اه عدوى وذكر ايضا ان محل الخلاف فى جنين الآدمى اما جنين غيره فانه يبقر عنه اذا رجى قولا واحدا (قوله وهو) اى اخراجه بحيلة من الميتة مما لا يستطاع لانه لابد لاخراجه من القوة الدافعة وشرط وجودها الحياة الا لخرق العادة اه عدوى (قوله عدم جوازاكله) اى ولو ادى عدم الاكل لموت ذلك المضطر (قوله لم يجد غيره) هذا محل الخلاف اما لو وجد غيره فلا يجوزاكله قولا واحدا (قوله وصحح اكله) وعلى هذا فانظر هل يتعين اكله نيأ او يجوز له طبخه بالنار وللشافعية يحرم طبخه وشيه لما فيه من هتك حرمته مع اندفاع الضرر بدونه (قوله اى كافرة) سواء كانت كتابية أو مجوسية (قوله بشبهة) أى شبهة ملك اونكاح مطلقا اى سواء كانت كتابية او مجوسية (قوله ولا نتعرض لهم) اى سواء استقبلوا بها قبلتنا اوقبلتهم (قوله وعلى واجده) اى ويجب على واجد ميت البحر الذى رمى فيه مكفنا وكذا ميت البحر الغريق فيه (قوله ولا يعذب ببكاء) اى لا يتألم به كما قال عياض فليس المراد به التعذيب بالنار والمناقشة لكن ورد انه يقال للميت اجب نوائحك فحمل على ايصائه كما قال المصنف وهذا يناسب بقاء العذاب على حقيقته (قوله ولا يترك المسلم لوليه الكافر) اى يحرم (قوله اى لا يجوزله ذلك) اى لزوال حرمة ابويه بموته (قوله ولا يغسل المسلم ابا كافرا) اى بناء على ان غسل الميت تعبد لا للنظافة والاجازة (قوله ولا خصوصية للاب) اى بل غيره من الاقارب كذلك بل لو وجد كافرميت وليس معه احد من اهل دينه ولا من اقاربه المسلمين وخيف ضياعه وجبت مواراته كما فى المدونة وظاهره ولوكان حربيا وقيل ان الحربى يترك للكلاب تاكله (قوله والا كان النفل افضل) اعترض بأن المصلى على الجنازة يحصل له ثواب الفرض وهو اعظم من ثواب النفل فكيف يكون النفل احب منه واجيب بأن هذا مبنى على القول بسقوط فرض الكفاية عن الغير بالشروع فيه لا بالفراغ منه وفى هذا الجواب نظر لما تقرر فى فرض الكفاية من ان اللاحق بالداخل فيه يقع فعله فرضا وان قيل بسقوطه بالشروع فيه فالبحث باق على القولين اه بن والاولى ان يقال انهم توسطوا هنا فلم يقولوا بافضليتها من النفل مطلقا نظرا لما قيل انها صلاة لغوية القصد منها الدعاء حتى اجازه بعضهم بلا وضوء وليس فيها السجود الذى هو اقرب ما يكون العبد من ربه اذا كان متلبسا به وقوى النظر لفرضيتها احق الجار وبركة الصالح

(باب الزكاة)

(قوله وشرعا اخراج الخ) هذا تعريف لها بالمعنى المصدرى وقوله وتطلق على الجزء المذكور اى الجزء المخصوص المخرج من المال المخصوص اذا بلغ نصابا المدفوع لمستحقه ان تم الملك وحول غير

المعدن وهذا تعريف لها بالمعنى الاسمى وسمى ذلك الجزء المأخوذ زكاة مع كونه ينقص
المال حسا لنموه فى نفسه عند الله كما فى حديث ما تصدق عبد بصدقة من كسب طيب ولا يقبل
الله الا الطيب الا كأنما يضعها فى كف الرحمن فيربيها له كما يربى احدكم فلوه او فصيله حتى
تكون كالجبل اولانه يعود على المال بالبركة والتنمية باعتبار الارباح اولان صاحبها يزكوا
بأدائها قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها **(قوله من مال مخصوص)**
وهى النعم والحرث والنقدان وعروض التجارة والمعادن **(قوله تجب زكاة الخ)** هذا فى قوة
قولنا كل نصاب من انواع النعم تجب فيه الزكاة وظاهره كان ملكا لواحد اولاكثر وهو كذلك
والمراد بالزكاة المعنى المصدرى وهو الاخراج لا المعنى الاسمى اذ لا تكليف الا بفعل **(قوله نصاب
النعم)** النصاب لغة الاصل وشرعا القدر الذى اذا بلغه المال وجبت الزكاة فيه وسمى نصابا
اخذا له من النصب لانه كعلامة نصبت على وجوب الزكاة اولان للفقراء فيه نصيبا والنعم واحد
الانعام وهى المال الراعية فيصدق بالابل والبقر والغنم سمى ماذكر نعما لكثرة نعم الله فيه على
خلقه من النمو وعموم الانتفاع والنعم اسم جمع لا اسم جنس لانه لا واحد له من لفظه بل من معناه
واسم الجنس هو الذى يفرق بينه وبين واحده بالتاء غالبا **(قوله بملك)** اى بسبب ملك للنصاب
وبسبب حول اى مرور حول عليه او على اصله فالاول كما لو كان يملك اربعين نعجة تمام الحول
والثانى كما لو ملك عشرين نعجة حوامل ثم ولدت قبل تمام الحول فقد حال الحول على اصله واعلم
ان الحول شرط بلا خلاف لصدق تعريف الشرط عليه لانه يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة
ولا يلزم من وجوده وجوبها ولا عدمه لتوقف وجوبها على ملك النصاب وفقد المانع كالدين
فى العين واما الملك فقال القرافى انه سبب لانه يلزم من عدمه عدم الوجوب ومن وجوده وجود
الوجوب بالنظر لذاته وقال ابن الحاجب انه شرط نظرا للظاهر وهو انه يلزم من عدمه عدم
الوجوب ولا يلزم من وجوده وجود الوجوب ولا عدمه لتوقفه على شروط أخر كالحول وانتفاء
مانع كالدين وقرن المؤلف له بالشرط يؤكد كونه شرطا ولا يشكل عليه التعبير بالباء التى للسببية
لان جعلها للسببية غير متعين لجواز ان تكون للآلية اوانه استعملها فى حقيقتها وهو السببية ومجازها
وهو المعية **(قوله كمال العبد ومن فيه شائبة رق)** اى كالمكاتب والمدبر لان كلا منهم وان كان
يملك لكن ملكه غير تام لان تصرفه مردود لالان لسيده انتزاعه لعدم صدق هذه العلة على
المكاتب **(قوله بشرطه)** اى بأن كان ما بيده من المال قدر ما عليه من الدين او ازيد منه بأقل
من نصاب **(قوله فرخصة)** اى ولان ما قارب الشئ يعطى حكمه **(قوله وهى الراعية)** اى التى
ترعى الكلأ والعشب النابت واعلم ان السائمة تجب الزكاة فيها اذا توفرت فيها الشروط واختلف
فى المعلوفة فى كل الحول او بعضه وفى العاملة فى حرث ونحوه فمذهبنا وجوب الزكاة فيهما وقال
الشافعى اذا علفت فى الحول ولو جمعة لا زكاة فيها وقال ابو حنيفة واحمد اذا علفت كل الحول او غالبه
فلا زكاة فيها والا ففيها الزكاة والعاملة لا زكاة فيها عند الشافعى وابى حنيفة ولو سائمة **(قوله بل وان
كانت معلوفة)** اى والتقييد بالسائمة فى الحديث لانه الغالب على مواشى العرب فهو لبيان الواقع
لا مفهوم له **(قوله وعاملة)** اى هذا اذا كانت مهملة بل وان كانت عاملة **(قوله ونتاجا)** اى هذا
اذا كانت غير نتاج بل وان كانت كلها نتاجا خلافا لداوود الظاهرى القائل ان النتاج لا يزكى
ولا يلزم من وجوب الزكاة فى النتاج الاخذ منه بل يكلف ربها شراء ما يجزئ وقوله ونتاجا ولو كان
النتاج من غير صنف الاصل كما لو نتجت الابل او البقر غنما وتزكى النتاج على حول الامهات ان كان

فيها نصاب اومكملة لنصاب الامهات فاذا ماتت الامهات كلها زكى النتاج على حول الامهات اذا كان فيها نصاب وكذا اذا مات بعض الامهات وكان فى الباقى منها مع النتاج نصاب زكى الجميع لحول الامهات (قوله لامنها ومن الوحش) اى مطلقا هذا هو المشهور وقيل بالزكاة مطلقا وقيل ان كانت الام وحشية فلا زكاة والا فالزكاة (قوله او بواسطة) اى واحدة او اكثر كذا فى خش وعبق قال بن وفيه نظر بل ظاهر النقل خلافه وذلك لان ظاهر نقل المواق قصر ذلك النتاج الذى لازكاة فيه على المتولد منها ومن الوحش مباشرة واما اذا كان ذلك النتاج بواسطة او اكثر فالزكاة واجبة فيه من غير خلاف واستظهر ذلك البدر القرافى (قوله وضمت الفائدة له) اى سواء كانت نصابا او اقل منه وحاصله ان من كان له ماشية وكانت نصابا ثم استفاد ماشية اخرى بشراء او دية او هبة نصابا اولا فان الثانية تضم للاولى وتزكى على حولها سواء حصل استفادة الثانية قبل كمال حول الاولى بشهر او بيوم فان كانت الاولى اقل من نصاب فلا تضم الثانية لها ولو كانت الثانية نصابا ويستقبل بهما من يوم حصول الثانية الا ان حصلت الفائدة بولادة الامهات فحولها حولهن وان كانت الامهات اقل من نصاب اتفاقا لان النتاج كالربح يقدر كامنا فى اصله ثم ان ضم الفائدة للنصاب مقيد بما اذا كانت من جنسه اما لو كانت من غير جنسه كابل وغنم لكان كل على حوله اتفاقا فاذا كان عنده اربعون من الغنم وقبل كمال حولها ولو بيوم ملك خمسا من الابل او كان عنده اربعون من الغنم قد حل عليها الحول ثم قبل مجئ الساعى ملك خمسا من الابل فكل على حوله فيستقبل بالابل حولا من يوم ملكها (قوله لا لاقل من نصاب) فلا تضم الفائدة له ولو صارت اقل قبل الحول بيوم او بعده وقبل مجئ الساعى ففى كلام المصنف حذف من الآخر لدلالة الاول (قوله وهذا الخ) هذا مقابل لقوله وضمت الفائدة من النعم له (قوله فانها موكولة لاربابها) اى ولا مشقة عليهم فى اخراج زكاة كل مال عند حوله وهذا الفرق اعترضه اللخمى وغيره بأن فى العتبية ان هذا الحكم جار فيمن لا سعاة لهم ابو اسحاق ولعله لما كان الحكم هكذا فى السعاة صار اصلا مطردا اه طفى (قوله فيشمل الذكر والانثى) اى فكل منهما يقال له ضائنة ويجزئ اخراجه هنا لان الشاة المأخوذ زكاة عن الابل كالشاة المأخوذ زكاة عن الغنم كما صرح بذلك فى الجواهر وغيرها ونص اللباب كما فى ح الشاة المأخوذة عن الابل سنها وصفتها كالشاة المأخوذة عن الغنم وسيأتى انه يؤخذ عنها الذكر والانثى وهذا مذهب ابن القاسم واشهب واشترط ابن القصار الانثى فى البابين وأما التفريق بين البابين فقال ح لم اقف عليه لاحد (تنبيه) لابد ان تكون تلك الضائنة بلغت السن المجزئ بأن تكون جزعة او جزعا ولعل المصنف انما ترك ذلك اعتمادا على ما يأتى فى زكاة الغنم (قوله أو تساويا الخ) مثله فى عبارة ابن الحاجب واعترضه ابن عبد السلام وابن هارون بأن ظاهره انه ان تساويا يؤخذ من الضأن والاقرب من هذا انه يخير الساعى (قوله وجب منه) اى وجب ان يخرج منه اماذكرا أو انثى فيخير فى اخراج الافضل أو الادنى (قوله الا أن يتطوع بدفع الضأن) اى فانه يجزئه ويجبر الساعى على قبوله وهذا بخلاف مالو خالف فى صورة منطوق المصنف وأخرج معزا فانه لايجزئه (قوله وان خالفته) مبالغة فى المفهوم اى فان كان جل غنم البلد المعز وجب منه وان خالفته غنم المالك بأن كانت ضأنا أو مبالغة فى المنطوق اى تجب الضائنة حيث كان جلها غيرمعز وان خالفت غنم المالك جل غنم البلد بأن كانت غنمه معزا او مبالغة فى المنطوق والمفهوم معا كما اشار له الشارح بقوله اى فالعبرة بغنم البلد وان خالفته (قوله والاصح) اى كما قاله عبد المنعم القروى وصححه ابن عبد السلام خلافا للباجى وابن العربى

القائلين بعدم الاجزاء وخرجه المازرى على اخراج القيم فى الزكاة قال ابن عرفة وهو بعيد لان القيم بالعين اه قال ح ولا بعد اذ ليس مراده حقيقة القيم وانما مراده انه من بابه ألا ترى انهم قالوا فى مصرف الزكاة لا يجوز اخراج القيم وجعلوا منه اخراج العرض عن العين (**قوله** اجزأ بعير) تعبيره بالاجزاء يفيد انه غير جائز ابتداء وهو كذلك وقوله بعير اى ذكر أو أنثى لاطلاق البعير على كل منهما وظاهره اجزاء البعير عن الشاة ولو كان سنه اقل من عام وهو ما ارتضاه عج قائلا خلافا لما عليه بعض الشراح ومراده به ح حيث قال لابد فى اجزاء البعير عن الشاة من بلوغه السن الواجب فيها وقوله عن الشاة اى وأما عن شاتين فاكثر فلا يجزى قولا واحدا ولو زادت قيمته على قيمتهما (**قوله** ان كانت له سليمة) اى ان كانت موجودة ملكا له حال كونها سليمة وهل ولو كانت كريمة لانها الاصل ولا ينتقل للبدل مع امكان الاصل وهو ظاهر المصنف أو محله مالم تكن كريمة والا أخذ ابن اللبون للنهى عن أخذ كرائم الناس انظر فى ذلك (**قوله** فابن لبون ذكر) ويجزئ بنت اللبون بالاولى وهل يخير الساعى فى قبولها ولا يخير بل يجبر على قبولها قولان واقتصر فى التوضيح على القول بجبره ونسبه للمدونة فهو المعتمد وليس فى الابل ذكر يؤخذ عن انثى الا ابن اللبون فانه يؤخذ عن بنت المخاض كما علمت وحينئذ لا يجزى ابن المخاض عن بنت المخاض ولا ابن اللبون عن بنت اللبون وهكذا (**قوله** كحكم وجودهما فى تعين بنت المخاض) وانما يكتفى بابن اللبون اذا عدمت بنت المخاض فقط حقيقة او حكما والحاصل انه ان وجد احد الشيئين تعين وان وجدا معا تعين بنت المخاض وكذا ان عدما لكن ان اتى فى هذه الحالة الاخيرة بابن اللبون بعد الزامه بنت المخاض كان للساعى اخذه ان رآه نظرا لكونه أكثر لحما لكبر سنه والا الزمه بنت المخاض احب او كره كما لابن القاسم فى المدونة فان عدم الامران وقبل الزامه ببنت المخاض اتى بابن اللبون فقال ابن القاسم يجبر الساعى على قبوله ويكون بمنزلة ما لو كان موجودا فيها وقال اصبغ لا يجبر (**قوله** ولا يجزئ عنها حق) ولو لم توجدا ووجدت معيبة وأما اخذ الحقة عن بنت اللبون فتجزئ والفرق بين ابن اللبون يجزئ عن بنت المخاض والحق لا يجزئ عن بنت اللبون ان ابن اللبون يمتنع من صغار السباع ويرد الماء ويرعى الشجر فقابلت هذه الفضيلة فضيلة الانوثة التى فى بنت المخاض والحق ليس فيه مايزيد عن بنت اللبون فليس فيه يعادل فضيلة الانوثة التى فيها (**قوله** وفى مائة واحدى وعشرين الى تسع وعشرين حقتان او ثلاث بنات لبون) الخيار للساعى اعلم ان النبى صلى الله عليه وسلم بعد ان بين ما تقدم من التقادير وبين ان فى الاحدى وتسعين الى مائة وعشرين حقتين قال ثم مازاد ففى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة ففهم الامام مالك ان المراد بالزيادة زيادة عقد اى عشرة وهو الراجح وحمل ابن القاسم الزيادة على مطلق الزيادة ولو حصلت بواحدة ففى مائة وثلاثين حقة وبنتا لبون باتفاق وأما فى مائة واحدى وعشرين الى تسع الخلاف بينهما فعند الامام يخير الساعى بين اخذ حقتين او ثلاث بنات لبون وهو ما مشى عليه المصنف وذلك لان المائة والواحد والعشرين يصلح عنها حقتان ويصلح عنها ثلاث بنات لبون اذ فيها أكثر من خمسين واكثر من ثلاث اربعينات فلذا خير الساعى وقال ابن القاسم يتعين ثلاث بنات لبون (**قوله** الخيار للساعى) اى فان اختار الساعى احد الصنفين وكان عند رب المال الصنف الآخر افضل اجزأه ما أخذه الساعى ولا يستحب له اخراج شئ زائد قاله سند (**قوله** ان وجدا أو فقدا) فان وجد احد الصنفين تعين رفقا بأرباب المواشى ومثله ما اذا وجدا وكان احدهما معيبا فهو كالعدم وكذا اذا كان احدهما من كرائم الاموال فيتعين الصنف الآخر الا ان يشاء ربها بدفع الكرام فان وجد الصنفان سليمين واختار الساعى احدهما وكان الصنف الآخر افضل عند رب

الماشية اجزاء ما اخذه الساعي ولا يستحب له اخراج شيء زائد قاله سند (قوله وتعين احدهما) اى الحقتان او الثلاث بنات لبون حال بكونه منفردا في الوجود فاذا وجد احدهما وفقد الآخر اخذ الساعي ما وجد ولم يكلفه ما فقد (قوله ثم في تحقق كل عشر) انما قدر الشارح تحقق لاجل ان يدخل في كلام المصنف المائة والثلاثون فان الواجب يتغير فيها ولو ابقى كلام المصنف على ظاهره لم تدخل هذه الصورة فيه لان ظاهره ثم في كل عشر بعد المائة والتسعة والعشرين يتغير الواجب وضابط الاخراج فيها اذا زادت الابل على المائة والثلاثين ان تقسم عدد عقود ما يراد تزكيته على عدد عقود الخمسين او على عدد عقود الاربعين فان انقسمت على الخمس فقط دون كسر فالواجب عدد الخارج حقاقا وعلى الاربعة فقط دون كسر فعدد الخارج بنات لبون وعليهما معا دون كسر فالواجب عدد خارج احدهما او يأتي الخيار كما في مائتي الابل وان انكسر عليهما فالغ قسمتها على الخمسة واقسمها على الاربعة وخذ بعدد الخارج الصحيح بنات لبون وانسب الكسر للاربعة المقسوم عليها فان كان ربعا فابدل واحدة من بنات اللبون بحقة وان كان ربعين فابدل ثنتين وان كان ثلاثة ارباع فابدل ثلاثة (قوله هي الموفية سنة) واما قبل تمام السنة فتسمى حوارا ولا يأخذها الساعي عن بنت مخاض مع زيادة ثمن ولا يأخذ ما فوق الواجب ويدفع ثمنا قاله ابن القاسم واشهب فان وقع ذلك ونزل اجزأ اه عدوى (قوله فامها حامل) اى فاذا تمت سنة التربية على الولد وامه حامل (قوله قد مخض الجنين) اي تحرك الجنين في بطنها (قوله لان امها صارت لبونا اى صار لها لبن جديد (قوله استحقت الحمل اى طروق الفحل وقوله وان يحمل عليها اى واستحقت ان يحمل على ظهرها فالعطف مغاير (قوله البقر) اعلم بعطفها فيتول والبقر والغنم لان هذه نصب مستقلة ليس فيها تابع ولا متبوع ثم ان البقر مأخوذ من البقر وهو الشق لانه يشق الارض بحوافره وهو اسم جنس جمعي والبقرة تقع على المذكر والمؤنث لان تاءه للوحدة لا للتأنيث (قوله والانثى افضل) اى وحينئذ فيجبر الساعي على قبولها ولا يجبر المالك على دفعها (قوله ذو سنتين اى ودخل في الثالثة سمي تبيعا لان قرنيه يتبعان اذنيه اولانه يتبع امه (قوله وفي اربعين مسنة) وتستمر المسنة الى تسع وخمسين فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان الى تسعة وستين فاذا بلغت سبعين ففيها مسنة وتبيع فاذا بلغت ثمانين ففيها مسنتان فاذا بلغت تسعين ففيها ثلاثة اتبعة فاذا بلغت مائة ففيها تبيعان ومسنة فاذا صارت مائة وعشرة ففيها تبيع ومسنتان فاذا بلغت مائة وعشرين خير الساعي كما قال الشارح قال ابن عرفة والضابط في معرفة واجبها قسم عقود ما يريد زكاته فان انقسمت على عدد عقود الاربعين من غير كسر فالواجب عدد الخارج مسنات وعلى عقود الثلاثين فالواجب عدد الخارج اتبعة وان انقسم عليهما فالواجب عدد خارج احدهما او يأتي الخيار كما في الابل وانكسارها على عقود الثلاثين والاربعين يلغي قسمها على عقود الاربعين ويقسم على عقود الثلاثين فالواجب عدد صحيح خارجه اتبعة وبدل لكل ثلث من كسره مسنة من صحيح خارجه (قوله بخير الساعي الخ اى اذا وجد الصنفان او عدما وتعين احدهما اذا وجد منفردا (قوله كما يأتي الابل) تشبيه في مطلق التخيير وشبه بما يأتي الابل وان لم يتقدم له ذكر التخيير فيها الاخذ ذلك من ضابطه المتقدم في قوله ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فليس فيه احالة على مجهول (قوله الغنم) هو مبتدأ اول وشاة مبتدأ ثان وفي اربعين خبر الثاني والجملة خبر الاول والرابط محذوف اى الغنم شاة في اربعين منها (قوله شاة) التاء فيها للوحدة اى للدلالة على ان المراد واحد من افراد الجنس وليست للتأنيث ولذا ابدل من الشاة المذكر والمؤنث بقوله جذع او جذعة اى ذكرا او انثى (قوله ذو اسنة) اى تامة كما قال

ابن حبيب ابو محمد وقيل ابن عشرة اشهر وقيل ابن ثمانية اشهر وقيل ابن ستة اشهر وكان الاولى للمصنف ان يزيد اوثنى بأن يقول جذع اوجزعة ذواسنة اوثنى كما فى المدونة والرسالة والجواهر وعليه يأتى هل الخيار للساعى اوللمالك قولان ابن عرفة كون التخيير بين الجذع والثنى للساعى اولربها قولا اشهب وابن نافع قاله طفى وقد يقال ان المصنف انما تكلم على اقل ما يجزئ وهوالجذع واما الثنى فهواكبر من الجذع لان الجذع من الضأن والمعز ذواسنة تامة على مامر فيه من الخلاف واما الثنى منهما فهو ما اوفى سنة ودخل فى الثانية انظر بن (قوله ولومعزا) مبالغة فى قوله جذع اوجذعة لان الخلاف موجود فيهما القول ابن حبيب لايجزئ الجذع ولا الجذعة من المعز لاعن الضأن ولاعن المعز ولقول ابن القصار لايجزئ الا الانثى من المعز دون الذكر منه ولواراد الرد على ابن القصار فقط لقال ل ولومعزا ذكرا اه عدوى وقوله ولومعزا اى اذا كانت الشياه المزكى عنها معزا اخذ مما يأتى (قوله ثم لكل مائة) اى بعد الاربعمائة شاة فلايتغير الواجب بعد الاربعمائة الا بزيادة المئين (قوله ولزم الوسط) اى ان الانعام كانت من نوع اومن نوعين اذا كان فيها الوسط فلا اشكال فى اخذه فان لم يكن فيها وسط بأن كانت كلها خيارا اوشرارا فان الساعى لايأخذ منها شيأ ويلزم ربها بالوسط مالم يتطوع المالك بدفع الخيار ومحل الزامه بالوسط عند عدم التطوع بالخيار الا ان يرى الساعى اخذ المعيبة احظ للفقراء فله اخذها (قوله الا ان يرى الساعى اخذ المعيبة اى احظ للفقراء) فله ذلك لبلوغها سن الاجزاء لكن برضا ربها ثم ان هذا جار فيما فيه الوسط ومانفرد بالخيار اوالشرار فالاستثناء راجع للحالات كلها كما يدل عليه كلام التوضيح والجواهر وتخصيص عج رجوعه لغير الاولى مخالف لاطلاق اهل المذهب وظواهر نصوصهم اه طفى (قوله بخت) هى ابل ضخمة مائلة للقصر لها سنامان احدهما خلف الآخر تأتى من ناحية خراسان وانما ضمت البخت للعراب لانهما صنفان مندرجان تحت نوع الابل وكذا الضأن والمعز صنفان مندرجان تحت نوع الغنم وكذلك الجاموس صنف من البقر (قوله وجاموس لبقر) اعلم ان الجاموس والحمر صنفان مندرجان تحت البقر والحمر بسكون الميم جمع حمراء كأنه لغلبة الحمرة على لونها سميت بذلك فاذا علمت هذا تعلم ان الاولى للمصنف ان يقول وجاموس لحمر لان الشأن ان الصنف انما يضم للصنف الآخر المندرج معه تحت نوع لان الصنف يضم للنوع المندرج تحته كذا فى البساطى (قوله وخير الساعى) دليل لجواب الشرط وقوله وخير مفرع على قوله وضم بخت لعراب اى واذا ضم احد الصنفين للآخر فان وجبت واحدة فى الصنفين وتساويا خير الساعى فى أخذها من أيهما شاء وهذا اذا وجد السن الواجب فى الصنفين اوفقد منهما وتعين المنفرد كما نقله ح عن الباجى عند قوله وفى اربعين جاموسا اه بن (قوله كخمسة عشر من الجاموس) اى وكثلاثة عشر بعيرا من البخت ومثلها من العراب (قوله كعشرين بختا) اى فالواجب فيهما اى فى الستة والثلاثين بنت لبون (قوله وكعشرين جاموسا الخ) اى فالواجب فيها تبيع كامر (قوله فمن الاكثر) اى فتؤخذ تلك الواحدة من الاكثر (قوله اذا الحكم للغالب) قال ابن عبدالسلام وهذا متجه ان كانت الكثرة ظاهرة واما ان كانت كالشاة والشاتين فالظاهر انهما كالمتساويين اه شيخنا عدوى (قوله كاثنين وستين ضأنا) اى وكثمانية وثلاثين عرابا ومثلها بختا فالجملة ستة وسبعون فيها بنتا لبون وكثلاثين جاموسا ومثلها بقرا فالجملة ستون فيها تبيعان (قوله اى انما يؤخذ من الاقل) اى انما تؤخذ الواحدة من الاقل كما تؤخذ واحدة من الاكثر بشرطين الخ (قوله اى اوجب الثانية) اى فالاقل لما كان له تأثير فى وجوب الثانية صار كالمساوى (قوله كمائة وعشرين ضأنا) اى وكمائة من الضأن

واحدى وعشرين من المعز (**قوله** ولو غير وقص) اى هذا اذا كان الاقل من النصاب وقصا كمائة وثلاثين معزا وثلاثين ضأنا بل ولو كان غير وقص كما مثل (**قوله** يؤخذان منه) اى من الاكثر ولا يؤخذ من الاقل شئ فى هذه المسائل الثلاث الداخلة تحت الا (**قوله** وتساويا) اى حقيقة او حكما كتفاوت احدهما للاخر باثنين او ثلاثة كما فى التوضيح عن ابن عبد السلام (**قوله** غير وقص بأن كان هو الموجب للشاة الثالثة وذلك كمائة وسبعين ضائنة واربعين معزا فالجملة مائتان وعشرة فيها ثلاث شياه (**قوله** والا اخذ الجميع من الاكثر) اى والا بأن كان الاقل اقل من نصاب وهو وقص كمائتين وشاة ضأنا وثلاثين معزا او كان غير وقص كمائتين من الضأن وثلاثين من المعز او كان نصابا وهو وقص اى لم يوجب الثالثة كمائتين وشاة من الضأن واربعين معزا وهذا مذهب ابن القاسم ومقابله ما لسحنون من ان الحكم للاكثر فيؤخذ الكل منه مطلقا (**قوله** واعتبر فى الشاة الرابعة) اى فى مقام اخذها اى او فى وجوبها وقوله كل مائة نائب فاعل اعتبر اى انه فى مقام اخذ الرابعة تعتبر كل مائة على حدتها من خلوص وضم فالمائة الخالصة يؤخذ زكاتها منها شاة والمائة التى فيها ضم ان تساوى صنفاها خير فى اخذ زكاتها من اى الصنفين وان اختلفا اخذت زكاتها من اكثرهما (**قوله** فيخرج التبيع الثانى منها) نظير ذلك ما لو كان عنده ثلاثمائة واربعون ضأنا وستون معزا فانه يؤخذ منه ثلاث من الضأن وواحدة من المعز لكونه الاكثر من المائة الرابعة فالمائة الرابعة ينظر فيها على حدتها كما لو انفردت ولذا عقب المؤلف هذه المسئلة بقوله واعتبر فى الرابعة فأكثر كل مائة (**قوله** مع ان الاقل) اى فى كلام المصنف وهو البقر (**قوله** لم تتقرر النصب) اى لم يتحقق الموجب فى عدد معين الا ترى لما مثل سابقا من مائة وعشرين ضائنة واربعين معزا فان الموجب للثانية لا يتوقف على كونه اربعين بل يتحقق فيها وفى اقل منها (**قوله** وما هنا بعد تقررها) الانسب وما هنا عند تقرر النصب اى تحقق الموجب فى عدد معين الا ترى ان الموجب للتبيع الثانى الثلاثون لا اقل منها وتقرر الموجب فى عدد معين اما انتهاء كما فى الغنم فان فى كل مائة شاة من الاربعمائة لما لا نهاية له واما ابتداء كما فى البقر فان فى كل ثلاثين تبيعا وفى كل اربعين مسنة (**قوله** نظرا لكل ما يجب) اى لكل قدر يجب فيه شئ وقوله بانفراده راجع لكل اى نظر لكل قدر بانفراده يجب فيه تبيع واحد (**قوله** فيؤخذ) اى الشئ الواحد وقوله من الاكثر اى من اكثر الصنفين ان كان اكثر وقوله والا اى بأن تساويا (**قوله** ان يستقر) اى يتحقق النصاب اى الموجب فى شئ معين كمائة من الغنم بعد الثلاثمائة فان المائة موجبة لشاة والثلاثين موجبة لتبيع والاربعين موجبة لمسنة دون الاقل منها (**قوله** ومن هرب الخ) الباء فى قوله بابدال ماشية للاستعانة لا باء السببية ولا المصاحبة اى من هرب من الزكاة مستعينا على هروبه بابدال ماشية فالابدل مهروب به والزكاة مهروب منها وحاصله ان من ملك نصابا من الماشية سواء كان للتجارة او للقنية ثم ابدله بعد الحول او قبله بقرب بماشية اخرى من نوعها او من غير نوعها كانت الاخرى نصابا او اقل من نصاب او ابدلها بعرض او بنقد فرارا من الزكاة ويعلم ذلك من اقراره او من قرائن الاحوال فان ذلك الابدال لا يسقط عنه زكاة المبدلة بل يؤخذ بزكاتها معاملة له بنقيض قصده ولا يؤخذ بزكاة البدل وان كانت زكاته اكثر لان البدل لم تجب فيه زكاة الآن لعدم مرور الحول عليه (**قوله** او بقرائن الاحوال) اى كان يسمع الهارب يقول يريد الساعى ان يأخذ منى زكاة فى هذا العام هيهات ما أبعده منها ثم بعد ذلك ابدلها (**قوله** وهى نصاب) اى الماشية التى ابدلها نصاب وهذا مأخوذ من قول المصنف اخذ بزكاتها اذ لا زكاة لدون النصاب (**قوله** ولو وقع الابدال قبل الحول) اى هذا اذا وقع الابدال بعد الحول بل ولو

وقع

وقع الابدال قبل الحول بقرب اى كشهر ولا يحتاج فيما بعده لقرينة تدل على الهروب اواقرار لان الابدال حينئذ نفسه قرينة عليه وأشار الشارح بقوله ولو وقع الابدال الخ الى ان المبالغة فى الهروب والابدال لا فى الاخذ بالزكاة لان الزكاة لا تؤخذ قبل الحول لا من الفار ولا من غيره (**قوله** على الارجح اى عند ابن يونس خلافا لقول ابن الكاتب انه لا يؤخذ بزكاتها الا اذا كان الابدال بعد مرور الحول وقبل مجئ الساعى اما اذا وقع الابدال قبل الحول ولو بقرب فلا يكون هاربا وانما عبر بصيغة الاسم لان ابن يونس نقل عن عبد الحق مثل ما صوبه كما نقله عنه فى التوضيح فهو اختيار من خلاف لا لقول من عند نفسه (**قوله** لا بعد) اى لا ان كان الابدال قبل الحول بعد فانه لا يؤخذ بزكاتها ولو قامت القرائن على هروبه هذا ظاهره وهو الصواب خلافا لما فى عبق كذا قرر شيخنا (**قوله** فان كان المبدل دون نصاب) هذا مفهوم قوله وهى نصاب (**قوله** لم يتصور هروبه) اى لانه لا زكاة فيما دون النصاب (**قوله** وانما ينظر للبدل) اى فهو الذى يزكى (**قوله** وبنى بائع الماشية) اى سواء باعها بعين او نوعها او بمخالفها وحاصله ان من باع ماشية بعد ما مكثت عنده نصف عام مثلا سواء باعها بعين او بعرض او بنوعها او بمخالفها كان فارا من الزكاة ام لا فمكثت عند المشترى مدة ثم ردت على بائعها بعيب او بسبب فلس المشترى او بسبب فساد البيع فانه يبنى على حولها عنده ولا يلغى الايام التى مكثتها عند المشترى بحيث لا يحسبها من الحول بل تحسب منه ويفهم من قول المصنف بنى انها رجعت قبل تمام الحول كما صورنا فان رجعت بعده زكاها حين الرجوع فان زكاها المشترى عنده ثم ردها رجع على البائع بما اداه ان لم يكن دفع منها (**قوله** واولى بفساد بيع كان الفساد مختلفا فيه كالبيع وقت نداء الجمعة او متفقا عليه كالبيع لاجل مجهول والموضوع ان تلك الماشية المبيعة لم تفت عند المشترى بفوت من مفوتات البيع الفاسد وانما كان الرجوع بفساد البيع اولى لان البيع الفاسد لا ينقل الملك (**قوله** كمبدل ماشية تجارة) لما كان النظر هنا انما هو فى زكاة البدل واما المبدلة فلا زكاة فيها قطعا لعدم قصد الفرار شرطوا هنا فى البدل ان يكون نصابا اذ لا زكاة فيما دون النصاب واما المبدل فلا يشترط ان يكون نصابا عكس ما تقدم فى الهارب فانه لا بد فى المبدل ان يكون نصابا واما البدل فلا يشترط فيه ذلك لكونها غيرم زكاة وحاصله ان من ابدل ماشية للتجارة سواء كانت نصابا او اقل منه فاما ان يبدلها بعين او عرض او بنوعها فان ابدلها بعرض او بعين وكان نصابا فقال اشهب يستقبل بالعين والعرض وقال ابن القاسم يبنى على حول الاصل اى الثمن الذى اشتريت به ماشية التجارة فان كان ذلك الثمن عرض تجارة فالحول من يوم ملك ذلك العرض وان كان عرض قنية فمن يوم اشترابه تلك الماشية وان كان اشتراها بعين فالحول من يوم ملكه ان لم يزكه والا فمن يوم زكاه هذا كله ان ابدلها قبل جريان الزكاة فى عينها لكونها دون نصاب اولم يحل عليها الحول واما ان وقع الابدال بعد ان زكاها فالحول الذى يزكى فيه بدلها العين والعرض حول زكاة عينها لان زكاة عينها ابطلت حول الاصل الذى هو ثمنها وان ابدلها بنوعها كبخت بعراب وبقر بجاموس وضان بمعز بنى على حول المبدلة وهو يوم ملكها او زكاها باتفاق الشيخين لا على حول الاصل وهو الثمن الذى اشتريت به المبدلة اذا علمت هذا تعلم ان فى كلام المصنف اجمالا لاختلاف كيفية بناء المبدل بعين والمبدل بنوعها (**قوله** بنصاب عين) المراد بالعين ما قابل الماشية فيشمل العرض كما فى كبير خش (**قوله** فيبنى) اى فى زكاة العين او العرض الذى ابدل به ماشية التجارة وقوله على حول اصلها اى اصل الماشية المبدلة (**قوله** وهو النقد الذى اشتريت به) وحوله من يوم ملكه ان لم يزكه او من يوم زكاه ان كان قد زكاه (**قوله**

ولو كان الابدال المذكور) وهو الابدال بعين اونوعها (قوله فانه يبنى) اى فى زكاة ذلك البدل وقوله على حول اصلها اى اصل الماشية المستهلكة فان صالح عنها بنوعها زكى ذلك البدل لحول المستهلكة وهو يوم ملكها او زكاها وان صالح عنها بعين فيزكى تلك العين لحول النقد الذى اشترى به المستهلكة وهو يوم ملكه ان لم يزكه و يوم زكاته ان زكاه ان لم تجر الزكاة فى عين المستهلكة والاخذ يوم زكاتها واعلم ان ابدالها فى الاستهلاك بنوعها فيه قولان لابن القاسم فى المدونة الاول انه يبنى فى زكاة البدل على حول الاصل المبدلة وهو ما مشى عليه المصنف والثانى انه يستقبل بذلك البدل حولا من يوم اخذه قال بن وهذا القول امامه اولا اول واقوى منه فلذا عيب على المصنف فى اقتصاره على الاول ورده على الثانى بلو واما ابدالها فى الاستهلاك بعين فابن القاسم يقول فيه بالبناء على حول الاصل واشهب يقول بالاستقبال فليس الاستقبال حينئذ متفقا عليه خلافا لعبق لقول ابن الحاجب اخذ العين فى الاستهلاك كالمبادلة اتفاقا فقد حكى الاتفاق على الحاق اخذ العين فى الاستهلاك بالمبادلة الاختيارية ومذهب ابن القاسم فيها البناء على حول الاصل ومذهب اشهب الاستقبال كما مر قريبا عند قول الاصل كمبدل ماشية تجارة الخ واذا علمت ذلك ظهر لك ان الاولى جعل المبالغة فى قول المصنف وان الاستهلاك راجعة للعين والنوع كما قال ح وتبعه شارحنا حيث قال ولو كان الابدال المذكور وان المردود عليه بلو قول ابن القاسم الثانى فى النوع وقول اشهب بالاستقبال فى العين والنوع كذا ذكر شيخنا ثم انه على قول ابن القاسم بالبناء على حول الاصل فى الابدال لاستهلاك قال عبد الحق محله مالم تشهد بينة بالاستهلاك والا استقبل به وقال غيره ان الخلاف الذى لابن القاسم مطلق اى كان الاستهلاك بمجرد الدعوى اوكان ثابتا ببينة انظر بن (قوله ابدله بنصاب عين) فلو ابدله بأقل من نصاب من العين اوالماشية فلا زكاة عليه اتفاقا (قوله فانه يبنى على حول اصلها) اى من يوم ملك رقابها او زكاها (قوله فيهما) اى فى الابدال بعين اونوعها ولا يقال اذا كان الابدال بعين انه يبنى على حول الثمن الذى اشترى به الماشية المبدلة اى من يوم ملكه او زكاه كما تقدم فى مسئلة التجارة خلافا لما قاله بعضهم اذ ما قاله الشارح هو النقل (قوله فان لم تكن) اى ماشية القنية المبدلة (قوله لان ابدل ماشية التجارة) اى سواء كانت نصابا ام لا وقوله او القنية اى والحال انها نصاب بمخالفها وهذا مخرج من قوله سابقا و بنى لكن بالنظر لقوله اونوعها وقوله او راجعة باقالة عطف على المخرج لكن بالنظر لقوله بعين فهو من اللف والنشر المشوش والتقدير و بنى فى راجعة بعيب لا فى راجعة باقالة كمبدلها بنوعها اى كما يبنى مبدل الماشية التى للتجارة اوللقنية اذا ابدلها بنوعها الا ان ابدلها بمخالفها (قوله اوراجعة باقالة) اى سواء وقعت الاقالة قبل قبض الثمن او بعده (قوله يعنى اشترى ماشية للتجارة اوالقنية بعين) اى كانت تلك العين عنده اما لو كانت عنده ماشية باعها بعين ثم قبل قبض الثمن او بعده اخذ فيه ماشية مخالفة لنوعها من المشترى فانه كمبدل ماشية بماشية فيجرى على ما تقدم من قوله كنصاب قنية لا بمخالفها وهذا اذا اخذ من المشترى ماشية غير التى باعها له اما لو اخذ منه نفس تلك الماشية كان اقالة (قوله فانه يستقبل بها) اى من يوم اشتراها سواء اشتراها للقنية او للتجارة (قوله وخلطاء الماشية كمالك الخ) اى واما الخلطاء فى غيرها فالعبرة بملك كل واحد (قوله المتحدة النوع) قال بعض هذا قيد لابد منه فى كون الخليطين يزكيان زكاة المالك الواحد ولم يذكره المصنف وقد يجاب بانه مأخوذ من قوله كمالك فيما وجب لان الابل والبقر لا تجمع فى الزكاة ولو جمعهما مالك فكيف بالخلطة (قوله فيما وجب من قدر الخ) اى لا فى كل الوجوه التى يوجبها الملك

من ضمان ونفقة وغيرهما اذ حكم الخلطاء في ذلك حكم الانفراد (قوله وسن) الواو بمعنى او ولا يضران الثمرة معه ومع الصنف حاصلة في القدر ايضا (قوله فحصل بها تغير في السن) اى والتنقيص في القدر ايضا (قوله فقد حصل بها تغير في الصنف الخ) اى وتنقيص في القدر ايضا فالثمرة في السن والصنف وهى تغير كل منهما مصاحبة للقدر ولا ضرر في ذلك واعلم ان الخلطة كما توجب التخفيف كما في الامثلة التى ذكرها الشارح قد توجب التثقيل كاثنين لكل واحد مائة وشاة عليهما ثلاث شياه وقد كان الواجب على كل واحد لو لم توجد الخلطة شاة واحدة فقد اوجبت الخلطة عليهما زيادة واحدة على كل واحد نصفها وقد لا توجب الخلطة شيأ كاثنين لكل منهما مائة شاة فان كل واحد عليه شاة سواء اختلطا ام لا (قوله وفي الحقيقة الخ) هذا جواب عما يقال ان النية الحكمية كافية وتوجههما للخلطة نية لها حكما وحينئذ فلا يمكن خلطة بدون نية فلا حاجة لاشتراطها وحاصل الجواب ان المراد بنية الخلطة عدم نية الفرار بالخلطة (قوله عدم نية الفرار) اى ان لا ينويا او واحد منهما الفرار بالخلطة من تكثير الواجب لقايله سواء نويا الخلطة ام لا (قوله فان فقدا) بأن كان احد الخليطين عبدا كافرا (قوله او احدهما) اى بأن كان احد الخليطين عبدا مسلما او حرا كافرا والخليط الثاني حرا مسلما (قوله وخالط به او ببعضه) اى صاحب نصاب فيضم ما لم يخالط به الى مال الخلطة ويزكى الجميع زكاة مالك واحد وكذا لو كان عند كل نصاب وخالط كل ببعض نصابه ببعض نصاب الآخر بحيث صار ما وقع فيه الخلطة نصابا هذا ظاهر كلام المصنف لانه قال ملك نصابا ولم يقل خالط بنصاب وهو الموافق لما قاله ابن عبد السلام وعليه يمشي قول المصنف الآتي وذو ثمانين الخ واعتمده بن وشيخنا العدوي وضعفا قول التوضيح شرط الخلطة ان يكون لكل واحد نصاب وخالط به قوله مصاحبا لمرور الحول اى فالمشترط انما هو مصاحبة الحول للملك لا للخلطة واعلم ان الحول الذي يزكى في آخره الخليطان ابتداؤه من وقت الخلطة ان كان كل من الخليطين ملك النصاب حينها ومن وقت الملك او التزكية له ان كان ذلك قبلها متفقا فيه والا زكى كل على انفراده (قوله لم تؤثر الخلطة) اى ويزكى من حال الحول على ماشيته زكاة انفراد ولا زكاة على من لم يجاوز ملكه حولا (قوله بل يكفي الخ) اى فاذا مكثت الماشية عند كل واحد ستة اشهر ثم اختلطا ومضت ستة اشهر من الخلطة زكيا زكاة خلطة لان الحول قد صاحب الملك وان لم يصاحب الخلطة (قوله او منفعة) اى او ملك منفعة وهو عطف على مقدر كما اشار له الشارح واعلم ان ملك رقبة الخمس متأت وكذلك ملك منفعتها باجارة او اعارة واما ملك المنفعة بالاباحة لعموم الناس فانما يتأتى في البعض اعنى الماء والمراح والمبيت كما اشار لذلك الشارح (قوله مراح) اى فلا بد ان يكون مملوكا لهما ذاتا او منفعة او احدهما يملك نصف ذاته والآخر يملك نصف منفعته وكذا يقال فيما بعد (قوله ثم تساق منه للمبيت) اى او للسروح (قوله ولو تعدد) اى وكذا يقال في المراح والحاصل انه اذا كان كل من المبيت والمراح متعددا فلا يضر بشرط الحاجة لذلك (قوله ولو لم يحتج لهما) اى لقلة الماشية على المعتمد خلافا للباجي حيث قال لا بد من اشتراط الاحتياج في تعدد الراعي وهو الذي صححه في التوضيح ولم يذكر المواق غيره لكن اعترض ابن عرفة كلام الباجي بأنه خلاف ظاهر نقل الشيخ عن ابن حبيب وابن القاسم من الاكتفاء بالتفاوت في تعدد الراعي كثرت الغنم او قلت (قوله باذنهما) اى للراعي في الرعي ان كان الراعي واحدا او للرعاة في التعاون ان تعددوا (قوله والا لم يصح الخ) اى والا يكن هناك اذن من المالكين للراعي بأن اجتمعت مواشي بغير اذن اربابها واشترك رعاتها في الرعي والمعاونة لم يصح عد الراعي من الاكثر لان ارباب الماشية لم تجتمع فيه

فلابد من اجتماعها فى ثلاثة غيره (قوله وفحل) اى كان يكون واحدا مشتركا او مختصا باحدهما يضرب فى الجميع او لكل ماشية فحل يضرب فى الجميع ايضا (قوله ان كانت الخ) اى والا فلا يشترط ذلك اى الاجتماع فى الفحل لانه لا يتأتى ضرب الفحل فى جميعها حينئذ (قوله برفق) اى بقصد الترافق والتعاون فى جميع ما تقدم لا بقصد الفرار من الزكاة (قوله راجع للجميع) والمراد به بالنسبة للمبيت والمراح الارتفاق بكل من الموضعين ان تعددو بالنسبة للماء الاشتراك فى منفعة الماء كان بملكا بئرا او يستأجراه على اخذ قدر معلوم كل يوم مائة دلو او يستأجر احدهما من الآخر لانه يجوز الاستئجار على شرب يوم او يومين مثلا كل يوم كذا وفى الفحل جعل مالكه اياه يضرب فى الجميع وفى الراعى التعاون حيث تعدد (قوله يعنى رجع الخ) اشار بهذا الى ان المفاعلة على غير بابها وان المراد بشريكه خليطه ولو قال المصنف ورجع المأخوذ منه على صاحبه كان اولى (قوله بنسبة عدديهما) اى بنسبة عدد كل منهما لمجموع العددين (قوله ان لم ينفرد احدهما بوقص) اى بأن كان لا وقص لاحدهما كما لو كان لكل منهما خمسة من الابل او كان لكل منهما وقص ثم ان ظاهر المصنف انه اذا كان الوقص من الجانبين يتفق على رجوع المأخوذ منه على صاحبه بالنسبة سواء كان يتلفق من مجموع الوقصين نصاب كتسعة وستة او كان لا يتلفق منهما نصاب كثمانية وستة ومثله فى التوضيح اغترارا بظاهر ابن الحاجب وليس كذلك بل ان كان يتلفق من مجموع الوقصين نصاب كان رجوع المأخوذ منه على صاحبه بالنسبة باتفاق وان كان لا يتلفق منهما نصاب فهو من محل الخلاف كما لو انفرد احدهما بالوقص كما ذكره ابن عرفة وابن عبد السلام والباجى وغيرهم فلو قال المصنف ولو بوقص غير مؤثر كما قال ابن عرفة لاجاد اه بن (قوله على صاحب التسعة ثلاثة اخماسها) اى الثلاث شياه لان نسبة التسعة للخمسة عشر ثلاثة اخماس ونسبة الستة للخمسة عشر مجموع الماشيتين خمسان فاذا اخذ الساعى الثلاث شياه من صاحب التسعة رجع على صاحب الستة بخمسين قيمتهما وان اخذها من صاحب الستة رجع على صاحب التسعة بثلاثة اخماس قيمتها (قوله بل ولو انفرد وقص لاحدهما) اى بناء على المشهور من ان الاوقاص مزكاة فاذا كان لاحد الخليطين تسع وللآخر خمس فكان مالك يقول على كل واحد منهما شاة ثم رجع الى القول بأن على صاحب التسع شاة وسبعين وعلى الآخر خمسة أسباع شاة والقولان فى المدونة والاخير منهما هو المشهور فلذا مشى المصنف عليه ورد على القول الاول بلو (قوله على صاحب التسعة تسعة اسباع) وذلك لان الاربعة عشر بعيرا اذا قسمت عليها الشاتان الواجبتان فيها خرج سبع شاة فكل بعير من الاربعة عشر عليه سبع شاة فاذا اعتبرت الاربعة عشر سبعا ونسبت تسعة اليها كانت تسعة اسباع واذا نسبت خمسة اليها كانت خمسة اسباع فاذا اخذ الساعى الشاتين من صاحب التسعة رجع على صاحبه بنسبة الخمسة للاربعة عشر وهو سبعان ونصف سبع الشاتين وذلك خمسة اسباع شاة وان اخذهما من صاحب الخمسة رجع على صاحبه بنسبة التسعة للاربعة عشر وذلك اربعة اسباع ونصف سبع الشاتين وهو تسعة اسباع شاة واحدة وذلك شاة كاملة وسبعان (قوله والرجوع يكون فى القيمة) اى فى قيمة ما اخذه الساعى واشار الشارح بقوله والرجوع يكون الى ان قول المصنف فى القيمة متعلق براجع واعلم ان الواجب على المرجوع عليه اما ان يكون جزأ من شاة او شاة فالاول كما اذا كان لاحدهما تسع من الابل وللآخر خمسة وفى هذه الحالة يتفق ابن القاسم واشهب على ان الرجوع فى القيمة لكن ابن القاسم يقول تعتبر القيمة يوم الاخذ بناء على ان اخذ الشاة عنهما فى معنى الاستهلاك فكان احدهما استهلكها على دافعها ومن استهلك شيأ لزمه

قيمته يوم الاستهلاك وقال اشهب يوم التراجع بناء على ان المرجوع عليه كالمتسلف ومن تسلف
شيأ وعجز عن رده واراد ان يرد قيمته تعتبر قيمته يوم القضاء واما ان كان الواجب على المرجوع عليه
شاة كما لو كان لاحدهما خمسة عشر وللآخر خمسة فاختلف ابن القاسم واشهب فقال ابن القاسم ان
الرجوع في القيمة يوم الاخذ كالجزء لانه بمعنى الاستهلاك وقال اشهب يرجع بمثلها بناء على ان
المرجوع عليه كالمتسلف فقول الشارح والرجوع في القيمة يوم الاخذ اى عند ابن القاسم سواء كان
الرجوع بجزء وبشاة كاملة خلافا لاشهب فيهما (قوله كتأول الساعى الاخذ الخ) بان رأى
في مذهبه انه اذا اجتمع لهما نصاب تجب الزكاة عليهما ولو لم يكن لواحد منهما نصاب قبل الخلطة
(قوله كما لو كان لكل منهما عشرون من الغنم واخذ الساعى واحدة من احدهما) اى او كانوا اربعة
لكل واحد عشرة واخذ الساعى من احدهم واحدة فيقع التراجع في قيمة تلك الشاة المأخوذة
ففي المثال الاول يرجع المأخوذ منه على صاحبه بنصف قيمتها وفي الثاني يرجع على كل واحد من
اصحابه بربع قيمتها فلو اخذ الساعى من احد الخلطاء شاتين كانت احداهما مظلمة وترادا في الثانية
بينهما ان استوت قيمتهما بأن كانت قيمة كل واحدة تساوى اربعة وان اختلفت فنصف قيمة كل
منهما مظلمة وترادا النصفين الآخرين (قوله فعلى صاحب المائة اربعة اخماسها) قد علمت
مما مر ان المذهب لزوم شاة واحدة لصاحب المائة لكن لما كان اخذه بالتأويل اشبه حكم الحاكم
في مسائل الخلاف فلا ينقض (قوله لان اخذ من احدهما غصبا) اى فيما مر وهو ما اذا اجتمع
للخليطين نصاب او كان لاحدهما نصاب ولصاحبه اقل من نصاب واخذ من احدهما واحدة غير
متأول (قوله اولم يكمل لهما نصاب) اى او ممن لم يكمل لهما فالمعطوف محذوف وذلك بأن كان لكل
واحد منهما خمسة عشر من الغنم واخذ الساعى واحدة من احدهما (قوله كالخليط الواحد) خبر
المبتدأ وهو ذو واوه وجواب عن المسألتين اى كالمخالط لواحد وان كان مخالطا لاثنين حقيقة
في الاولى ولاثنين احدهما حقيقة والآخر حكما في الثانية لان صاحب الثمانين خليط حكما بالنسبة
للاربعين التى بيده لم يخالط بها فلم يلزم تشبيه الشئ بنفسه (قوله بناء على ان خليط الخليط الخ)
اعترضه البساطى بأن هذا لا يجرى في المسئلة الثانية لان معناه ان المخالط لشخص مخالط لشخص
آخر مخالط لذلك الشخص الآخر كما في المسئلة الاولى فان صاحب الثمانين مخالط لكل من صاحبي
الاربعين فيكون كل من صاحبي الاربعين مخالط للآخر لان مخالط المخالط لشخص مخالط لذلك
الشخص ولا يأتى في المسئلة الثانية لانه ليس فيها الا واحد مخالط لآخر وليس فيها خليط خليط
واجيب بأن فيها خليط خليط باعتبار الاربعين التى لم يخالط بها فذو الثمانين معه خليط وهو
صاحب الاربعين وخليط خليط وهو الاربعون التى لم يخالط بها والحاصل ان صاحب الثمانين
خليط لصاحب الاربعين والاربعين التى لم يخالط بها خليط خليط بالنسبة له ايضا (قوله وهو
المشهور) اى وقيل ان خليط الخليط غير خليط واعترض على المصنف بأن الحكم في المسئلة الاولى
لا يختلف اذ على صاحب الثمانين شاة وعلى غيره نصف بالقيمة سواء قلنا ان خليط الخليط خليط
او قلنا ان خليط الخليط لشخص ليس بخليط لذلك الشخص فالمثال الذى يظهر فيه ثمرة الخلاف
ذو خمسة عشر بعير خالط بخمسة منها صاحب خمسة وبعشرة منها صاحب خمسة على الجميع بنت
مخاض بناء على ان خليط الخليط خليط وعلى مقابله خمس شياه (قوله يغنى عنه) اى لان المعنى
على صاحب الثمانين شاة وعلى كل من غيره نصف ويرجع دافعها على صاحبيه بالقيمة وقال خش
وليس قوله هنا بالقيمة تكرارا مع قوله وراجع المأخوذ منه شريكه بالقيمة لان ذاك في تراجع

الخلطاء وهذه في الساعي يعني اذا وجب له جزء من شاة او من بعير اخذ القيمة لاجزاء وعليه فيقدر له ما من يتعلق به اى وان وجب للساعي جزء شاة او جزء بعير على احد الخليطين اخذ القيمة والباء زائدة على حد قوله * ونأخذ بعده بذناب عيش * اجب الظهر ليس له سنام * اه كلامه وهو تخريج الكلام المصنف على ما قال ابن عبد السلام وارتضاه في التوضيح لكنه معترض قال طفى لعل المؤلف اراد ما قاله ابن عبد السلام ان الواجب على كل من الطرفين في المسئلة الاولى القيمة وعلى لوسط شاة وارتضاه في التوضيح واستظهره لكن اعترضه ابن ادريس الزواوي قائلا هذا غلط فاحش اذ لو كان الامر كما قال لما كان تراجع بين الخلطاء لان من وجبت عليه شاة دفعها ومن وجب عليه جزء دفع قيمته فلا تراجع وهو مخالف للحديث والقواعد اه فكلامه في التوضيح يدل على ما اراده هنا وان كان غير صحيح اه بن والاولى حمل ما هنا وما تقدم على تراجع الخلطاء بعضهم على بعض وارتكاب التكرار خير من ارتكاب الفساد تأمل (قوله وخرج الساعي) اى لجباية الزكاة كل عام وجوبا كما في سماع ابن القاسم لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وحينئذ فلا يلزم رب الماشية ان يسوق صدقته للساعي بل هو يأتيها لا ان يبعد عن محل اجتماع المواشي فيلزمه ان يسوقها اليه وهذا الوجوب ظاهر ان كان ساع واما احداث الامام ساعيا وتوليته فقد قيل انه واجب ايضا وفيه نظر اه بن والحاصل انه اختلف في تولية الامام للساعي فقيل بوجوبه وقيل بعدم وجوبه وعلى كل اذا ولاه وجب خروجه فلا يلزم رب الماشية سوق صدقته اليه بل هو يأتيها وكون الخروج وقت طلوع الثريا فهو مندوب كما يأتي (قوله اى مع جدب) اى لان الضيق على الفقراء اشد فيحصل لهم ما يستغنون به خلافا لاشهب القائل انه لا يخرج سنة الجدب وعليه فهل تسقط الزكاة عن اربابها في ذلك العام اولا تسقط ويحاسب بها اربابها في العام الثاني قولان وعلى المعتمد من خروجه عام الجدب فيقبل من ارباب الماشية ولو الشرار (قوله طلوع الثريا) اى وندب ان يكون خروجه زمن طلوع الثريا بالفجر فطلوع مصدر نائب عن ظرف الزمان واعلم ان الثريا عدة نجوم في برج الثور وطلوعها تارة يكون مع الغروب وتارة عند ثلث الليل وتارة عند نصفه وتارة عند غير ذلك فهي موجودة ابدا ولا تغيب الامدة الخمسين لانها حينئذ تظهر في النهار وتارة يكون طلوعها وقت الفجر وذلك في السابع والعشرين من بشنس والشمس في منتصف برج الجوزاء قبيل فصل الصيف (قوله رفقا بالساعي) اى لوجود المواشي مجتمعة على الماء فلو خرج في غير ذلك الوقت كزمن الربيع مثلا وجد الماشية متفرقة بعضها على الماء وبعضها في المرعى فيشق عليه السير لكل (قوله وبارباب المواشي) اى لان من وجب عليه سن وليس عنده واحتاج لشرائه يسهل عليه ان يفتش عليه وان يشتريه لاجتماع المواشي على الماء (قوله اى مجيئه) انما قدر الشارح ذلك لان الساعي اسم ذات وهو لا يكون شرطا وانما الذي يكون شرطا اسم المعنى ولو قال المصنف وبلوغه شرط وجوب ان كان ويحذف قوله بلغ كان اولى (قوله وبلغ) اى وامكن بلوغه ووصوله لارباب المواشي وليس المراد وبلغ بالفعل والا لزم اشتراط الشئ في نفسه لان بلوغه بالفعل عين مجيئه (قوله مما ذكر) اى من الموت والضياع بغير تفريط (قوله لان البلوغ الخ) اى لان مجئ الساعي شرط في وجوبها وجوبا موسعا (قوله كدخول وقت الصلاة) اى كما ان دخول وقت الصلاة شرط في وجوبها وجوبا موسعا (قوله كذلك الموت بعد المجئ والعد) اى فانه يسقط زكاة ما نقص بعدهما قبل الاخذ لانه بغير صنعه فكما ان الحيض مانع للحكم كذلك التلف قبل الاخذ بدون تفريط مانع للحكم وقوله مثلا اى او الضياع (قوله ليسا بشرط يتوقف عليهما الوجوب) اى

بل انما يتوقف على المجئ (قوله كما وهم) اى ان بعضهم وهو الشيخ سالم السنهورى توهم ان العد والاخذ شرطان يتوقف عليهما الوجوب وان الاولى للمصنف ان يقول ان كان وبلغ وعد واخذ واعترض عليه بأن الصواب عدم هذه الزيادة اذ لو توقف الوجوب على العد والاخذ لاستقبل الوارث اذا مات مورثه بعد مجيئه وقبل عده واخذه وليس كذلك وايضا الوجوب هو المقتضى للعد والاخذ فهو سابق عليهما ولانه لو جعل الاخذ شرطا فى الوجوب للزم انها لا تجب الا بعد الاخذ فيكون الاخذ واقعا قبل الوجوب وهو باطل واما الزيادة والنقص فمبحث آخر يأتى (قوله بغير قصد الفرار) اى واما بقصد الفرار فتجب زكاته ولو كان ذلك قبل الحول اتفاقا كما مرّ (قوله نفيه الزكاة ويحسب على المعتمد) اى وهو قول ابن عرفة وذلك لحصول كل من الذبح والبيع بصنعه خلافا لما فى التوضيح تبعا لابن عبد السلام من عدم وجوب الزكاة فيه بناء على ان الاخذ بالفعل شرط فى الوجوب (قوله فان لم يكن ساع الخ) هذا مفهوم قول المصنف مجيئه شرط ان كان وقوله اولم يبلغ اى اولم يمكن بلوغه فقوله وتعذر الخ عطف تفسير وهذا مفهوم قول المصنف وبلغ لان المراد كما مرّ وامكن بلوغه (قوله ولا تبدأ الخ) اشار بهذا القول مالك فى المدونة من له ماشية تجب فيها الزكاة فمات بعد حولها وقبل مجئ الساعى واوصى بزكاتها فهى من الثلث غير مبدأة وعلى الورثة ان يصرفوها للمساكين التى تحل لهم الصدقة وليس للساعى قبضها لانها لم تجب على الميت وكأنه مات قبل حولها اذ حولها مجئ الساعى بعد مضى عام اه وحاصله انه ان اوصى بها ومات قبل مجئ الساعى فهى من الثلث تصرف للفقراء لا للساعى لانها لم تجب عليه ولا يبدأ بتلك الوصية على ما يخرج من الثلث اولا بل هى فى مرتبة الوصية بالمال فيقدم عليها ما يخرج من الثلث أولا كما يأتى بيانه آخر الكتاب وان مات بعد مجئ الساعى دفعت للساعى من رأس المال لانها قد وجبت اوصى بها ام لا اذ لا فائدة فى الوصية حينئذ وقيد اخراجها من الثلث فى صورة المصنف بما اذا لم يعتقد وجوبها لان مراده حينئذ انما هو الصدقة فلذلك كانت من الثلث واما ان اعتقد وجوبها فانها لا تنفذ لان الوصية حينئذ مبنية على نية فاسدة فيقيد كلام المصنف بهذا كما فى ح واما زكاة العين فما فرط فيه واوصى باخراجه فانه من الثلث مبدأ على ما سواه من العتق والتدبير فى المرض ونحوهما وان اعترف بحلولها عليه فى المرض واوصى باخراجها فهى من رأس المال لانه لم يفرط وان لم يوص بها لم يلزم الورثة اخراجها بل يستحب فقط (قوله من انها) اى زكاة الماشية (قوله ولا تجزى) هذا مفرع على المشهور من ان مجئ الساعى شرط وجوب وعلى مقابله ايضا من أنه شرط اداء اى صحة كما بحثه المصنف وابن عبد السلام وجزم به ابن عرفة اه بن (قوله ولا تجزى ان اخرجها قبل مجئ الساعى) اى واما قوله الآتى او قدمت بكشهر فى عين وماشية فمحمول على من لا ساعى لهم او لهم ساع ولم يبلغ بأن تخلف فى تلك السنة لفتنة مثلا كما سيأتى فى قوله وان تخلف وأخرجت اجزأ (قوله كمروره الخ) هذا مفرع ايضا على المشهور من ان مجئ الساعى شرط وجوب وقوله كمروره بها اى بعد الحول (قوله وان كان لا ينبغى له الرجوع) اى فى ذلك العام (قوله فان ربها يستقبل بها حولا من يوم مروره) اى اولا لا من يوم رجوعه ولا من يوم التمام وانما استقبل من يوم مروره اولا لانه بمنزلة ابتداء حول وقد تقدم ان النتاج حوله حول أمه وان مبدل الماشية بماشية يبنى على حول المبدلة وقد علمت ان مروره اولا حول للمبدلة (قوله مع امكان الوصول) اى مع تمكنه منه لولا ذلك العذر (قوله وأخرجت) اى بعد مرور الحول (قوله وجاز ابتداء) اى كما جزم به ابن عرفة وفى كلام الرجراجى ما يفيده (قوله على المختار) وقيل يجب تأخيرها ولو اعواما حتى يأتى الساعى فان أخرجها

فلاتجزئه وهو قول عبد الملك (قوله وانما يصدق) اى ربها فى اخراجها بينة (قوله واما لغير عذر) اى واما لو تخلف لغير عذر مع امكان الوصول (قوله ولكنه ان أخرجها اجزأت اى اتفاقا فيما اذا كان التخلف لغير عذر وعلى المختار اذا كان لعذر (قوله وليس للساعى) اى اذا اتى فى العام القابل وهذه ثمرة اجزائها (قوله اذا ثبت الاخراج) اى ببينة والا كان له المطالبة بها (قوله والا يخرجها عند تخلفه) اى كما هو المطلوب (قوله من زيادة) اى على ما كان موجودا حين التخلف او نقص عنه وقوله حال مجيئه ظرف لما وجد (قوله بتبدئة العام الاول) اى على المشهور كما قال ابن بشير وقيل بتبدئة العام الاخير (قوله فأو فى كلامه مانعة خلو فقط) اى فتجوز الجمع لان الاخذ اذا نقص تارة ينقص النصاب وتارة ينقص الصفة وتارة ينقصهما معا وقد لا ينقص الاخذ واحدا منهما كان يتخلف عن الغنم اربع سنين ثم يجدها مائة وثلاثين على حالها من غير زيادة ولا نقص فيأخذ عن الاربع سنين ثمانيا ولا ينقص الاخذ نصابا ولا صفة (قوله وقد كمل النصاب) اى بولادة او بدل او بفائدة كهبة او صدقة او ميراث ونص ابن عرفة ولو تخلف عن دون نصاب فتم بولادة او بدل ففى عده كاملا من يوم تخلفه او من يوم كماله مصدقا ربها فى وقتها قولا اشهب وابن القاسم مع مالك ثم قال ولو كمل بفائدة فالثانى اتفاقا اى انه يعتبر كاملا من وقت الكمال اتفاقا (قوله وأخرج من قوله وصدق قوله لا ان نقصت هاربا) اى لان المعنى لا ان نقصت هاربا فلا يصدق فى دعواه النقص فى مدة الهروب بل يؤخذ بزكاة ما فر به ولو جاء تائبا كما اختاره ابن عرفة خلافا لقول ابن عبد السلام يصدق اذا جاء تائبا (قوله الا ببينة) اى فان قامت بينة على كل عام بما فيه عمل عليها كما فى المواق وح (قوله وبراعى هنا الخ) فاذا هرب بها وهى مائتان وتسع شياه ثم قدر عليه بعد خمسة اعوام فوجدها اربعين فانه يؤخذ عن العام الاول والثانى والثالث تسع شياه وعن الرابع شاتين وعن الخامس شاة واحدة (قوله بالنسبة لماضى الاعوام) لا بالنسبة لعام القدرة هذا الذى قاله الشارح تبع فيه عبق وتعقبه بن بانه على القول بتبدئة العام الاول الذى مر عليه المصنف وهو الاشهر تعتبر التبدئة به حتى على عام القدرة ويعتبر النقص فيما بعد العام الاول حتى فى عام القدرة ونصه فى المواق اللخمى ان هرب بماشية وهى اربعون شاة خمس سنين ثم قدر عليه الساعى وهى بحالها فقال ابن القاسم يؤخذ منه شاة خاصة لانه يبتدأ باول عام والباقى تسعة وثلاثون فلا زكاة فيها اللخمى وهذا احسن ثم قال اللخمى وعلى القول بأنه يبدأ بآخر عام يؤخذ من الاربعين خمس شياه اه فهذا صريح فى انه على المشهور لا يبدأ بعام القدرة بل بالعام الاول وانه يعتبر نقص الاخذ للنصاب حتى بالنسبة لعام الاطلاع اه كلام بن (قوله ولا يأخذ زكاة ما أفاد آخر الماضى) اى ولا يأخذ زكاة الاربعمائة مثلا التى استفادها فى العام الاخير لما مضى من الاعوام قبله وهذا الذى ذكره المصنف من انه يزكى لكل عام ما وجد فيه قول مالك قال اللخمى وهو قول جميع اصحابنا المدنيين والمصريين الا اشهب فانه قال يؤخذ للماضى على ما وجد ولا يكون الهارب احسن حالا ممن تخلف عنه السعاة فانه لا يتهم ومع ذلك اخذ منه للماضى على ما وجد فيكون هذا مثله بالاولى قال سند ويكفى فى رده اتفاق اهل الآفاق على خلافه (قوله فان قامت له بينة الخ) اى انه على المشهور يقال انه قامت له بينة الخ فهذا التفصيل على القول المشهور واما اشهب فيقول يؤخذ بزكاة ما وجد للماضى والحاضر كانت له بينة ام لا وقوله فان قامت له بينة على دعواه عمل عليها اى وعلى هذا يحمل قول المصنف وان زادت فلكل ما فيه واقل البينة هنا شاهد ويمين لانها دعوى مالية وقوله انما حصلت هذا العام اى او زادت فى العام الثانى كذا وفى العام الثالث كذا

(قوله فهل يصدق) اى فى تعيين عام الزكاة بلا يمين الا ببينة على كذبه وقوله اولا اى اولا يصدق اى وحينئذ فتؤخذ منه زكاة مامضى من الاعوام على ما وجد الآن وكذا عام القدرة واستشكل البساطى هذا القول بقوله كيف لا يصدق مع عدم البينة مع ان حالها فى تلك الاعوام لا يعلم الا منه وهذا القول لابن الماجشون (قوله وهو الارجح) اى وهو قول ابن القاسم وسحنون وابن حارث وابن رشد واللخمى كما فى ابن عرفة اه واعلم ان محل الخلاف فيما عدا العام الذى هرب بها فيه واما هو فيصدق فيه من غير خلاف وحينئذ فيؤخذ بزكاة ما أقر به اتفاقا كما فى ح عن ابن عرفة قال وهو ظاهر كلام ابن رشد اه بن (قوله والا صدق اتفاقا) فيه نظر بل كلام ابن عرفة يقتضى ان التائب لا يصدق فى الموضعين اى ما اذا نقصت ماشية الهارب وعين عام النقص اوزادت وعين عام الزيادة ونصه وفيها القدرة عليه كتوبته ونقل ابن عبد السلام تصديق التائب دون من قدر عليه لا اعرفه الا فى عقوبة شاهد الزور والمال اشد من العقوبة لسقوط الحد بالشبهة دونه انظر بن وقوله القدرة عليه اى على الهارب وقوله كتوبته اى فى كونه لا يصدق (قوله ورجع عليه) اى فى ذلك العام نفسه (قوله فوجدها نقصت) اى بموت اوذبح لم يقصد به الفرار كذا قال ابن عبد السلام وتبعه خش واعترضه ابن عرفة بأن الصواب قصر النقص على ما اذا كان بسماوى كالموت واما المذبوح فيحسب واما التسوية بينهما فخلاف النقل واعتمد شيخنا ما لابن عرفة (قوله اوزادت) اى بولادة اوبفائدة (قوله حين الاخبار) اى حين اخباره اولا بعدها (قوله اوصدق ربها) اى اوصدق الساعى ربها فيما اخبره به اولا والحال انها نقصت عما اخبره به فالمعتبر الموجود ايضا ومحله ان كانت الزكاة من عينها واما لو اخبره بأنها عشرون جملا فصدقه فى عددها ثم رجع فوجدها قد نقصت قبل الاخذ فلابد من اربع شياه انظر المواق اه بن (قوله وفى الزائد) يعنى زيادتها بولادة كما لابن بشير وابن الحاجب او بفائدة كما لابن عبد السلام (قوله تردد) اى طريقتان وقوله هل العبرة بما وجد اى وتصديقه بما اخبره به لا يعد كحكم الحاكم وقوله او بما اخبره اى لانه لما صدقه فيه عد تصديقه له بمنزلة حكم الحاكم وفى ح ان التردد يجرى فى الزيادة بعد العد وقبل الاخذ ايضا وان العد والتصديق سواء ونسبه للخمى تنبيه لو عزل من ماشيته شيأ للساعى فولدت قبل اخذه لا يلزمه دفع الاولاد قاله سند قال ولو عين له طعاما تعين فلا يجوز له ان يتصرف فيه ببيع ونحوه فان باعه مضى ولا يفسخ وضمن مثله لان الزكاة فى ذمة ربها كالدين فاذا تصرف فيها كان التصرف ماضيا ويضمنها كتسلف الوديعة وتسلف الوصى من مال المحجور (قوله فلو حذف الخ) اى لانه يعمل على ما وجد مطلقا ساوى ذلك الموجود العدد الذى اخبره ربها او زاد عليه اونقص عنه وسواء فى الثلاثة صدقه الساعى اوكذبه (قوله واخذ الخوارج اى الطوائف الخوارج اى الذين خرجوا من طاعة الامام (قوله بالماضى من الاعوام) اى بزكاة الماضى من الاعوام ويعاملون معاملة من تخلف عنه الساعى فيؤخذون بزكاة ما وجد معهم حال القدرة عليهم لماضى الاعوام ولعام القدرة ولا يعاملون بمعاملة الهارب بحيث يأخذون بزكاة ما كان معهم حال الخروج لماضى الاعوام ولعام القدرة ولا يلغى النقص اذا كان ما وجد معهم عام القدرة اقل مما كان معهم حال الخروج وهذا اذا كانوا متأولين فى خروجهم واما اذا كان خروجهم لمنعها فانهم يعاملون معاملة الهارب (قوله فيصدقون) اى ولو فى عام القدرة وهذا اذا تأولوا فى خروجهم على الامام بأن كانوا يزعمون انهم على الحق وان هذا الامام غير عادل فلا ندفع له الزكاة (قوله فلا يصدقون فى ادعائهم انهم اخرجوها) اى لاتهامهم فى دعواهم حينئذ (قوله وفى خمسة اوسق)

اى بشرط ان تكون فى ملك واحد فلو خرج من الزرع المشترك ثمانية اوسق وقسمت بين الشريكين فلا زكاة فيها (قوله وان بأرض خراجية) اى وان حصل من ارض خراجية اى فالخراج الذى على الارض لا يضع زكاة ماخرج منها من الزرع كانت الارض له اولغيره كما فى المدونة قال ابن يونس لان الخراج كراء قال ح والخراج نوعان ماوضع على ارض العنوة والثانى ما يصالح به الكفار على ارضهم فيشترط اسلم من الصلح ويتحمل عنه الخراج بعد عقد البيع ورد المصنف بقوله وان بأرض خراجية على الحنفية القائلين لا زكاة فى زرع الارض الخراجية وفى البدر القرافى ان الزرع الذى يوجد فى الارض المباحة لا زكاة فيه وهو لمن اخذه (قوله كل صاع اربعة امداد) فالجملة الف ومائتا مد والمد ملء اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين وبالوزن رطل وثلث وقدر النصاب بالكيل عن قريب فوجد اربعة ارادب وويبة بكيل بولاق وذلك لان كل ربع مصرى الآن ثلاثة آصع فالاربعة ارادب وويبة ثلاثمائة صاع وذلك قدر الخمسة اوسق (قوله وزنا) ألف وستمائة رطل اى فيوزن القدر المذكور من الشعير ويكال ويجعل مقدار الكيل ضابطا فيعول عليه فاندفع ما يقال ان الوزن يختلف باختلاف الحبوب فيلزم اختلاف النصاب باختلاف الحبوب والثمار وهو بعيد (قوله اى متوسط) هذا تفسير مراد والا فطلق الشعير يصدق بالضامر والممتلىء اى الغليظ والمتوسط ولذا قال بعضهم كان الاولى للمصنف ان يقول من متوسط الشعير لان مطلق الشعير يصدق بما ذكر من الامور الثلاثة مع ان المراد واحد منها وهو المتوسط (قوله بيان للخمسة اوسق) الاولى نعت للخمسة اوسق لان من هنا ليست بيانية (قوله القطانى السبعة) هى الحمص والفول واللوبيا والعدس والترمس والجلبان والبسيلة (قوله وحب الفجل) اى الاحمر واما الفجل الابيض فلا زكاة فى حبه اذ لا زيت له (قوله وغير ذلك) اى كالبرسيم والحلبة والسلجم والتين خلافا لمن ألحقه بالتمر كالزبيب ومحل عدم وجوب الزكاة فيما ذكر وغيره ما لم تكن من عروض التجارة والا زكيت على الوجه الآتى (قوله منقى) اى اذا اخذ بعد يبسه وقوله مقدر الجفاف اذا اخذ فريكا (قوله الذى لا يخزن به) احترز بذلك عن قشر الارز فلا يشترط النقاء منه (قوله فيقال) اى لاهل المعرفة الذين شأنهم التخريص وهذا بيان له (قوله فان قيل ثلث) اى مثلا وقوله اعتبر الباقى اى فان كان خمسة اوسق فاكثر زكى والا فلا (قوله هذا اذا كان) اى الذى اخذ قبل يبسه (قوله بيان ما يخرجه) اى فيما يجف وما لا يجف وماله زيت وما لا زيت له من جنس ماله زيت (قوله نصف عشره) ذكر الضمير العائد على الخمسة اوسق باعتبار كونها نصابا وهذا بيان للقدر المخرج (قوله خبره) وفى خمسة اوسق هو واجب التقديم لاشتمال المبتدأ على ضمير يعود عليه فلو أخر عن المبتدأ لعاد الضمير على متأخر لفظا ورتبة وهو لا يجوز (قوله اى نصف عشر حبه) هذا بالنسبة لما شأنه الجفاف من الحب سواء ترك حتى جف بالفعل ام لا (قوله ان بلغ حب كل نصابا) اى فمتى بلغ حبه نصابا اخرج نصف عشر زيته وان قل الزيت (قوله فلا بد من الاخراج من زيته) اى سواء عصره أو اكله او باعه ولا يجزئ اخراج حب اومن الثمن او القيمة وهذا اذا امكن معرفة قدر الزيت ولو بالتحرى او باخباره ووثق به والا أخرج من قيمته ان اكله او اهداه او من ثمنه ان باعه (قوله والا فنصف عشر القيمة) اى والا يبعه بل اكله او اهداه او تصدق به فيلزمه نصف عشر القيمة فلو اخرج زبيبا وتمرا فلا يجزئ وكذا يقال فيما لا زيت له من جنس ماله زيت انه يتعين الاخراج من ثمنه او قيمته فان أخرج من حبه او أخرج عنه زيتا فانه لا يجزئ والحاصل ان ظاهر المصنف تعين الاخراج من الثمن فى هاتين المسئلتين فلا يجزئ ان يخرج عنه من حبه بأن يخرج عنه تمرا او زبيبا او رطبا

او

او عنبا او زيتونا وهو كذلك ابن عرفة مالا يتزبب قال محمد يخرج من ثمنه او قيمته ان اكله لا زبيبا وروى على وابن نافع من ثمنه الا ان يجد زبيبا فيلزم شراؤه ابن حبيب من ثمنه وان اخرج عنبا اجزأه وكذا الزيتون الذى لا زيت له والرطب الذى لا يتتمر ان اخرج من حبه اجزأه اه والقول الاول هو مذهب المدونة كما فى المواق اه بن (قوله واما ما يجف) اى بالفعل من العنب والتمر سواء كان شأنه الجفاف اوكان شأنه عدم الجفاف لكن فرض انه بقى حتى جف كما فى المج (قوله او باعه رطبا) اى لمن يجففه اولمن لا يجففه كما هو مذهب المدونة مالم يعجز عن تحريه اذا باعه والا اخرج من ثمنه اه بن (قوله وان شاء اخرج عنه حبا بابسا) اى خلافا لما يقتضيه ظاهر المصنف من تعين الاخراج من ثمنه او قيمته كالمسئلتين قبله (قوله تعين الاخراج من حبه) هذا قول مالك فى العتبية وقواه بن واقتصر عليه خش وقوله ورجح بعضهم هو العلامة طفى وسلمه شيخنا العدوى وهذا القول قول مالك فى كتاب محمد ابن المواز وما ذكره الشارح من جريان الخلاف فى الفول الذى شأنه ان ييبس دون ما شأنه انه لا ييبس لا وجه له كما قال بن فان ظاهر النقل جريان الخلاف فيهما ففى العتبية عن مالك ان الفول اذا اكل او بيع اخضر يتعين الاخراج من حبه ابن رشد وهو كما قال لان الزكاة قد وجبت فى ذلك بالافراك فبيع ذلك اخضر بمنزلة بيع الحائط من النخل او الكرم اذا ازهى ثم قال واما مالك فى كتاب ابن المواز فى الفول والحمص انه ان ادى من ثمنه فلا بأس ولم يقل ذلك فى النخل والكرم فتصديره بالاول مع توجيهه يفيد انه المعتمد ولذا صدر به ابن عرفة فقال مالك ما اكل من قطنية خضراء او بيع ان بلغ خرصه يابسا نصابا زكاه بحب يابس وروى محمد او من ثمنه اه بن واعلم ان وجوب الزكاة فى الفول الاخضر والفريك الاخضر والحمص والشعير الاخضر بن موافق لقول المصنف الآتى والوجوب بافراك الحب فهو مشهور مبنى على ضعيف وسيأتى انه المشهور وان القول بأن الوجوب بيبس الحب ضعيف وحينئذ فالقول بوجوب الزكاة فى الفول الاخضر وما معه مشهور مبنى على مشهور لا على ضعيف كما قال عبق (قوله فان كان شأنه مما ييبس) اى واكل او بيع اخضر قبل الجفاف (قوله من ثمنه او حبه) الضميران للفول الاخضر (قوله ان سقى بآلة) اى كالسواقى واما النقالات من البحر وهى النطالة والشادوف كما قرر شيخنا فقال عبق وخش انها داخلة فى الآلة وفى شب انها لا تدخل وحرر الفقه (قوله والا فالعشر) ومما يجب فيه العشر ما يزرع من الذرة ويصب عليه عند زرعه فقط قليل من الماء (قوله ولو اشترى السيح) اى الماء الجارى على وجه الارض ورد بلو على القائل بوجوب نصف العشر اذا اشترى السيح او انفق عليه (قوله وتساوى عدده) اى عدد السقى بهما وان اختلفت المدة او تساوت مدة السقى بهما وان اختلف العدد وقوله او قارب اى السقى بأحدهما السقى بالآخر فى العدد او فى المدة وقوله بأن لم يبلغ اى السقى بأحدهما ثلثى السقى بالآخر فى العدد او المدة واعلم ان ما ذكره الشارح من ان ما لم يبلغ الثلثين مقارب مثله فى عبارة ابن رشد عن ابن القاسم وان الاكثر ما بلغ الثلثين والذى فى عبارة ابن يونس عنه ان ما قارب الثلثين من الاكثر وما زاد على النصف بقليل من المساوى اه بن (قوله فيؤخذ لما سقى الخ) اى انه يقسم الحب نصفين ويزكى احدهما بالعشر والثانى بنصف العشر (قوله او كل على حكمه) اى فيقسم الحب الثلث والثلثين مثلا ويزكى احدهما بالعشر والآخر بنصف العشر (قوله خلاف) الاول منهما شهره فى الجواهر والثانى شهره فى الارشاد (قوله وهل المراد بالاكثر) اى الذى جرى فيه الخلاف فى كونه يغلب على غيره اولا يغلب بل كل على حكمه (قوله الاكثر مدة ولو كان الخ) وذلك كما لو كانت مدة السقى ستة اشهر فيها شهران بالسيح

واربعة بالآلة لكن سقيه بالسيح عشر مرات وسقيه بالآلة خمس مرات ثم ان قوله وهل المراد بالاكثر الاكثر مدة الخ هذا هو الذي رجحه المواق وعزاه بعضهم لابن عرفة وقوله اوالاكثر سقيا هو قول الباجي وظاهر كلام الشيخ احمد ترجيحه (قوله الاظهر الثاني) وهو ان المراد بالاكثر الاكثر سقيا وان قلت مدته (قوله بالسقي بالآلة) اى لا بعدة السقي بها (قوله كاصناف التمر) اى كما تضم اصناف التمر واصناف الزبيب فالكاف للتشبيه (قوله واخرج من كل بحسبه) اى اخرج من كل صنف بقدر ما يخصه (قوله ويجزى اخراج الاعلى منها عن الادنى) لا مفهوم لقوله فيها ان اخرج الاعلى عن الادنى اجزأه ولا يختص بالقطانى والتمر والزبيب بل متى اراد ان يخرج عن صنف آخر ما وجب عليه فيه جاز ان يخرج من الاعلى لا من الادنى لا فرق بين القطانى والتمر والزبيب وغيرها لكن مع اتحاد الجنس واختلاف الاصناف المضمومة كما هو السياق فلا يجزى قمح عن عدس والظاهر ان الاعلى والادنى والمساوى يعتبر بما عند اهل كل محل واذا اخرج الاعلى عن الادنى فانه يخرج بقدر مكيلة المخرج عنه لانه عوض عنه ولا يخرج عنه اقل من مكيلته لئلا يكون رجوعا للقيمة (قوله وانما ضم الخ) اشار بهذا الى ان قوله ان زرع الخ شرط لضم الصنفين والاصناف مطلقا اى حيث قلنا بضمها زرعت ببلد او ببلدان سواء كان المضموم من القطانى او من قمح وشعير وسلت فلابد ان يزرع الخ وخالف تت وجعل هذا شرطا لضم ما زرع ببلدان واما ما زرع ببلد فيضم وان لم يوجد هذا الشرط وهو ضعيف (قوله ان زرع احدهما) اى المضمومين المفهومين من قوله تضم الخ وهذا الشرط ذكره ابن رشد ونسبه لابن القاسم (قوله ولو بقربه) اى بقرب استحقاقه الحصاد (قوله وبقى من حب الاول الخ) عطف على قول المصنف ان زرع احدهما الخ فهو شرط ثان للضم مطلقا وقوله وبقى من حب الاول اى عنده وقوله ما يكمل به النصاب اى من الثانى فاعل بقى (قوله الى استحقاق حصاد الثانى) اى الى وقت وجوب الزكاة فيه بالافراك او يبس الحب اما لو اكل الاول قبل وجوب الزكاة فى الثانى فلا يضم الثانى للاول بل ان كان الثانى نصابا زكى والا فلا (قوله لانهما كفائدتين جمعهما ملك وحول) وذلك لان استحقاق الحصد فى الحب كتمام الحول فى غيره فلو زرع احدهما بعد حصاد الآخر لم يجتمعا فى الحول فلا يضم احدهما للآخر (قوله فيضم الوسط) اى فبسبب اشتراط الاجتماع فى الارض لاجل ان يجتمعا فى الملك والحول لو كانت الزروع ثلاثة زرع ثانيها قبل حصاد الاول وثالثها بعده وقبل حصاد الثانى ضم الوسط لهما (قوله ولم يخرج زكاة الاولين الخ) عطف على قوله اذا كان فيه الخ اى واما لو كان اخرج زكاة الاولين قبل حصد الثالث فلا يضم الوسط لذلك الثالث والحاصل ان ضم الوسط للطرفين مقيد بقيدين ان يكون فيه مع كل منهما نصاب وان لا يخرج زكاة الاولين حتى يحصد الثالث واما اذا اخرج زكاة الاولين قبل حصد الثالث فانه لا يضم الوسط لذلك الثالث ويزكى الثالث وحده ان كان نصابا والا فلا ووجه عدم الضم ان الثانى اما زكى او لاحصل فيه نقص بسبب الزكاة فى المثال المذكور لم يبق من الثانى ما يكمل به النصاب ان ضم للثالث فلا يضم له لما تقدم فى الشرط الاول هذا محصل الشارح وبقى قيد ثالث وهو ان يبقى حب السابق لحصاد اللاحق فان اكل حب الاول قبل حصاد الثانى او اكل حب الثانى قبل حصاد الثالث فلا يضم الوسط لهما (قوله لا يضم زرع اول) اى لا يعتبر ضم اول لثالث بحيث لو اجتمع من الجميع اى الثلاثة نصاب زكى كما فى مثال الشارح (قوله على البدلية) اى وان كان فيه معهما على سبيل المعية نصاب (قوله وزرع الثالث) اى والحال انه زرع الثالث الخ (قوله بعد حصاد الاول) اى وقبل حصاد الثانى واما لو كان الثالث زرع قبل

حصاد

حصاد الاول كما ان الثاني كذلك زكى الجميع وان زرع الثالث بعد حصاد الثاني وقبل حصاد الاول ضم الاول للثالث لان الاول صار وسطا حكما **(قوله أو العكس)** أى الاول اثنين والثالث ثلاثة والوسط اثنان على كل حال **(قوله فانه يضم له)** أى للوسط الطرف الذى يكمل له نصابا سواء كان الطرف الاول أو الثالث **(قوله ولا زكاة فى الآخر)** أى فى الطرف الآخر **(قوله ان كمل)** أى النصاب من الوسط مع الاول كما لو كان الاول ثلاثة والثاني اثنان والثالث اثنان ايضا **(قوله دون العكس)** اى دون ما اذا كمل النصاب من الوسط والاخير كما لو كان الاول وسقين والثاني اثنان والثالث ثلاثة فيزكى الاخيرين دون الاول **(قوله لا يضم قمح اوغيره)** اى من الحبوب التى تقدمت لعلس وعدم ضم القمح للعلس هو قول ابن القاسم وابن وهب واصبغ وقيل انه يضم اليه وهو قول مالك وأصحابه الا ابن القاسم وهو قول ابن كنانة ومختار ابن يونس واستقربه فى التوضيح **(قوله وهى)** اى المذكورات من العلس وما بعده اجناس **(قوله لا يضم بعضها لبعض)** اى فلا يضم العلس لدخن ولا للذرة ولا للارز وهكذا **(قوله الاحمر)** صفة للفجل لا للبزر والفجل الاحمر موجود بالمغرب **(قوله فى وجوب الزكاة)** اى اذا بلغت نصابا **(قوله فى الضم وعدمه)** اى لا فى بيان ما تجب فيه الزكاة وما لا تجب فيه لان هذا قد سبق فى قوله من حب وتمر **(قوله لا الكتان)** اى فليس كالزيتون فى وجوب الزكاة **(قوله وحسب فى النصاب قشر الارز)** اى حسب على المالك من النصاب الشرعى قشر الارز فلو كان الارز مقشورا اربعة اوسق فان كان بقشره خمسة اوسق زكى وان كان اقل فلا زكاة وله ان يخرج عن الارز مقشورا وله ان يخرج غير مقشور خلافا لمن قال يتعين الثاني **(قوله وحسب ما تصدق به على الفقراء)** اى لا يحل ان يزكى عنه وكذا يقال فيما بعده واستثنى ابن يونس وابن رشد الشئ التافه اليسير فانه لا يحسبه اذا تصدق به او اهداه او وهبه قاله ابو الحسن وهو تقييد للمدونة انظر ح **(قوله وهذا كله فيما تصدق)** او اهدى او وهب بعد الطيب واما قبله فلا يحسب وتسقط عنه زكاته كما انه لا زكاة عليه اذا تصدق بالزرع كله فكلام المصنف مقيد بقيود ثلاثة ان يكون ما تصدق به بعض الزرع لا كله وان يكون ذلك البعض ليس تافها وان يكون التصدق به بعد الطيب **(قوله وحسب ما استأجر به)** اشار بهذا الى ان استأجر عطف على تصدق الواقع صلة لما **(قوله قتا)** اى حال كونه قتا اى مقتوتا ومحزوما **(قوله اوغيره)** اى اجمارا او كيلا فكل هذا يحسب ويخرج زكاته وكذلك يحسب لقط اللقاط الذى مع الحصاد لانه فى معنى الاجارة لا لقط اللقاط لما تركه ربه على ان لا يعود اليه وهو حلال لمن اخذه كما قاله ابو الحسن **(قوله لا يحسب اكل دابة فى حال درسها)** اى لمشقة التحرز منه فنزل منزلة الآفات السماوية وأكل الوحوش والطيور واذا علمت ان مأكول الدابة حال درسها لا يحسب فلا يجب عليه تكميمها لانه يضربها وفى حاشية عج على الرسالة انه يعفى عن نجاسة الدواب حال درسها فلا يغسل الحب من بولها النجس **(قوله والوجوب بافراك الحب)** اى كما صرح به فى الامهات ونص اللخمى الزكاة تجب عند مالك بالطيب اى ببلوغه حد الاكل فاذا أزهى النخل أوطاب الكرم وحل بيعه وافرك الزرع واستغنى عن الماء واسود الزيتون اوقارب الاسوداد وجبت فيه الزكاة اه فقد اقتصر فى الزرع على الافراك وذكر اباحة البيع فى غيره كذا فى بن ثم بعد ان ذكر كلاما طويلا قال فتحصل ان المشهور تعلق الوجوب بالافراك كما للمصنف وابن الحاجب وابن شاس والمدونة وشهره ابن الحاجب وان ما لابن عرفة من ان الوجوب باليبس ضعيف **(قوله خلافا لمن يقول)** اى وهو عج وتبعه عبق قال شيخنا والظاهر ان اليبس يرجع للافراك اذا المراد باليبس بلوغ الحب

حد الطيب ونهايته بحيث لوحصد لم يحصل فيه فساد ولا تلف وعلى انهما مختلفان كما حققه طفى من أن الافراك بلوغ الحب حد الاكل وانه قبل اليبس فالمعتمد ان الوجوب بالافراك ولا يرد قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده لان المراد وأخرجوا حقه يوم حصاده فالوجوب بالافراك وان كان الاخراج بعد اليبس (قوله لم يصر له نصاب) اى ولو كان المتروك أكثر من نصاب لان الموت حصل قبل الوجوب فهو اغما يزكى على ملك الوارث فان ورث نصابا زكاه وان ورث اقل منه فلا زكاة عليه الا ان يكون له زرع يضمه له وقيد عبد الحق كون زكاة الزرع الذى مات مالكه قبل الوجوب على ملك الوارث بما اذا حصل للوارث شئ منه أما لو مات قبلهما وقد اغترق ذمته دين لوجب ان يزكى على ملك الميت لانه باق على ملكه ولا ميراث للوارث فيه لتقدم الدين نقله ح اه بن (قوله فان بلغت حصة بعضهم الخ) اى كما لو مات عن اخ لام وعم وترك زرعا خرج منه ستة اوسق فلا زكاة على الاخ للام وعلى العم الزكاة والفرض ان المورث مات قبل الوجوب (قوله حيث كان المجموع نصابا) اى فان كان مجموع المتروك اقل من نصاب فلا زكاة فيه ولا يضم الوارث ما خصه منه لزرعه ويزكيه خلافا لعبق لان الموضوع ان الزكاة على ملك المورث لا الوارث فلا وجه للضم والحاصل ان المالك اذا مات بعد الوجوب فان الحب يزكى على ملك الميت وان مات قبل الوجوب فكذلك ان كان عليه دين والا زكى على ملك الوارث (قوله اى يفتقر) تفسير الكل من الضبطين لان كلا من اعدم وعدم بمعنى افتقر ولعدم معنى آخر غير مراد هنا وهو فقد (قوله ان بقى الخ) هذا التفصيل الذى ذكره الشارح مثله فى أبى الحسن اذ قال اذا اعدم البائع اخذت الزكاة من المشترى ان كان قائما بعينه او اتلفه بأكل ونحوه وان تلف بسماوى او اتلفه اجنبى فلا تؤخذ من المشترى وهو موافق لقول ابن القاسم فى الرجوع على المشترى ففى الامهات قال ابن القاسم فان لم يكن عند البائع شئ يأخذ منه المصدق ووجد المصدق الطعام بعينه عند المشترى اخذ المصدق منه الصدقة ورجع المشترى على البائع بقدر ذلك من الثمن وقال سحنون وقد قال بعض اصحاب مالك ليس على المشترى شئ مطلقا كان المبيع قائما وتلف بسماوى او اتلفه هو او اجنبى لان البيع كان له جائزا ويتبع بها البائع اذا ايسر اه بلفظه والقول الثانى قول اشهب وصوبه سحنون والتونسى وقال اللخمى هذا اى قول اشهب ان باع ليخرج الزكاة وان كان البائع ممن يعلم انه لا يخرج الزكاة أخذ من المشترى قائما أو فائتا اه انظر بن (قوله بثمن ما ادى من زكاته) اى بثمن القدر الذى اداه زكاة والصواب رجع على البائع بما ينوب ما اداه زكاة من الثمن كما هو الواقع فى عبارة ابن رشد (قوله فان تلف بسماوى او اتلفه اجنبى لم يتبع بزكاته المشترى) اى فى الحالتين وقوله واتبع بها البائع اذا ايسر هذا فى الحالة الثانية اعنى ما اذا اتلفه اجنبى واما الحالة الاولى وهى ما اذا تلف بسماوى فلا زكاة فيه لانه جائحة على الفقراء وحينئذ فلا يتبع بها احد والحاصل انه اذا اتلفه اجنبى فانه لا يتبع بها المشترى بل البائع اذا ايسر والظاهر ان الرجوع على الاجنبى يكون من البائع وان تلف بسماوى فلا يتبع واحد منهما بها لسقوطها بالجائحة هذا هو الصواب خلافا لظاهر الشارح وعبق من انه فى حالة التلف بالسماوى يتبع بها البائع انظر المج والظاهر ان الرجوع على الاجنبى من المشترى لانه المالك لما اتلفه (قوله والنفقة على الزرع الموصى به) اى على الجزء الموصى به من الزرع فالمراد بالزرع الموصى به الجزء الذى حصلت به الوصية لا الزرع الذى وقعت الوصية فيه فاذا اوصى لزيد بثلث زرعه او ثمره قبل الطيب او بعده فان نفقة ذلك الجزء الذى وقعت الوصية به من سقى وعلاج تكون لازمة لزيد الموصى له لانه بمجرد الوصية والموت يستحق ذلك الجزء وله فيه النظر

وا صرف

والتصرف العام فصار شريكا (قوله ودخل الخ) اى فتكون النفقة على جزء الزكاة على الموصى له (قوله فى المسائل الثلاث) اى وهى الوصية لمعين بكيل والوصية لغير معين بجزء او كيل ولو قال المصنف والنفقة على الموصى له المعين بجزء والا فعلى الميت كان اخصر (قوله وسكت المصنف عن الزكاة) اى عن زكاة الوصية هل تكون لازمة للموصى او للموصى له والحاصل ان المصنف تكلم على النفقة على الوصية وسكت عن حكم زكاتها (قوله فعلى الموصى) اى فزكاة ثلث الوصية على الموصى فى ماله (قوله مطلقا) اى سواء كانت الوصية لمعين او غيره كانت بكيل او بجزء شائع كاوصيت لزيد او للفقراء بربع زرعى او بعشرة ارادب (قوله وان كانت قبله) اى قبل الوجوب (قوله ومات قبله) اى قبل الوجوب وقوله ففى ماله ايضا هذا مشكل مع ما مر من انه لا زكاة عليه اذا مات قبل الوجوب الا ان يقال ما مر لم يتعلق بالزكاة وصية وهنا اوصى بها (قوله ان كانت بكيل لمساكين) او لمعين كاوصيت بعشرة ارادب للمساكين او لفلان (قوله كربع لمعين) اى كاوصيت بربع زرعى لفلان (قوله ولمساكين) عطف على قوله لمعين (قوله زكيت على ذمتهم) اى ولو كان كل واحد من المساكين يخصه مد واحد لانهم كالك واحد (قوله ولا ترجع) اى المساكين على الورثة وقوله بما اخذ اى بما أدوه من الزكاة (قوله وهو الحزر) اى حزر ما على النخل من البلح تمرا واما الخرص بالكسر فهو الشئ المقدر (قوله مشيرا للعلة) اى وهى الاحتياج (قوله وانما يخرص التمر والعنب الخ) اى وانما يحزر التمر والعنب على رؤس الاشجار ليعلم هل منه نصاب ام لا اذا حل بيعه واحتاج اهله للتصرف فيه هذا وكأنه اراد ما يصير تمرا الا انه بعد صيرورته تمرا لا يخرص لانه يقطع وينتفع به ففى تخريصه حينئذ انتقال من معلوم لمجهول وقد يمنع ضبطه بالمثناة فوق بل يضبط بالمثلثة ويكون من اطلاق العام وارادة الخاص وهو ثمر النخل واعترض الحصر فى كلام المصنف بالشعير الاخضر اذا افرك واكل او بيع زمن المسغبة وبالفول الاخضر والحمص الاخضر فان كلا منهما يخرص اذا اكل او بيع فى زمن المسغبة او غيره بناء على المشهور الذى مشى عليه المصنف من ان الوجوب بالافراك واجيب بأن الحصر منصب على اول شروطه قال طفى وهذا الاعتراض لا ورود له اصلا لان الثابت فى هذه تحرى مقدار ما اكل او بيع وليس هذا هو التخريص لان التخريص حزر الشئ على اصوله والحاصل ان الذى تقدم فى الفول ونحوه انه اذا اكل او بيع أخضر فانه يحزر ما اكل او بيع منه وهذا غير التخريص الذى كلامنا فيه هنا اذ فرق بين احصاء ما اكل بالتحرى اى بالحزر والتخمين وبين حزر الشئ باقيا على اصوله اه عدوى (قوله سواء كان شأنهما الجفاف ام لا) هذا التعميم صرح به فى الجواهر وقال بعض الشراح اراد المصنف التمر الذى لو بقى يتتمر بالفعل والعنب الذى يتزبب بالفعل ان لو بقى فخرج بلح مصر وعنبها فانه لابد من تخريصهما ولو لم يكن حاجة من اكل ونحوه لتوقف زكاتهما على تخريصهما مع حل بيعهما اه ومراده بقوله فخرج الخ ان ماذكر خارج عن التقييد بحاجة الاهل للتصرف بدليل قوله فانه الخ ورده طفى بأنه غير صحيح بل كلام المصنف شامل لما يتتمر ويتزبب ولما لا يتتمر ولا يتزبب وقوله لابد من تخريصهما غير صحيح ايضا لان الذى لا يتتمر ولا يتزبب اذا لم يحتج اهله للاكل مثلا يستغنى عن تخريصهما باحصاء الكيل فى الرطب والوزن فى العنب بعد الجذ وتقدير جفاف ذلك بعد الاحصاء المذكور كالذى لابد منه تقدير جفافهما وفرق بين تقدير الجفاف والتخريص فالزيتون ونحوه لا يخرص ويقدر جفافه فعنب مصر ورطبها ان خرصا فعلى رؤس الاشجار وان لم يخرصا كيلا ثم قدر جفافهما وهذا كله اذا شك فيما لا يتتمر وفيما لا يتزبب هل يبلغ النصاب ام لا اما اذا تحقق بلوغه النصاب فلا يحتاج لتقدير

جفاف اصلا لان المزكى حينئذ ثمنه كما تراه كلامه والحاصل ان العنب والتمر مطلقا ان احتاج اهله للتصرف فيه خرص على رؤس الاشجار وان لم يحتاجوا للتصرف فيه فالذي يتمر ويتزبب ينتظر جفافه وتخرج زكاته والذى لا يتمر ولا يتزبب ينتظر جذهما او بكال البلح ويوزن العنب ثم يقدر جفافهما هذا اذا شك فى كونه يبلغ نصابا ام لا اما ما تحقق بلوغه النصاب فلا يحتاج لتقدير جفاف اصلا (قوله اذا حل بيعهما بدو صلاحهما) اى ولا يكفى هنا ما فى البيع من بدو صلاح البعض (قوله ايعلم بالخرص الخ) اى انما يخرص التمر والعنب اذا اختلفت حاجة اهلهما ليعلم الخ (قوله دون غيرهما) اى من الزيتون والفول والحمص والشعير اذا اكل اخضر فهذه وان كان يحسب بالتحرى ما اكل منها لكنها لا تخرص قائمة على اصولها (قوله واعترض الخ) قد يجاب بأن المصنف قد اطلق الملزوم وهو الاختلاف واراد لازمه وهو الوجود لانه يلزم من الاختلاف الوجود اه عدوى (قوله نصب على الحال) اى من نائب فاعل يخرص اى انما يخرص التمر والعنب حالة كون كل منهما مفصلا نخلة نخلة (قوله اى انه يحزر كل نخلة على حدتها) او ولا يجمع الخارص الحائط فى الحزر ولا يجزئه ارباعا او اثلاثا مثلا او يحزر كل ربع او ثلث على حدته وكذا لا يجمع ما زاد على واحدة كالاثنين والثلاثة مثلا ولو علم ما فيها جملة هذا اذا اختلف فى الجفاف ولو كانت من صنف واحد فان اتحدت فى الجفاف جاز جمعها فى الخرص ولو كانت عشرة ولو اختلفت اصنافها ففى مفهوم نخلة تفصيل بين تخريص الحائط كله وجملة من النخل فقول الشارح ما لم تتحد اى النخلات المجموعة وقوله والا جاز جمع اكثر من نخلة فيه اى فى الحزر (قوله باسقاط نقصها) اى مصورا ذلك التخريص باسقاط نقصها الخ يعنى ان الخارص يسقط باجتهاده ما يعلم عادة انه اذا جف التمر او الزبيب ينقص منه يفعل ذلك فى كل نخلة بأن يقول هذه النخلة عليها من البلح والعنب وسق لكنه اذا جف وصار تمرا او زبيبا نقص ثلثه وصار الباقى ثلثا وسق وهكذا راما ما يرميه الهوى او يأكله الطير وما اشبه ذلك فانه لا يسقط لاجله شيأ تغليبا لحق الفقراء (قوله وينظر للباقى) اى فان بقى ما تجب فيه الزكاة زكاه والا فلا (قوله والا فالاول) اشار بذلك لما نقله ح عن الذخيرة ونصه قال ابن القاسم واذا ادعى رب الحائط حيف الخارص واتى بخارص آخر لم يوافق لا عبرة بقوله لان الخارص حاكم (قوله زكى عن تسعة) اى لانها ثلث مجموع الاقوال الثلاثة وذلك لان ثلث مجموع العشرة والتسعة والثمانية يكن سبعة وعشرين تأخذ ثلثها يكن تسعة ولو كانوا ثلاثة قال احدهم ستة وقال الثانى ثمانية وقال الثالث عشرة زكى عن ثمانية لانها ثلث الاربعة وعشرين مجموع الاقوال الثلاثة وهكذا (قوله وان اصابته جائحة الخ) حمله بعضهم على العموم اى على ما بيع بعد الطيب ثم اجيح وعلى ما لم يبع اصلا وحمله الشيخ عبد الرحمن على ما بيع بعد الطيب اى انه اذا بيع بعد الطيب ثم اصابته جائحة فان كانت ثلثا فاكثر سقط عن البائع زكاة ما اجيح لوجوب رجوع المشترى بحصته من الثمن على البائع ونظر لما بقى فان كان نصابا زكاه والا فلا وان كانت دون الثلث زكى جميع ما باع وظاهره ولو كان الباقى بعدها دون النصاب والحاصل ان الجائحة التى لا توضع عن المشترى لا توضع عن البائع فى الزكاة وما توضع عن المشترى يوضع عن البائع زكاتها والحمل الثانى اولى لان الحمل الاول يؤدى الى نوع تكرار مع مفاد قوله وان تلف جزء نصاب ولم يمكن الاداء سقطت اه عدوى (قوله اعتبرت) ظاهره وان لم يرجع بها المشترى على البائع بالفعل وهو ما نقله المواق عن فتوى ابن القاسم ووجهه ان المشترى اذا لم يرجع بالفعل فكأنه قد وهب للبائع ذلك القدر الذى ملك الرجوع به والدليل الذى لابن رشد يوافقه انظر المواق

(قوله

(قوله على تخريص الخ) مفهومه انه لو كان غير عارف اولم يكن عدلا عمل على ما تبين اى فيجب الاخراج على ما زاد اتفاقا نقله فى التوضيح عن ابن بشير اه بن (قوله وهل على ظاهره من الندب) اى لتعليل الامام بقلة اصابة الخراص ولو كان على الوجوب لم يلتفت الى اصابة الخراص ولا الى خطاهم وهذا تأويل عياض وابن رشد (قوله او على الوجوب) اى لان تخريص المخرص فى الحالة المذكورة بمنزلة حكم الحاكم ثم يظهر انه خطأ (قوله واخذ الواجب من الحب) كيف كان يعنى ان الحب اذا اجتمع من انواعه نصاب فان الزكاة تؤخذ من كل نوع بقدره فان كان الحب نوعا واحدا كالقمح مثلا فانه يؤخذ منه جيدا كان اورديئا اووسطا فان اختلفت صفته كسمراء ومحمولة فانه يؤخذ من كل بقدره وان كان نوعين كقمح وشعير اخذ من كل منهما بقدره وكذا ان كان ثلاثة انواع كقمح وشعير وسلت فمن كل بقدره ولا يلزمه ان يدفع الوسط عن الطرفين نعم ان اطاع باخراج النوع الاعلى عن النوع الادنى اجزأه حيث كان الجنس متحدا واما ان أخرج النوع الادنى عن الاعلى فلا يجزئ كما لا يجزئ الاخراج من جنس عن جنس آخر ولو كان النوع المخرج اعلى من المخرج عنه كارز عن عدس مثلا (قوله طيبا) اى سواء كان كله طيبا الخ (قوله كالتمر نوعا الخ) اراد بالنوع الصنف لان التمر نوع تحته اصناف برنى وصيحانى وعجوة فقوله نوعا اى بأن كان برنيا وقوله اونوعين اى صنفين مثل برنى وصيحانى واشار المصنف بقوله كالتمر نوعا لقول المدونة اذا كان فى الحائط صنف واحد من اعلى التمر اومن ادناه اخذ منه والحق به المصنف الصنفين اخذا مما فهم من قول الجواهر وان اختلف نوع التمر على صنفين اخذ من كل صنف بقسطه (قوله كالتمر) تشبيه فيما علم من قوله واخذ من الحب كيف كان اى يؤخذ من كل بقدره كالتمر حالة كونه نوعا اونوعين (قوله والا بأن كان اكثر من نوعين) اى والا بأن اختلف نوع التمر على اكثر من صنفين وقوله فمن اوسطها اى فيؤخذ الواجب من اوسط الاصناف واشار المصنف بهذا لقول المدونة واذا كان فى الحائط اجناس من التمر اخذ من اوسطها والمراد بالاجناس فى كلامها الاصناف والحاصل انه اذا اجتمعت اصناف حب اخذ من كل صنف قسطه كالتمر اذا كان صنفا اوصنفين فان كان اكثر منهما لزمه ان يخرج من اوسط تلك الاصناف (قوله قياسا الخ) اشار بهذا للفرق بين التمر وغيره عند الزيادة على النوعين (قوله وفى مائتى درهم شرعى) قد تقدم ان قدره خمسون وخمسا حبة من مطلق الشعير (قوله او عشرين دينارا) قدره اثنان وسبعون حبة من مطلق الشعير (قوله فاكثر) عطف على مائتين فيكون حذفه من الثانى لدلالة الاول اوعطف على عشرين فحذفه من الاول لدلالة الثانى وهذا اولى لسلامته من الفصل بين المتعاطفين بأجنبى (قوله بلا وقص فى العين) اى خلافا لابى حنيفة حيث قال لاشئ فى الزائد عن النصاب حتى يبلغ اربعة دنانير فى الذهب واربعين درهما فى الفضة وقوله كالحرث اى بخلاف الماشية والفرق ان الماشية لما كانت تحتاج الى كثرة كلفة خفف عن صاحبها بخلاف الحرث فكلفته يسيرة والعين كذلك (فائده) لا زكاة على الانبياء لان ما بأيديهم ودائع لله تعالى وهذا على مذهبنا كما قال بعضهم من انهم لا يملكون وهو خلاف مذهب الشافعى كما قاله بعض شراح الرسالة اه عدوى (قوله اى التجزئة والمقابلة) بأن يجعل كل دينار فى مقابلة عشرة دراهم (قوله لا بالجودة اى لا الجمع منهما بالجودة (قوله والقيمة لا يخفى ان القيمة تابعة للجودة والرداءة) فالالتفات لاحدهما التفات للآخر فالعطف كالتفسيرى (قوله من باب خطاب الوضع) اى وهو يتعلق بالطفل والمجنون وغيرهما ويصدق الولى فى اخراجها اذا ادعى عليه الولد او المجنون بنقص المال بعد ذلك بلا يمين ان لم يتهم والا

فيعين (قوله والعبرة بمذهب الوصي) اى لان التصرف منوط به (قوله لا بمذهب ابيه) اى ابي الطفل لموته وانتقال المال عنه ولا بمذهب الطفل لانه غير مخاطب بها فلا يزكيها الوصي ان كان مذهبه يرى سقوطها عن الطفل كالحنفي والا اخرجها من غير رفع لحاكم ان لم يكن في البلد حاكم اصلا او كان لكن كان مالكيا فقط او كان فيها مالكي وحنفي وخفي امر الصبي على ذلك الحنفي والا رفع الوصي فيها الامر للمالكي فان لم يكن الا حنفي اخرجها الوصي المالكي ان خفي امر الصبي على الحنفي والا ترك فاذا بلغ الصبي فانه يعمل بالمذهب الذي يقلده فان قلد من يرى الوجوب وجبت عليه في الماضي وان قلد من يرى السقوط سقطت عنه في الماضي وانظر اذا كان مذهب الوصي الوجوب ولم يخرجها حتى بلغ الصبي ومذهبه سقوطها وانفك عنه الحجر فهل تؤخذ عن الاعوام الماضية من المال او تؤخذ من الوصي وتسقط وانظر في عكسه ايضا وهو ما لو كان مذهب الوصي عدم وجوبها وبلغ الصبي وقلد من يقول بوجوبها هل تؤخذ من المال او تسقط اه عج قال بن وكل من النظرين قصور والنقل اعتبار مذهب الصبي بعد بلوغه حيث لم يخرجها وصيه قبله فان قلد من قال بسقوطها فلا زكاة عليه ولا على الوصي وان قلد من قال بوجوبها وجبت الزكاة عليه في الاعوام الماضية (قوله او وان نقصت العين) اى التي هي مائتي درهم او عشرين دينارا وقوله في الوزن اى لا في العدد بدليل قوله وراجت ككاملة لان اشتراط الرواج كالكاملة انما هو في ناقصة الوزن واما لو نقصت في العدد وكملت في الوزن كالمجور زكيت من غير شرط كان التعامل بها وزنا او عددا فان نقصت في الوزن والعدد فلا زكاة فيها باتفاق ان كان التعامل بها عددا وان كان التعامل بها وزنا فكناقصة الوزن ان راجت ككاملة زكيت والا فلا (قوله كحبة وحبتين) اى من كل دينار من النصاب اى انه لا يضر اذا كان كل دينار ناقص حبة او حبتين كان التعامل بها عددا او وزنا بشرط رواجها رواج الكاملة بأن تكون السلعة التي تشترى بدينار كامل تشترى بذلك الدينار الناقص لاتحاد صرفهما وهذا معنى قوله وراجت ككاملة بالنسبة للناقصة ويقال مثله في المضافة وليس المراد ان كلا يشترى به السلعة وان اختلف الصرف وقوله كحبة او حبتين اى او ثلاثة فالمدار على الرواج كرواج الكاملة قل نقص الوزن او كثر كذا قال ابن الحاجب وهو ظاهر المصنف وارتضاه طفي وخلاصته ان الدنانير اذا نقصت في الوزن فقط كان التعامل بها وزنا او عددا ان راجت رواج الكاملة زكيت والا فلا وقيد الشارح بهرام وتت وتبعهما شارحنا وجوب الزكاة بكون النقص قليلا والا سقطت وهو الصواب اذ هو قول مالك وابن القاسم وسحنون قال ابن هارون وهو المشهور نقله ابن ناجي في شرح الرسالة ثم قال وجعل ابن الحاجب الوجوب مطلقا قل النقص او كثر قال ابن هارون وليس كما قال اه وبه تعلم ان ما ارتضاه طفي من حمل المصنف على ظاهره من الاطلاق في النقص اعتمادا على تشهير ابن الحاجب فانه لا لام من شهر القول بالتفصيل خلاف الصواب لاعتراض ابن هارون تشهير ابن الحاجب كما علمت وقصوره لعدم اطلاعه على ذلك ثم قال ابن ناجي واختلف في حد اليسير فقال عبد الوهاب هو كالحبة والحبتين وان اتفقت الموازين عليه وقال الابهري وابن القصار انما ذلك اذا اختلفت الموازين في النقص واما اذا اتفقت عليه فهو كالكثير اه بن وقد شهر في الشامل الاول من القولين (قوله ونقصت في الصفة برداءة اصل الخ) فيه انه لا داعي لتقدير النقص في هذا وما بعده بل المعنى او كانت ملتبسة برداءة اصل او اضافة تأمل (قوله من ناقصة الوزن فيه اشارة الى ان قوله وراجت الخ) راجع للطرفين ولا يرجع للثانية اى وهي الناقصة في الصفة برداءة اصل (قوله واما ناقصة الوزن) اى والحال انها عدد النصاب ولا تروج رواج

الكاملة

الكاملة (قوله وزن كل واحد منها نصف دينار الخ) فيه ان عدم وجوب الزكاة فيها لكون النقص فيها كثيرا الا لكونها لا تروج رواج الكاملة فالاولى ان يقول كعشرين دينارا منقوصة كل واحد منها ناقص قدر حبة او حبتين والحال انها لا تروج كالكاملة (قوله ولا يعقل فيها خلوص) هذا اشارة للرد على عج حيث قال ان القيد وهو قوله وراجت كالكاملة راجع لرديئة الاصل ايضا ان كان يخرج منها شئ بالتصفية وان كان لا يخرج منها شئ بالتصفية زكيت مطلقا من غير اعتبار ذلك القيد وحاصل الرد عليه ان هذا التفصيل لا يتأتى فيها اذ لا يعقل خروج شئ منها بالتصفية اذ ليس فيها شئ دخيل كالمغشوشة حتى يخرج منها وتخلص منه وانما عدمها رديئ وحينئذ فالقيد ليس راجعا لها (قوله ان تم الملك الخ) جعله الملك شرطا طريقة لابن الحاجب وجعله القرافي سببا قال بعض وهو الظاهر لصدق حده عليه (قوله وهو) اى شرط الوجوب المذكور مركب من امرين (قوله فلا زكاة على غاصب) قيده ح بما اذا لم يكن عنده وفاء بما يعوضه به والا زكاه وعلى هذا يحمل قول الشيخ احمد الزرقاني قال ابن القاسم المال المغصوب في ضمان الغاصب حين غصبه فعلى الغاصب فيه الزكاة اه بن قال بعضهم يؤخذ من شرط تمام الملك عدم زكاة حلى الكعبة والمساجد من قناديل وعلائق وصفائح ابواب وصدر به عبد الحق قائلا وهو الصواب عندى وقال ابن شعبان يزكيه الامام كالعين الموقوفة للقرض اه عدوى لكن سيأتى في النذر ان نذر ذلك لا يلزم والوصية به باطلة وحينئذ فهى على ملك ربها فهو الذى يزكيها لا خزنة الكعبة ولا نظار المساجد ولا الامام تأمل (قوله لعدم تمامه) اى لان للسيد وارباب الدين انتزاعه فلهم فيه حق (قوله وأما هما فالزكاة بالوجود فى الركاز) كذا ذكر ابن الحاجب واعترضه ابن عبد السلام بأن الركاز فيه الخمس وليس بزكاة واجاب فى التوضيح بأن فيه الزكاة فى بعض صوره كما يأتى اى ان احتاج لكبير نفقة او عمل فى تخليصه ولا يشترط مرور الحول (قوله بعد اعوام) اى وان غاب المودع بها (قوله فانه يزكيها لكل عام مضى) اى مبتدأ بالعام الاول فما بعده الا ان ينقص الاخذ النصاب وما ذكره من تعدد زكاة المودعة بتعدد الحول هو المشهور ومقابله ما روى عن مالك من زكاتها لعام واحد بعد قبضها لعدم التنمية وما رواه ابن نافع عن مالك من انه يستقبل بها حولا بعد قبضها (قوله بعد قبضها) ظاهره انه قبل القبض لا يزكيها وانها انما تزكى بعد القبض واستظهر ابن عاشر ان المالك يزكيها كل عام وقت الوجوب من عنده اه بن (قوله او متجر فيها باجر) حاصله انه اذا دفع مالا لمن يتجر فيه وجعل له اجرة كل عشرة اصناف فضة مثلا فالربح لرب المال فان الزكاة تجب فى ذلك المال على المالك يزكيه من عنده كل عام مضى عليه وهو عند العامل لان تحريك العامل له كتحريك ربه لانه كالوكيل عنه لكن تزكيته كل عام وقت الوجوب حيث لم يقبضه من العامل مقيد بقيدين الاول علم المالك بقدره والثانى ان يكون المالك مديرا فيقوم ما بيد العامل من البضاعة كل عام ويزكيها مع ماله فان غاب العامل ولم يعلم قدر المال اخرت زكاته الى وقت علمه بقدره ويزكيه لما مضى وان كان رب المال محتكرا فانه يزكى لعام واحد بعد قبضها من العامل (قوله واولى بغيره) اى فلا مفهوم لقول المصنف باجر بل يزكيها كل عام وهى عند العامل كانت مدفوعة له باجر او بدون اجر كما يفيده كلام ابن رشد ونقله المواق واما ما يؤخذ من كلام عج من ان المتجر فيها بدون اجرة تعدد فيها لكن انما يزكيها بعد قبضها فغير صواب انظر بن (قوله وانما يزكيها لعام واحد) اى مما مضى لا لجميع الاعوام الماضية لانه لا يقدر على تحريكها لنفسه فأشبهت اللقطة وهذا القول هو المشهور وقال ابن شعبان يزكيها لكل

عام مضى وقيل انه يستقبل بها حولا كالفوائد كما في بهرام واعلم ان العين المغصوبة يجب على الغاصب ان يزكيها كل سنة من ماله في المدة التي هي فيها عنده حيث كان عنده ما يجعله في مقابلة تلك العين المغصوبة وهذه غير زكاة ربها الها اذا قبضها فتحصل انها تزكى زكاتين احداهما من ربها اذا اخذها العام واحد عما مضى والثانية زكاة الغاصب لها كل عام ولا يرجع الغاصب على المالك بما دفعه زكاة عنها واما الماشية اذا غصبت وردت بعد اعوام فالمشهور انها تزكى لكل عام مضى الا ان تكون السعاة اخذ وا زكاتها من الغاصب هذا ما رجع اليه مالك ورجحه ابن عبد السلام وصوبه ابن يونس وقيل انما تزكى لعام واحد كالعين وعزاه ابن عرفة للمدونة واما النخل اذا غصبت ثم ردت بعد اعوام مع ثمرتها فان ثمرتها تزكى لكل عام مضى بلا خلاف ان لم يكن زكاها الغاصب وعلم ان فيها في كل سنة نصابا (قوله ومدفونة بصحراء وعمران) اى بموضع لا يحاط به او يحاط به خلافا لمحمد ابن المواز من انها اذا دفنت بصحراء اى في موضع لا يحاط به فهي كالمغصوبة تزكى لعام واحد وان دفنت في البيت والموضع الذى يحاط به زكاها لكل عام وعكس هذا لابن حبيب اه شيخنا عدوى ونحوه في الشامل وزاد فيه قولا رابعا وهو زكاتها لكل عام مطلقا سواء دفنت بصحراء او بيت لكن الذى نقله بن عن ابن يونس ان محل كون المدفونة التى غفل عنها صاحبها اعواما ثم وجدها يزكيها لعام واحد اذا دفنت بمحل لا يحاط به واما لو دفنها بموضع يحاط به ثم وجدها بعد ان ضل عنها اعواما فانه يزكيها لسائر الاعوام اتفاقا ولعل مراده اتفاق طريقة اذ هذا الذى ذكره طريقة ابن المواز فتأمل (قوله ضل صاحبها عنها) اى واما لو كان عالما بمحلها وتركها مدفونة اختيارا فانها تزكى لسائر الاعوام اتفاقا (قوله مالم ينو الملتقط تملكها) اى بل نوى حبسها لربها ولا تصدق عنه بها ولم يتصدق بها (قوله فانها تجب على الملتقط) اى ان كان عنده ما يجعل في مقابلتها والا لم تجب عليه (قوله بعد قبضها) واما العامل فيستقبل بالربح بلا خلاف كما في ح (قوله ان لم يكن مديرا) والا فلكل عام هكذا في السماع كما نقله ح والمواق وبه اعترض طفى وغيره على المصنف فقال ان هذه المسئلة مساوية لقوله ومتجر فيها باجر في ان المدير يزكى لكل عام دون غيره فلا وجه لتفريق المصنف بينهما اه قال بن قلت بينهما فرق وذلك ان المدفوعة على ان الربح للعامل بلا ضمان لا يعتبر فيها حال العامل من ادارة او احتكار بل هي كالدين ان كان ربها مديرا زكاها العامل على حكم الادارة مطلقا وان كان محتكرا زكاها العام واحد على حكم الاحتكار مطلقا بخلاف السابقة فيراعى فيها كل منهما كما يدل عليه كلام التوضيح فان احتكر العامل وادار رب المال فان تساويا اوكان ما بيد العامل اكثر فكل على حكمه والا فالجميع للادارة كما يأتي في قوله وان اجتمع ادارة واحتكار الخ وان احتكرا والعامل فكالدين وانما روعى كل منهما لان العامل في هذه الحالة وكيله فشراؤه كشرائه بنفسه اه كلامه وقد يقال ان الدين الذى يزكيه المدير كل عام هو دين التجر كما يأتي وحيث كان الربح كله للعامل فهو كالقرض وحينئذ فمقتضاه انه لا يزكى الا لعام بعد قبضه ولو كان مديرا كما هو ظاهر نص التوضيح لكنه خلاف السماع الذى في المواق من انه يزكيه لكل عام فتأمل (قوله حيث علم بقاها) اى وان لم يعلم فانه يصبر حتى يعلم فان علم زكاها الماضى الاعوام (قوله وان كان على ان الضمان على العامل) اى وان دفعت للعامل يتجر فيها والربح له خاصة وشرط الضمان عليه (قوله فالحكم كما في المصنف) اى من ان ربها يزكيها العام واحد بعد قبضها وان اختلفا من جهة انه في صورة اشتراط الضمان على العامل يجب على العامل ان يزكى تلك العين كل عام من عنده ان كان عنده من العروض ما يساويها لتعلقها بذمته كالدين واما في صورة

اشتراط عدم الضمان فلا يزكيها العامل اصلا ولو كان عنده من العروض ما يقابلها لعدم تعلقها بذمته وانما يزكيها ربها لعام بعد قبضها كما قال المصنف (قوله الى القرض) اى فصارت دينا في ذمته ودين القرض لا يختلف فيه المدير والمحتكر فكل منهما يزكيه لعام بعد قبضه ممن هو عليه (قوله واقامت اعواما اى قبل ان يقبضها الوارث (قوله ان لم يعلم) اى ان انتفى علم الوارث بها وانتفى ايقافها عند امين حتى يأتي الوارث (قوله بمعنى الواو) انما لم تجعل او على حالها لانه لو بقيت على معناها لزم عليه خلل اذ منطوق الاول يخالف مفهوم الثاني ومنطوق الثاني يخالف مفهوم الاول اذ منطوق الشرط الاول انه اذا لم يعلم بها فلا زكاة لما مضى وظاهره وقفت ام لا ومنطوق الشرط الثاني انها اذا لم توقف فلا زكاة لما مضى وظاهره علم بها ام لا ومفهوم الاول انه اذا علم بها زكيت لما مضى وقفت ام لا ومفهوم الثاني انها اذا وقفت زكيت علم بها ام لا فمنطوق الاول يخالف مفهوم الثاني ومنطوق الثاني يخالف مفهوم الاول كذا ذكر الشيخ احمد الزرقاني قال بن وفيه نظر بل لا تخالف ولا تدافع في كلامه لان العطف باو يفيد ان المراد نفي احدهما فيصدق منطوقه بثلاث صور نفي العلم دون الايقاف وعكسه ونفيهما معا ومفهومه صورة واحدة وهي وجودهما فدل كلامه على نفي الزكاة في صور المنطوق الثلاث وهو صحيح ودل على وجوبها في صورة المفهوم وهو محل الاعتراض على المصنف اذ هو مخالف لمذهب المدونة فان مذهبها اعتبار القبض فقط اه والحاصل ان كلام المدونة يقتضي انه لا زكاة في تلك العين الا اذا قبضت فاذا قبضت استقبل بها حولا ولا زكاة لما مضى من الاعوام ولو وقفت وعلم بها ومفهوم المصنف يقتضي انها اذا وقفت وعلم بها فانها تزكى لماضي الاعوام والمعول عليه مذهب المدونة من اعتبار القبض فقط في الوجوب ولا يعتبر القسم فيه ولو كان هناك شركاء فقبضوه واستقبلوا حولا ولو لم يقتسموا كما يدل عليه قول المدونة وكذلك الوصي يقبض للاصاغر عينا او ثمن عرض باعه لهم فليترك ذلك حول من يوم قبضه الوصي اه وقبض الشركاء البالغين لانفسهم كقبض الوصي لمن في حجره بل أقوى نعم اذا كان في الورثة صغار وكبار فقبض الوصي كلا قبض كما في المدونة فقول عبق ان اعتبار القسم ان كان شركاء هو المعتمد من المذهب فيه نظر بل القبض كاف كما قاله طفى وارتضاه بن (قوله او بعد قبضها) اى ان لم يتعدد الوارث (قوله يستقبل بها بعد قبضها) اى ولو وقفت وعلم بها (قوله واحترز بقوله فقط عن الحرث والماشية) اى فانهما يزكيان مطلقا من غير قيد الاتفاق والعلم لحصول النماء فيهما من غير كبير محاولة (قوله وقد سبق الكلام عليهما) حاصل ما مر انه ان مات المورث قبل افراك الحب وطيب الثمر زكى على ملك الوارث فمن نابه نصاب زكاه والا فلا ما لم يكن عنده ما يكمل به نصابا من زرع آخر وان مات بعد الافراك زكى على ملك الميت وان لم ينب كل وارث نصاب وأما الماشية فتزكى كل عام من يوم موت المورث ولو لم يقبضها الوارث الا بعد اعوام سواء علم بها الوارث ام لا وقفت على يد امين ام لا (قوله ولا موصى بتفرقتها) سواء كانت الوصية في الصحة او المرض ويؤخذ من كلام المصنف انه لا زكاة فيما تجمد عند الناظر للمستحقين وأما ما تجمد عنده بمجرد مصالح الوقف فانها تزكى قاله شيخنا (قوله ومات الموصي قبل الحول) اى والفرض انها حيزت عنه لتفرق اه بن (قوله فان فرقت بعد الحول وهو حي الخ) الاولى فان مات الموصي بعد الحول وهي نصاب اى وهي مع ما عنده نصاب فانها تزكى على ملكه لانها اذا فرقت بعد الحول وهو حي لا تكون وصية وان كان الحكم مسلما تأمل (قوله ولا يزكيها الخ) اى واذا فرقت فلا يزكيها الخ (قوله واما الماشية اذا اوصى بها الخ) ما ذكره من زكاتها اذا كانت لمعينين وصار لكل نصاب هو قول ابن القاسم في المدونة

لانهم كالخلطاء وأما قوله في غيرها فهو وعدم الزكاة فيهما مطلقا كالعين وهو ضعيف ومشى عليه عش وعبق (قوله تفصيل) تقدم عند قوله والنفقة على الموصى له المعين وحاصل ما تقدم انه اذا اوصى بشئ من الحرث فان كانت الوصية بعد الوجوب او قبله ومات بعده فالزكاة على الموصى مطلقا كانت الوصية لمعين او لغيره كانت بكيل او بجزء شائع وان كانت الوصية قبل الوجوب ومات الموصى قبله فالزكاة أيضا في مال الموصى ان كانت بكيل كانت الوصية لمساكين او لمعين وان كانت بجزء شائع فان كان لمعين زكاها ذلك المعين ان كانت نصابا ولو بالانضمام له وان كانت للمساكين زكيت على ذمتهم ان كانت نصابا (قوله ولا في مال رقيق) اى سواء كان عينا او ماشية او حرثا او تجارة (قوله استقبل به) اى ان كان عينا او ماشية واما الحرث اذا انتزعه منه قبل وجوب الزكاة فيه فانه يزكيه عند طيبه وكذا الواعتق فانه يستقبل حولا بما بيده من النقد والماشية وأما الحرث اذا اعتق قبل وجوبها فيه فانه يزكيه عند طيبه (قوله ان كان المال عينا) اى بخلاف ما اذا كان حرثا وماشية او معدنا فان الزكاة في أعيانها فلا يسقطها الدين (قوله ما يجعله فيه) اى ما يجعله في مقابلة الدين الذى عليه اما لو كان عنده من العروض ما يجعله في مقابلة الدين الذى عليه ولو كانت كتبا فانه يزكى تلك العين (قوله وسكة) عطف على عين لان المعاطيف اذا تكررت تكون على الاول على التحقيق او عطف على ما قبله على خلافه واعلم ان الوصف القائم بالعين يقال له سكة والقائم بالحلى يقال له صياغة واما الجودة فانها تكون في العين والحلى لكن تارة يكون باعتبار ذاتهما وتارة يكون باعتبار السكة او الصياغة فلا يلزم من جودة السكة والصياغة اى حسنهما حسن الذات ولا العكس (قوله في قيمة سكة) اشار الشارح بتقدير قيمة الى ان النفى ليس مسلطا على السكة والصياغة والجودة لان هذه الثلاثة اعراض والزكاة انما تكون في الذوات (قوله واسكتها) اى اذا كانت نقدا وقوله او صياغتها اى اذا كانت حليا وقوله فلا زكاة عليه اى سواء كانت الصياغة محرمة كمجمرة ومقمع واناء او جائزة كالحلى للنساء (قوله ولا في حلى الخ) حاصل الفقه في هذه المسئلة على ما قال المصنف ان الحلى اذا تكسر فلا يخلو اما ان يتهشم اولا فان تهشم وجبت زكاته سواء نوى اصلاحه او نوى عدم اصلاحه اولم ينو شيأ وان لم يتهشم بأن كان يمكن اصلاحه وعوده على ما كان عليه فلا يخلو اما ان ينو عدم اصلاحه اولا فان نوى عدم اصلاحه فالزكاة وان نوى اصلاحه اولم ينو شيأ فلا زكاة فيه فمعنى كلام المصنف انه لا زكاة في الحلى المتخذ للقنية وان تكسر ان انتفى تهشمه ونية عدم اصلاحه بأن نوى اصلاحه اولم ينو شيأ ومفهومه صادق بأربع صور تجب فيها الزكاة احدها التهشم ونية عدم اصلاحه ثانيها التهشم مع نية اصلاحه ثالثها التهشم مع عدم نية شئ اصلا رابعها عدم التهشم مع نية عدم اصلاحه (قوله وسواء نوى) اى بعد تهشمه اصلاحه وقوله اولا اى اولم ينو اصلاحه بأن لم ينو شيئا او نوى عدم اصلاحه (قوله ولم ينو عدم اصلاحه) قيد في قوله وان تكسر (قوله والمعتمد الزكاة في الثانية) اى وهى ما اذا تكسر ولم ينو شيئا لا اصلاحه ولا عدم اصلاحه (قوله فالزكاة في خمس صور) اى وعدم الزكاة في صورتين ما اذا كان صحيحا لم يتكسر او تكسر ونوى اصلاحه (قوله في المتهشم مطلقا) اى سواء نوى اصلاحه او عدم اصلاحه او كان لا نية له (قوله او كان لرجل) اى او وان كان لرجل فهو داخل في حيز المبالغة لعطفه على المبالغ عليه وهو قوله تكسر (قوله وسيف) قال الناصر وانظر لو كان السيف محلى واتخذته المرأة لزوجها هل لا زكاة فيه كما لو اتخذ الرجل الحلى لنسائه اه قال شيخنا العدوى والظاهر وجوب الزكاة فيه لان الشأن اتخاذ الرجل الحلى لنسائه لا العكس (قوله او اتخذه لمن يجوز له استعماله كزوجته وابنته) اعم

والجمال

والحال انه باق على ملكه واما لو ملكه بهبة اباه فهو داخل فيما قبل المبالغة (قوله اومتخذا لاجل كراء) حاصل كلام الشارح ان الحلى اذا اتخذه انسان لاجل الكراء فانه لازكاة فيه سواء كان المتخذ له رجلا او امرأة وانما نص على عدم وجوب الزكاة فيه لئلا يتوهم انه كالمنوى به التجارة فيكون فيه الزكاة ثم ان ظاهر المصنف ان المتخذ للكراء لازكاة فيه سواء كان يباح استعماله لمالكه كاساور وخلخال لامرأة او كان لايباح استعماله لمالكه كاساور وخلخال لرجل وهو كذلك خلافا لقول الباجي المشهور ان ما يتخذه الرجل للكراء من حلى النساء فيه الزكاة والحاصل ان الراجح على ما قال الشارح تبعا لطفى ان المتخذ للكراء لازكاة فيه مطلقا كان المالك له يحرم عليه استعماله ام لا وان قول المصنف الا محرما في غير المعد للكراء وارتضى ماقاله طفى شيخنا العدوى في حاشيته على خش والذى اعتمده بن مافى خش وعبق وهو ماقاله الباجي من ان محل كون المعد للكراء لازكاة فيه اذا كان يباح لمالكه استعماله كاساور وخلخال لامرأة اما لو كان ذلك لرجل لوجبت الزكاة فيه ونص بن بعد كلام طويل فتلخص ان المعتمد ما عند هذا الشارح اى عبق ومن وافقه اى كخش قاله الشيخ المسناوى وهو ظاهر المدونة وبه تعلم ان ماذكره طفى من ان المعتمد غير صواب اذلا مستند له الا ما فى التوضيح وظاهر ابن الحاجب وقد علمت ما فى ذلك اه كلامه (قوله واعارة) عطف على قول المصنف اوكراء (قوله الا محرما) اى سواء كان معدا للاستعمال او للعاقبة ولا يدخل فى ذلك الحلى الذى اتخذه لولد صغير لان ذلك ليس من المحرم على الراجح اه عدوى (قوله كالاوانى) اى وكدواة وعدة فرس من لجام وسرج (قوله اومعدا للعاقبة) اى مع كونه مباحا كسيف لرجل وخلاخل لامرأة معدين للعاقبة فتجب الزكاة فيهما واما المحرم المعد للعاقبة فهو داخل فى قوله الا محرما اه شيخنا عدوى وقوله لعاقبة اى حوادث الدهر وقوله ففيه الزكاة اى على المشهور خلافا لمن قال بعدمها فيه اه عدوى (قوله ولو لامرأة) اى هذا اذا كان لرجل بل ولو كان لامرأة هذا اذا اتخذه للعاقبة ابتداء بل ولو اتخذته لذلك انتهاء كما لو اتخذته للباس فلما كبرت اتخذته للعاقبة (قوله اوصداق الخ) اى انه تجب الزكاة فى الحلى اذا اتخذه الرجل لاجل ان يصدقه لامرأة يتزوجها او يشترى به امة يتسرى بها وهذا هو المشهور خلافا لمن قال بسقوط الزكاة فيه (قوله اومنويا به التجارة) يريد ولو كان اولا للقنية ثم نوى به التجارة فيزكيه لعام من حين نوى به التجارة كذا فى خش والذى فى بن انه اذا اتخذ الحلى للقنية ابتداء ثم نوى به التجارة فلا زكاة واما اذا اتخذه للتجارة ثم نوى به القنية فلا ينتقل بها ولا عبرة بتلك النية لانها ناقلة عن الاصل والنية انما تنقل للاصل ولا تنقل عنه (قوله هذا ان لم يرصع الخ) المشار اليه المحرم والمعد للعاقبة والصداق والمنوى به التجارة (قوله وزكى الزنة الخ) يعنى ان كل عام يزنه بعد قلع الجواهر منه ويزكيه ان امكن نزع الجواهر منه بلا ضرر ومفهومه انه ان لم يمكن نزعها منه اصلا او امكن نزعها منه لكن بضرر ككسر الجواهر او كان يترتب على نزعها منه غرم دراهم لمن ينزعها منها فانه يتحرى الزنة كما اشار له بقوله والا تحرى الزنة اى فى كل سنة ان كان يستعمل وينقصه الاستعمال والا اكتفى بالتحرى فى اول عام (قوله ويزكى الجواهر زكاة العروض) اى من ادارة او احتكار ان كان شأنه التجارة فيها والا فلا زكاة فيها اصلا اه عدوى (قوله ثم شرع فى الكلام على نماء العين) اى ثم بعد فراغه من الكلام على زكاة العين شرع فى الكلام على نمائها (قوله ربح وغلة وفائدة) اما الربح فقد عرفه الشارح هنا واما الغلة فسيأتى انها ما تجدد من سلع التجارة قبل بيع رقابها كغلة العبد ونجوم الكتابة وثمر النخل المشترى للتجارة وحكمها انه يستقبل بها حولا

عن يوم قبضها واما الفائدة فيأتى انها ماتجدد لا عن مال اوعن مال غير مزكى كعطية وميراث وثمن عرض القنية وحكمها الاستقبال بها من يوم حصولها (قوله وضم الربح لاصله) معناه ان من عنده نصاب من العين فتجر فيه فربح اودون نصاب منها فتجر فيه فربح وصار بربحه نصابا فانه يزكى الاصل والربح لتمام حول من يوم ملك الاصل كالنتاج على المشهور لا من يوم الشراء ولا من يوم الربح وهذا قول ابن القاسم وقال ابن عبد الحكم انه يستقبل بالربح حولا كالفائدة سواء كان ملك اصله اولا بأن تسلفه فان كان الاصل اقل من نصاب استأنف بالجميع حولا وان كان نصابا زكاه ولا يزكى ربحه الا اذا تم له حول (قوله زائد الخ) لم يقل زيادة لان الربح فى اصطلاحهم العدد الزائد لا الزيادة واحترز بثمن من زيادة ذات المبيع كنموه فى ذاته فانه لا يسمى ربحا بل هو غلة فاذا اشترى صغيرا للتجارة بعشرين ثم باعه بثمانين بعد كبره زكى من الثمن قدر ما يباع به الآن كستين مثلا لو بقى صغيرا وما بقى ينوب نماءه فلا يزكيه لانه غلة لا ربح (قوله ذهبا اوفضة) اى حال كون ذلك الزائد ذهبا اوفضة احترز به عما لو كان الزائد عرضا فانه لا يسمى ربحا وهو كعروض التجارة من ادارة او احتكار فالاول يقوم كل عام دون الثانى (قوله لا معدوم لها) فيه نظر لما علمت مما قلناه (قوله فاحترز به عن مبيع القنية) اى كما اذا اشترى سلعة للقنية بعشرة ثم باعها بعشرين فالعشرة الزائدة لا تسمى ربحا اصطلاحا ولا تزكى لحول العشرة الاصل وقوله على ثمنه الاول احترز به عن زيادة ثمن مبيع التجر اذا نمى ذلك الثمن فى نفسه اى بقطع النظر عن كونه زائدا على الثمن الاول اولا وصورة ذلك ان يشترى سلعة بعشرة فيبيعها بعشرين ولم ينظر لكون العشرين زائدة على العشرة اولا وان كانت زائدة عليها فى الواقع وهذا انما يكون فيما اشترى للقنية (قوله فان تم النصاب بالربح بعد الحول) اى كما لو ملك دينارا واقام عنده احد عشر شهرا ثم اشترى به سلعة باعها بعد شهرين بعشرين فانه يزكى الآن وصار حولها فيما يأتى من يوم التمام (قوله ربحا حكما) فيه نظر بل هو ربح حقيقة عند ابن القاسم لانه انما اشترى منافع الدار بقصد الربح والتجارة فاذا اكراها فقد باع ما اشتراه فقد ظهر انه ربح حقيقة لا حكما فقوله مشبها له الصواب انه مثال اه بن (قوله لا فائدة على المشهور) اى خلافا لاشهب القائل ان غلة المكترى للتجارة فائدة يستقبل بها بعد قبضها (قوله فمن عنده خمسة دنانير) اى ملكها فى المحرم (قوله عن غلة مشترى للتجارة) اى مثل غلة عبيد التجارة واجرة الدار المشتراة للتجارة (قوله فانه يستقبل بها حولا) اى لانها غلة لا ربح (قوله ولو ربح دين) متعلق بالربح قبله وما بينهما كالاعتراض بناء على ما قاله الشارح من ان غلة المكترى للتجارة ليست ربحا حقيقة اى ضم الربح لاصله وان كان ربح دين لا عوض له عنده ومعنى ضمه هنا انه يزكى لحول من يوم السلف حيث تسلف الثمن واشترى به ومن يوم الشراء حيث اشترى بدين (قوله كان يتسلف عشرين دينارا) اى فى المحرم مثلا وقوله او اشترى اى فى المحرم مثلا وقوله فباعها بخمسين بعد حول اى من المحرم الذى وقع فيه الشراء فى الذمة او التسلف (قوله واولى ان كان عنده عوضه) اى ما يجعل فى مقابلته وهذا داخل فيما قبل المبالغة وليس داخلا فيها لان القائلين بضم الربح لاصله انما اختلفوا فيما ليس له اصل يملكه ولذا بالغ عليه المصنف ردا على اشهب القائل باستقباله بالربح حينئذ قاله طفى اه بن ومعنى قول المصنف وضم الربح لاصله هذا اذا كان له اصل يملكه بل ولو لم يكن له اصل يملكه كربح دين لا عوض له عنده واعلم انه يشترط فيما يزكيه من ربح الدين الذى لا عوض له عنده ان يكون نصابا كما فى مثال الشارح والا لم يزكه ولو كان مع اصله نصابا (قوله والمنفق الخ) عطف على لاصله اى وضم الربح

لاصله

لاصله وضم لمال منفق كما اشار لذلك الشارح وحاصله ان من بيده اقل من نصاب قد حال عليه الحول ثم اشترى ببعضه سلعة وانفق البعض بعد الشراء فانه اذا باع السلعة بما يتم به النصاب اذا ضم لما انفقه تجب عليه الزكاة وسواء باع بقرب الشراء ام لا لان الفرض ان الحول قد تم قبل الشراء واما اذا انفق قبل مرور الحول فلا ضم لان المال المنفق والمشترى به لم يجمعهما الحول كما لو انفق بعد الحول وقبل الشراء فلا ضم ولا يزكى ثمن ما باع به الا اذا كان نصابا (قوله لجوده) فيه ان الظرف يكفيه رائحة الفعل (قوله متعلقان بمنفق) الاقرب ان مع ووقت حالان من منفق اى ضم الربح لمال منفق حالة كون انفاقه بعد تمام حوله المصاحب لاصله وحالة كون انفاقه وقت الشراء (قوله قبل شراء السلعة) اى والحال انه بعد مرور الحول (قوله وهى التى تجددت الخ) اشار الشارح الى ان فى كلام المصنف حذف المبتدأ والخبر وذلك للعلم بهما اذ ليس لنا فائدة غير هذه وحذف ما يعلم جائز كما قال ابن مالك وهذه الجملة مستأنفة جوابا لسؤال مقدر كان قائلا قال له ما الفائدة فأجاب بقوله وهى العين التى تجددت الخ (قوله لا عن مال) عطف على مقدر اى وهى التى تجددت عن غير مال لا عن مال اى لا ان تجددت عن مال فلا يستقبل بها والمعطوف عليه بلا يجوز حذفه اذا علم كقولك اعطيتك لا لتظلم اى لتعدل لا لتظلم (قوله اخرج به الربح) اى وهو زائد ثمن المبيع الذى للتجارة على ثمنه الاول والغلة ما تجدد عن السلع المشتراة للتجارة قبل بيعها كغلة عبد وكتابته وثمرة مشترى للتجارة (قوله كعطية وميراث) اى وهبة وصدقة واستحقاق من وقف او وظيفة او جامكية او ارش جناية او دية لنفس او طرف وصداق قبضته من زوج ومنتزع من رقيق (قوله او تجددت عن مال الخ) اشار الشارح بهذا الى ان قوله او غير مزكى عطف على المقدر قبل قوله لا عن مال اى تجددت عن غير مال او عن مال غير مزكى واحترز بقوله غير مزكى عما تجدد عن مال مزكى كربح عن سلع التجارة فانه يزكى لحول اصله كما مر (قوله بناء على ان ما تجددت عن سلع التجارة بلا بيع) اى لها كغلة عبد وثمر نخل مشترى للتجارة وكان الاولى ان يقول بناء على ان غلة المكترى للتجارة لا يسمى فائدة اى بل يسمى ربحا كما قال ابن القاسم واما على ما قال اشهب من انه فائدة فتكون الفائدة المتجددة عن مال غير مزكى لها افراد ان (قوله كثمن مقتنى) يرد على حد المؤلف المعشرات بعد اخراج عشرها فانها اذا بيعت ثمنها فائدة وهو ثمن مزكى الا ان يقال انه بعد اخراج عشرها صارت غير مزكى لان المراد بالمزكى ما تتقرر زكاته كل سنة اه بن (قوله او غيرهما) اى كثياب واسلحة وحديد ونحاس والعقار الارض وما اتصل بها من بناء او شجر (قوله فعلم منه ان الفائدة نوعان) اى من جعل قوله تجددت صلة موصول حذف مع مبتدئه لانه صفة لفائدة والا لاقتضى ان الفائدة اعم مما ذكر من النوعين وان كان الاستقبال انما هو فيهما (قوله وتضم ناقصة) اعلم ان اقسام الفوائد اربعة اما كاملتان او ناقصتان او الاولى كاملة والثانية ناقصة او العكس فالكامل لا يضم والناقص الذى بعده كامل يضم اليه والناقص بعد الكامل لا يضم لسبقه بالكامل والناقص يضم للناقص بعده كما يضم للكامل بعده (قوله والثانية فى رمضان كذلك) اى عشرة اى او عشرين او اكثر (قوله وتبقى الثالثة على حولها) اى فتزكى على حولها وان كانت اقل من نصاب لان الكامل لا يضم لغيره والناقص لا يضم للكامل قبله كما علمت وهذا كله بالنسبة للعين واما الماشية فقد تقدم ان ما حصل من فائدتها ولو بعد النصاب فانه يضم والحاصل ان الفائدة فى العين لا تضم لما قبلها اذا كان نصابا وتضم له اذا كان اقل واما الماشية فتضم الفائدة فيها لما قبلها ان كان نصابا كانت هى نصابا ام لا لا ان كان اقل من نصاب فلا تضم له

مطلقا كانت نصابا او اقل (**قوله** وهكذا الرابعة) اى وهكذا تضم الثلاثة لرابعة والاربعة لخامسة الى ان يكمل النصاب فاذا كمل النصاب وقف عن الضم ويصير لما بعده حول مؤتنف فيزكى لحوله وان كان اقل من النصاب (**قوله** الا بعد حولها كاملة) هذا مستثنى من قوله وتضم ناقصة لثانية اى الا اذا نقصت الاولى بعد ان حال حولها وهى كاملة فانها لا تضم لما بعدها وتزكى على حولها (**قوله** وتزكيتها) اى واستحقاقها للتزكية سواء زكيت بالفعل ام لا فهو لازم لما قبله كذا قرر ابن عبق وسلمه شيخنا (**قوله** فاذا جاء المحرم زكى عشرته) استشكاله فى التوضيح بما حاصله انه اذا زكينا الاولى عند مجئ حولها فاما ان ننظر فى زكاتها للثانية او لا فان نظرنا فى زكاتها للثانية قال شارحنا ورد عليه ان الثانية لم تجتمع مع الاولى فى كل الحول وحينئذ فيلزم اعتبار المال قبل حوله فى وجوب الزكاة لان الفرض ان الثانية لم يحل حولها وان لم ننظر للثانية لزم زكاة ما دون النصاب ولاجل استشكاله بذلك استظهر قول ابن مسلمة من ضم الاولى للثانية فى الحول كما لو نقصت الاولى قبل ان يحول عليها الحول وهى كاملة وقد اجيب عن ذلك الاستشكال باختيار الشق الاول ونقول ان هذا فرع مشهور مبنى على ضعيف وهو قول اشهب انه يكفى فى ايجاب الزكاة فى المالين القاصر كل منهما عن النصاب ومجموعهما نصاب اجتماعهما فى الملك وبعض الحول (**قوله** واذا جاء رجب زكى الاخرى) اى وهكذا ما دام فى مجموعهما نصاب فان نقصتا ضمتا لما بعدهما ان مر عليهما الحول ناقصتين واما ان كملتا قبل مروره عليهما ناقصتين بقيتا على حوليهما (**قوله** فلا تضم لما بعدها) اى ولا يضاف ايضا ما بعدها ليها ولو كان ناقصا (**قوله** وان نقصتا معا) اى والحال انه ليس بعدهما ما يكمل به النصاب بدليل قوله فربح تمام نصاب واما ان نقصتا عن النصاب وبقى من مجموعهما نصاب فكل على حوله وكذا لو كان فيهما مع ما بعدهما نصاب فكل على حوله اى انه يزكى الاولى فى حولها نظرا للثانية والثالثة والثانية يزكيها فى حولها نظرا للاولى والثالثة والثالثة يزكيها فى حولها نظرا للثانية والاولى (**قوله** ناقصتين) اى وليس بعدهما ما يضمان اليه (**قوله** ورجعتا كمال الخ فان افاد من غيرهما ما يتم به معهما ما فيه الزكاة استقبل بالجميع حولا من يوم افاد المال الثالث هذا كله ما لم يتجر فيهما او فى احدهما قبل مضى الحول الثانى ويربح ما يكمل به النصاب (**قوله** عند حول الاولى او قبله) عدهذين وجها واحدا وعد قوله وعند حول الثانية او شك فيه لا يهما وجهين والظاهر العكس اه بن (**قوله** فعلى حوليهما) اى فيبقيان على حوليهما او فهما باقيتان على حوليهما لكن جعل الجواب جملة اسمية اكثر قاله البدر (**قوله** والا زكى) اى والاحتياطهما ازكى كل واحدة وربحها عند حولها اقل ربحها او كثر (**قوله** فمنه) اى انتقلت الاولى الى حول الثانية وزكيتا معا عنده (**قوله** اى عندايهما) اشار الى ان اللام بمعنى عند (**قوله** وان علم وقته) الواو للحال وان زائدة (**قوله** اعتبر) اى ويجرى على ما ذكر من التفصيل فى قوله وجعل اى الربح للثانية فان حصل الربح عند حول الاولى او قبله وشك فى الربح لاى الفائدتين فكل على حولها ويزكى الربح مع الثانية وان حصل الربح بعد حول الاولى بشهر انتقل حول الاولى اليه والثانية على حولها تزكى فيه مع الربح وان حصل الربح عند حول الثانية انتقلت الاولى لحول الثانية وزكيتا معا والربح عنده (**قوله** اى لحصول الربح بعد حول الثانية الخ) اشار الشارح بهذا الى ان الكاف فى قول المصنف كبعده داخلة على محذوف لا على بعد فاندفع ما يقال ان بعد ملازمة للنصب على الظرفية ولا تجر الا بمن فكيف يجرها المصنف بالكاف (**قوله** فى مطلق الانتقال) الاولى فى مطلق الانتقال للتأخر (**قوله** وان حال حولها فانفقها

الخ

الخ) اعلم ان كلام المصنف محمول على ما اذا كان للشخص فائدتان لا تضم احداهما للاخرى كما لو كان عنده عشرون محرمية حال حولها ثم صارت بعد الحول عشرة واستفاد بعد ذلك في رجب عشرة فانه اذا جاء المحرم وعنده العشرون فانه يزكي العشرة المحرمية بالنظر للعشرة الرجبية فاذا انفقها اى المحرمية او تلفت بعد الزكاة فلا زكاة عليه في العشرة الرجبية لقصورها عن النصاب لانها انما كانت تزكى نظرا للاولى وانما حملنا كلام المصنف على ما اذا كانت الفائدتين لا تضم احدهما للاخرى لانه اثبت لكل من الاولى والثانية حولا وهذا الحمل للشيخ احمد الزرقاني وحمله بعضهم وهو الشارح بهرام والمواق وتت على ما اذا كانت الفائدتان تضم احداهما للاخرى مثل ان يستفيد عشرة فتبقى بيده ستة اشهر ثم يستفيد عشرة فاقامت بيده ستة اشهر فحال الحول على الاولى فانفقها ثم اقامت الثانية ستة اشهر فتم حولها فلا زكاة عليه لانه لم يجمعهما حول وهذا التقرير وان كان صحيحا فقها لكنه بعيد من كلام المصنف وذلك لانتقال الحول للاولى لانها تضم للثانية والمصنف قد اثبت لها حولا كما اثبت للثانية الا ان يقال انه جعل لكل واحدة حولا نظرا للظاهر وان لم يكن للاولى حول شرعا لان الحول في عرفهم انما يكون للكاملة وجعل ح كلام المصنف شاملا لهما فهو اتم فائدة كذا اقرر شيخنا (قوله وبالمتجدد من نقد ناشئ عن سلع التجارة) اى كغلة الحيوان المشترى للتجارة (قوله واولى سلع القنية) اى واولى النقد الناشئ عن سلع القنية كأجرة عقار او حيوان القنية (قوله او المكتراة للقنية) كعقار اكتراه لسكناه ثم استغنى عنه فاكراه (قوله كالربح) الاولى حذف الكاف لان غلتها ربح حقيقة عند ابن القاسم كما مر (قوله بلا بيع لها) اى للسلع التى للتجارة (قوله والا كان الخ) اى والا بأن بيعت تلك السلع التى للتجارة كان الزائد الخ (قوله ونجوم كتابته) اى لان الكتابة ليست بيعا حقيقيا والا لرجع العبد بما دفع ان عجز (قوله وثمرة مشترى) وسواء باع الثمرة مفردة او باعها مع الاصل لكن ان باعها مع الاصل فان كان بعد طيبها فض الثمن على قيمة الاصل والثمرة فما ناب الاصل زكاه لحول الاصل وما ناب الثمرة فانه يستقبل به حولا من يوم يقبضه فيصير حول الاصل على حدة والثمرة على حدة وان باعها مع الاصل قبل طيبها زكى ثمنها لانه تبع لحول الاصل كثمن الاصل (قوله وجدت) اى حدثت تلك الثمرة بعد الشراء وقوله ولم تطب الاولى ولم تؤبر (قوله وصوف) اى وثمن صوف غنم اشتريت للتجارة وكذا يقال فيما بعده (قوله الا المؤبرة الخ) هذا استثناء من قوله وبالمتجدد عن سلع التجارة فهو استثناء متصل بالنسبة لكل من المؤبرة والصوف التام ولا يصح استثناؤه من قوله وثمرة مشترى لانه يصير متصلا منفصلا متصلا بالنسبة للؤبرة ومنفصلا بالنسبة للصوف التام (قوله فلا يستقبل بثمنهما بل يزكيه الخ) اى لان كلا من الثمرة المؤبرة والصوف التام يوم الشراء بمنزلة سلعة ثانية اشتراها للتجارة وما ذكره المصنف نص عليه عبد الحق واللخمى (قوله لكن المعتمد فى الثمرة المؤبرة الخ) اعلم انما ذكره المصنف فى المأبورة انما هو تخريج ذكره عبد الحق عن بعض شيوخه وقيد به المصنف كلام ابن الحاجب واعتمده هنا والصواب خلافه لقول بعض المحققين من شراح ابن الحاجب المأبورة حين الشراء المنصوص انها غلة وقال ابن محرز اهل المذهب قالوا انه يستقبل بثمن الثمرة وان كانت مأبورة يوم الشراء نعم ان كانت حين الشراء قد طابت فقال بعض شراح ابن الحاجب انها كسلعة واما ما ذكره فى الصوف التام فهو منصوص لا مخرج كما يفيده عبارة اللخمى على ما فى ح ونصها اختلف اذا اشترى الغنم وعليها صوف تام فجزه ثم باعه فقال ابن القاسم انه مشترى يزكيه لحول الاصل الذى اشترى به الغنم وعند اشهب انه غلة والاول ابين لانه مشترى يزاد فى الثمن لاجله اهـ بن

(قوله اذا بيعت مفردة) ولا يكون ذلك الا بعد بدو الصلاح وقوله اومع الاصل ولا يشترط فى ذلك بدو الصلاح لكن ان بدا الصلاح استقبل بما قابل الثمرة من الثمن وان لم يبد الصلاح فلا عبرة بالثمرة بل هى بمنزلة العدم والعبرة بالاصول والحول حول الاصل ولذا قال الشارح بعد طيبها (قوله كغيرها) اى كغير المؤبرة والحاصل ان الثمر اذا كان غير مؤبر وقت شراء الشجر فان ثمنه يستقبل به اتفاقا وان كان مؤبرا فقيل ان ثمنه يزكى لحول الاصل وقيل يستقبل به حولا كثمن غير المؤبرة وهو المعتمد بخلاف الصوف التام فانه ليس كغير التام اذ ثمن غير التام غلة يستقبل به بخلاف ثمن التام فانه يزكى لحول الثمن الذى اشترى به الاصل على المعتمد وقوله ولو زكيت عينها اى عين الثمرة فانه يستقبل بثمنها حولا خلافا لظاهر قول المصنف الآتى ثم زكى الثمن لحول التزكية (قوله وان اكترى الخ) اى وان اكترى بمال التجارة ارضا بقصد التجارة (قوله زكى ثمن الخ) اى حيث كان ذلك الثمن نصابا وكانت الغلة الخارجة من الزرع المبيعة بذلك الثمن اقل من نصاب واما لو كانت نصابا فسيأتى انه يزكى عينها ثم اذا باعها زكى ثمنها لحول التزكية لا لحول الاصل والحاصل ان ما ذكره المصنف من ان ثمن الحب يزكى لحول الاصل مقيد بما اذا كان الحب اقل من نصاب والا زكى الثمن لحول من يوم زكى الحب كما يأتى فما يأتى مقيد لما هنا (قوله لحول الاصل الذى اكترى به الارض وهو يوم التزكية ان كان قد زكاه والا فمن يوم ملكه ولا يستقبل به حولا من يوم البيع فثمن ما حصل من غلتها من قبيل الربح لا من قبيل الغلة ولا من قبيل الفائدة ولذلك قال بن الظاهر ان هذه المسئلة من افراد قوله فيما تقدم كغلة مكترى للتجارة ويدل عليه كلام ح وحينئذ فكان الاولى للمصنف تقديمها هناك (قوله كون البذر) اى المبذور من غلة مشتراة للتجارة فلو كان المبذور مما اتخذه لقوته فانه يستقبل بثمن ما حصل من الزرع حولا بعد قبضه (قوله اولا يشترط) اى لان بذر الزرع مستهلك فلا يلتفت له وحينئذ فلا يضر كونه لقوته (قوله والاولى تاويلان) لان الاول تأويل لابن يونس واكثر القرويين وابن شبلون والثانى تاويل لابى عمران والتأويلان للفظ المدونة على الصواب لا ان احدهما لكلام المدونة والآخر لكلام الامهات كما قال بعضهم انظر بن (قوله لا ان لم يكن احدهما للتجارة) اى لا ان انتفى الكون للتجارة عن كل واحد منهما بأن كانا معا للقنية فلا يزكى ثمن الزرع لحول الاصل بل يستقبل ومفهومه انه لو كان احدهما للقنية والآخر للتجارة فانه لا يستقبل ويزكى لحول الاصل وهو يخالف ما دل عليه منطوق قوله وان اكترى وزرع للتجارة زكى اى ثمن الزرع لحول الاصل فانه يفيد انه لا يزكى لحول الاصل الا اذا ثبت الكون للتجارة لكل منهما لا ان ثبت لاحدهما هذا محصل كلام الشارح (قوله بأن كانا معا للقنية) اى بأن اكترى بقصد القنية وزرع بقصدها (قوله فلو قال لا ان كان احدهما للقنية الخ) فيه نظر اذ لو قال ذلك لاقتضى انه اذا لم ينوشيأ فكالتجارة وليس كذلك بل كالقنية كما فى التوضيح فكان الصواب ان يقول كما فى ح لا ان لم يكونا للتجارة وهو ظاهر اه بن واجاب شيخنا عن المصنف بأن كلامه من باب سلب العموم وان معناه لا ان انتفت الكونية للتجارة عنهما معا وهذا صادق بما اذا كانا معا للقنية او احدهما لها والآخر للتجارة لا من باب عموم السلب حتى يأتى الاعتراض تأمل (قوله لكن يجب الخ) اى ان الواجب ان يعمم فى أول الكلام ثم يخصص فى آخره لاجل ان يكون ماشيا على الراجح اذ لو عمم فى آخره كقوله لكان ماشيا على القول الضعيف ولو خصص اولا وآخرا لكان فيه قصور (قوله من ان ما عداها) اى وهى مسئلة نمو الاصول المشتراة للتجارة (قوله على زكاة الدين) اى اذا كان قرضا سواء كان من مدير

اومحتكرا ومن غيرهما اوكان ثمن عرض تجارة لمحتكر بدليل قول المصنف لسنة من اصله وأما لو كان الدين ثمن عرض تجارة لمدير فانه يقوم ويزكيه كل عام فالمدير والمحتكر انما يفترقان فى دين التجارة (قوله ومحط الحصر الخ) اى فالمعنى انما يزكى الدين لسنة من اصله اى لسنة من يوم زكى اصله ان كان قد زكاه او من يوم ملك اصله ان لم تجب الزكاة فيه بأن لم يقم عنده حولا ولو اقام عند المدين اعواما بشروط اشار لها المصنف بقوله ان كان الخ (قوله فاقرضه) اى للمدين سواء كان ذلك المقرض مديرا او محتكرا او غيرهما (قوله او نحو ذلك بأن كان اصله من ميراث) وكان فى يد الوصى على تفرقة التركة (قوله الا بعد حول من قبضه) اى ولو أخر قبضه فرارا من الزكاة فائدة لو بقيت العطية بيد معطيها قبل القبول والقبض سنين فلا زكاة فيها للماضى الاعوام لا على المعطى بالفتح لعدم القبض ولا على المعطى بالكسر لانه بقبول المعطى بالفتح تبين انها على ملكه من يوم الصدقة قاله سحنون (قوله اوكان اصله عرض تجارة) اى سواء كان ملكه بشراء او بهبة اوميراث او نحوهما وقصد به التجارة وكان محتكرا او باعه بدين واحترز المصنف عما اذا كان اصل الدين عرضا من عروض القنية او الميراث ولم يقصد به التجارة وباعه بدين فلا يزكيه الا بعد حول من قبضه (قوله ان كان اصله قرضا الخ) هذا شرط فيما قبله والمعنى فلا زكاة فيه مالم يقبض من الدين ان كان قرضا لمدير او لمحتكر او لغيرهما اوكان ثمن عروض تجارة لمحتكر لا ان كان ثمن عرض تجارة لمدير والا زكاه كل عام وان لم يقبضه (قوله او عرض محتكر) اى او ثمن عرض محتكر (قوله غير القرض) بأن كان ثمن سلعة باعها بالدين وأما القرض فانما يزكيه لسنة من اصله كما علمت (قوله فيزكيه) اى كل عام وان لم يقبضه (قوله لا ان قبضه عرضا) اى لا ان قبض عرضا عوضا عن الدين فانه لا يجب عليه الزكاة حتى يبيعه فاذا باع ذلك العرض زكى ثمنه لحول من يوم قبض العرض لا من حول الاصل وهذا اذا كان محتكرا وأما ان كان مديرا فانه يقوم ذلك العرض الذى قبضه كل عام ويزكيه وان لم يبعه وكلام الشارح غير واف بذلك (قوله ولو بهبة) اشار بلو لرد قول اشهب لا زكاة فى الموهوب لغير من عليه الدين انظر التوضيح (قوله فان الواهب يزكيه) اى لسنة من اصله (قوله لانها) اى الهبة لا تتم الا به اى الا بالقبض فكأن رب الدين قد قبضه حين قبضه الموهوب له (قوله الا لشرط) اى الا ان يشترط الواهب على الموهوب له ان يخرج زكاة ذلك الدين الموهوب منه وقوله او ادعى اى الواهب انه حين الهبة اراد ان زكاته تكون منه فيعمل بقوله وهل مطلقا او بعد حلفه انظره والحاصل ان زكاة الدين الموهوب منه ان نوى ذلك الواهب أو شرط ذلك على الموهوب له فان لم ينو ولم يكن شرط فان الواهب يزكيه من غيره هذا محصل كلام الشارح وهو قول ابى الحسن القابسى وظاهر كلام ابن عرفة ان الدين الموهوب زكاته منه مطلقا سواء شرط الواهب ذلك اونواه اولم يكن شرط ولا نية وهو قول ابن رشد (قوله لعدم قبضه) اى بل هو ابراء وكذا لا زكاة ايضا على المدين الا ان يكون عنده ما يجعله فى مقابلته فانه يزكيه لكل عام قبل الابراء (قوله او باحالة) اى اوكان قبضه باحالة والحاصل ان كلا من الهبة والحوالة قبض حكمى للدين الا انه لابد فى زكاة الدين الموهوب لغير المدين من قبض الموهوب له بخلاف ما وقعت فيه الحوالة فانه يجب على المحيل بمجرد حصول الحوالة الشرعية ان يزكى ذلك الدين لحول اصله وان لم يقبضه المحال على المذهب خلافا لابن لبابة والفرق بين الحوالة والهبة ان الهبة وان كانت تلزم بالقول قد يطرأ عليها ما يبطلها من فلس اوموت فلا تتم الا بالقبض بخلاف الحوالة (قوله وأما المحال فيزكيه منه) اى لسنة من اصله (قوله ان كان عنده الخ) اى فاذا كان عنده ما ذكر فانه يزكيه بمرور الحول

عليه وهو بيده فقد ظهر لك ان المال المحال به يخاطب بزكاته ثلاثة ولو من غيره (قوله كمل
نصابا) اى كمل المقبوض نصابا بنفسه اى بذاته من غير انضمام شئ اليه سواء قبض النصاب فى مرة او فى
مرات هذا اذا استمر البعض المقبوض اولا عنده لقبض الباقى بل ولو لم يستمر بل تلف المتم اى البعض
الذى قبضه اولا قبل قبض الباقى (قوله لا بانضمام شئ معه) اى مالم يكن فائدة جمعهما معه
ملك وحول فقول الشارح لا بانضمام شئ معه اى غير ما سيأتى فى المصنف لا مطلقا (قوله ولو تلف
المتم) اى حيث قبض نصابا فانه يزكيه ولو تلف بعضه قبل كماله وهو مراده بالمتم اسم مفعول كما اذا
قبض من دينه عشرة فتلفت منه بانفاق او ضياع ثم انه قبض منه أيضا عشرة فانه يزكى عن العشرين
عند قبض الثانية ولا يضر تلف العشرة الاولى لان العشرين جمعهما ملك وحول خلافا لابن المواز
حيث قال اذا تلف المتم من غير سببه سقطت زكاته وسقطت زكاة باقى الدين ان لم يكن فيه نصابا واما
اذا تلف بسببه فالزكاة اتفاقا وقد رده المصنف بلو واستظهره ابن رشد (قوله ان تلف بعد امكان
تزكيته) هذا شرط فى قول المصنف ولو تلف المتم وحاصله ان محل كونه يزكى المتم بالفتح عند قبض
مايتممه ولو تلف ذلك المتم قبل قبض مايتممه اذا كان تلفه بعد امكان تزكيته ان لو كان نصابا كما اذا
كان تلفه بعد حلول الاصل واما لو كان تلفه قبل امكان تزكيته بأن كان قبل حلول حول الاصل
فانه لا يزكى ماقبض بعده الا اذا كان نصابا (قوله او بفائدة) اى او كمل المقبوض من الدين بسبب
فائدة وليس المراد بالفائدة هنا ماتجدد لا عن مال او غيره فقول الشارح او غيرها لا حاجة له ولا
حاجة لقول المصنف ملك لان الفائدة لا يقال لها فائدة الا اذا كانت مملوكة والدين لا يكون الا
مملوكا (قوله وحول) اى وكمل الحول ثم ان هذا يفيد انه لو مر للفائدة عنده ثمانية اشهر
واقتضى من دينه مايصيرها نصابا فاكثر فانه لا يزكى ما اقتضاه الا اذا بقى ما اقتضاه لتمام حول
الفائدة وبقيت أيضا لتمامه ليحصل جمع الحول للفائدة والاقتضاء وجمع الملك لهما فيه فلو قبض
عشرة فأنفقها بعد حولها وقبل حول الفائدة او استفاد وانفق بعد حولها ثم اقتضى من دينه قبل
الحول مايكمل النصاب فلا زكاة اه عدوى (قوله كم لو ملك عشرة دنانير) اى بعطية مثلا (قوله
فانه يزكيهما) اى لحول من اصل الدين واعلم انه لا يشترط تقدم ملك الفائدة على الاقتضاء بل لا فرق
بين ان تكون الفائدة تقدمت او تأخرت لكن ان تأخرت يشترط بقاء الاقتضاء حتى يتم حولها
وان تقدمت فالشرط مضى حول بعدها سواء بقيت الفائدة للاقتضاء او تلفت قبله فاذا استفاد
عشرة فى محرم ثم اقتضى عشرة فى رجب الذى فى العام القابل زكى العشرين حالا سواء بقيت
المحرمية حتى قبض الرجبية او انفقها قبل قبضها كما يأتى للمصنف فى قوله وان اقتضى خمسة
بعد حول الخ (قوله اوكمل المقبوض نصابا بمعدن) اى فيزكى ذلك المقبوض بمجرد كماله نصابا
بالخارج من المعدن على القول اى على ما اختاره المازرى من الخلاف وهو قول القاضى
عياض واختار الصقلى عدم ضم المعدن للمقبوض (قوله لانه لا يشترط فيه الحول) اى
لان خروج العين من المعدن بمنزلة حلول الحول (قوله لسنة) متعلق بقوله يزكى كما اشار
لذلك الشارح بقوله وانما يزكى الدين المقبوض وليس متعلقا بقبض وقد يقال انه يصح
تعلقه بقبض والمعنى وقبض لسنة من اصله لان ماقبض قبل مضى سنة من اصله لا يزكى ولا يضم
لما قبض بعدها فلعل الاولى جعل العاملين المذكورين متنازعين فيه فتأمل (قوله ولو اقام
عند المدين سنين) اى هذا اذا اقام عند المدين سنة او بعضها كما لو اقام عند مالكه بعد زكاته او بعد
ملكه له ستة اشهر ومثلها عند المدين بل ولو اقام عند المدين سنين (قوله من اصله) اى لا من حين

قبضه

قبضه وقوله من يوم ملك اصله اى ان كانت الزكاة لا تجب فى عينه لعدم اقامته عنده حولا (قوله والا زكاه لكل عام مضى) عند ابن القاسم قال ابن عرفة ولو أخره فرارا ففيها زكاه لعام واحد وسمع اصبغ ابن القاسم لكل عام اه وقال ابن الحاجب بعد قوله زكاه بعد قبضه زكاة واحدة مانصه وعن ابن القاسم مالم يؤخر قبضه فرارا وخولف اه وقد ذكر ابن غازى ان كلامها غير صحيح والمعول عليه كلام ابن القاسم (قوله بخلاف ما اذا كان الدين الخ) هذا مفهوم الشرط الاول وهو قول المصنف ان كان اصله عينا بيده او عرض تجارة (قوله ان كان عن كهبة) اى ان كان الدين الذى ليس اصله عينا بيده ولا عرض تجارة ترتب عن كهبة عند الواهب او ارش جناية عند الجانى (قوله فهو مبالغة فى محذوف) اى والكلام مستأنف لبيان مفهوم الشرط الاول (قوله لا دليل عليه) فيه ان هذا ممنوع لايهام الفساد فلعل النسخة التى ليس فيها قوله استقبل تكون المبالغة فى مفهوم الشرط المتقدم فى قوله ان كان اصله عينا بيده او عرض تجارة اى فان لم يكن اصله ذلك استقبل به ولو فر بتأخيره وقوله ان كان عن كهبة الخ تفصيل فى ذلك المفهوم تأمل (قوله واخر قبضه) اى بعد مضى الاجل وقوله واولى اذا باعه على الحلول اى وأخر القبض فرارا (قوله قاله ابن رشد) حاصل ما لابن رشد على ما فى المواق انه اما أن يبيع العرض المشترى للقنية بحال او بمؤجل وفى كل اما أن يترك قبضه فرارا من الزكاة اولا فان باعه بحال ولم يؤخره فرارا استقبل حولا من يوم قبضه وان باعه بمؤجل ولم يؤخر قبضه فرارا زكاه لعام من يوم بيعه وان فر بتأخيره زكاه لكل عام من يوم البيع مطلقا باعه بحال او بمؤجل لكن ما قاله ابن رشد فى قصد الفرار قال ابو الحسن هو خلاف ظاهر كلام ابن يونس وجزم ابن ناجى فى شرح المدونة بأن قصد الفرار كعدمه وما قاله فى البيع لاجل دون قصد فرار قال ابن عرفة طريقة مخالفة لطريقة اللخمى حيث قال المشهور انه يستقبل بالثمن من قبضه اه انظر المواق (قوله الموافقة للنقل) اى باعتبار ظاهرها من الاطلاق وحاصل ما تقدم ان كل عين تجددت وكانت ناشئة عن غير مال او عن مال غير مزكى فانه يستقبل بها حولا من يوم قبضها ولو اخر قبضها فرارا من الزكاة وهذا يشمل العطية والهبة والصداق والخلع وارش الجناية وثمن سلع القنية سواء اشتراها بنقد او بعرض ويشمل غير ذلك (قوله بعد قبضه) اى ولو أخر قبضه اعواما فرارا من الزكاة (قوله وزكى وقت قبض الثانية) ولا يضر تلف المتم بالفتح قبل التمام كما مر (قوله من وقت قبض الثانية) خلافا لاشهب القائل ان كلا من العشرتين حوله من شهر قبضه (قوله زكى كلا على حوله) فيزكى الاولى على حولها نظرا للثانية وكذا تزكى الثانية عند حولها نظرا للاولى (قوله مادام النصاب فيهما) اى فلو نقصتا عنه بقى الاول على حوله وزكاه ان بقى من الدين على المدين ما يكمل النصاب وقبض منه ما يكمله واما اذا لم يقبض منه ذلك فلا زكاة قاله شيخنا العدوى قوله بقى اى ما قبض اولا لما قبضه ثانيا او تلف قبل القبض ثانيا ويحتمل ان المراد بقى ذلك النصاب الذى قبضه فى مرة او مرات لما قبضه بعد ذلك او تلف قبل قبضه وكل صحيح (قوله ثم زكى المقبوض وان قل) راجع لقوله وحول المتم من التمام ولقوله لا ان نقص بعد الوجوب ان كان فيه مع ما بعده نصاب اى ثم بعد قبض تمام النصاب فى مرة ومرات زكى المقبوض ولو قل ويبقى كل ما اقتضى على حوله واذا نقص المقبوض بعد الوجوب وبقى كل على حوله زكى المقبوض بعد ذلك وان قل والشارح اقتصر على رجوعه لقوله وحول المتم من التمام (قوله وان قل)* هذا قول ابن القاسم وأشهب وقال ابن المواز اذا اقتضى نصابا فى مرة او مرات لا يزكى المقبوض بعده الا اذا كان نصابا نقله الرجراجى قال اما اذا تلف بتفريطه او انفقه فلا كلام فى تزكية ما يقبض

بعده وان قل (قوله ويبقى كل اقتضى على حوله) اى مادام الحول معلوما اما ان جهل الحول فهو ما أشار له المصنف بقوله الآتي وضم لاختلاط احواله آخر لاول (قوله فالمراد الخ) اى وانما فرضها في اقل ما تجب فيه الزكاة وهو العشرون ليسهل فهم ذلك على المبتدى (قوله فان باعهما معا اى حالة كونهما مصطحبين في البيع وقوله اجتمعتا اى السلعتان (قوله وهما في الصور الثلاث) اى وهما مضروبان في الاحوال الثلاث اى الشراء بهما معا او بالاول قبل الثاني او العكس (قوله اى فيما اذا باعهما معا) اى وقد كان اشتراهما معا او بالاول قبل الثاني او بالعكس (قوله زكى الاربعين دينارا في الصور التسع) اى كما هو مقتضى كلام ابن الحاجب وابن شاس والقرافي واللخمي (قوله فزكى حين بيع الاولى احدا وعشرين عشرون ثمنهما والدينار الذي اشترى به الاخرى (قوله فان باع الاولى) اى السلعة التي اشتراها بالمقبوض اولا وقوله او باع الثانية اى السلعة المشتراة بالمقبوض ثانيا (قوله ويستقبل بالثانية) اى بثمن الثانية (قوله ثلاثة في الاولى) اى في الحالة الاولى وهي ما اذا باع السلعتين معا (قوله وست في الثانية) اى في الحالة الثانية وهي ما اذا باع احدى السلعتين الاولى والثانية بعد شراء الاخرى (قوله في الاخيرة) اى في الحالة الاخيرة وهي ما اذا باع الاولى قبل شراء الثانية او باع الثانية قبل شراء الاولى (قوله لكن المعتمد الخ) اى كما هو قول صاحب النوادر وابن يونس واختاره ابن عرفة وح واعتمده طفي ولو قال المصنف وان اقتضى دينارا فآخر فاشترى بكل سلعة باعها بعشرين فان اشتراهما معا زكى الاربعين والا احدا وعشرين لطابق ما لابن يونس (قوله وضم لاختلاط احواله حاصله انه قد تقدم انه اذا قبض من الدين نصابا في مرتين فانه يزكيه لحول من اصله من حين التمام وكل ما اقتضاه بعد ذلك فانه يزكيه لحوله هذا اذا علم اوقات الاقتضاآت فاذا نسي اوقات الاقتضاآت مع علمه بوقت المتقدم منها سواء علم وقت المتأخر منها ايضا ام لا فانه يضم ما جهل وقته للمتقدم عليه المعلوم وقته ولا يضم المنسي وقته للآخر المعلوم وقته كما لو اقتضى ثلاث اقتضاآت كل اقتضاء عشرة او اولها عشرة والثاني خمسة عشر والثالث خمسة وعلم ان الاقتضاء الاول في المحرم وجهل وقت الثاني والثالث او جهل وقت الثاني فقط وعلم ان وقت الثالث رجب او جهل وقت الثالث فقط وعلم ان وقت الاول المحرم ووقت الثاني جمادى فان جهل وقت الثاني والثالث كان حول الثلاثة المحرم وان جهل وقت الثاني فقط وعلم وقت الثالث والاول كان حول الثاني والاول المحرم وكان حول الثالث رجب ولا يضم الثاني للثالث بحيث يكون حولهما رجب وان نسي وقت الثالث فقط كان حوله حول الثاني وهو جمادى وان نسي وقت الاول منها دون ما بعده ضم الاول للثاني على الظاهر (قوله ويجعل الحول) اى حول الثاني منه اى من حول الاول (قوله مع علمه المتقدم) اى مع علمه وقت الاقتضاء المتقدم وقوله سواء علم المتأخر اى سواء علم وقت المتأخر منها ايضا أم لا (قوله بل مطلق متقدم ومتأخر) اى الاعم من الحقيقي والاضافي (قوله وسواء علم الخ) اى كما في المثال الذي قلناه وقوله ام لا كما لو اقتضى ثلاث اقتضاآت أولها في المحرم ولم يعلم وقت الثاني والثالث وكان يعلم ان مجموع الاقتضاآت ثلاثون او عشرون ولم يعلم قدر كل اقتضاء على حدته فيجعل المحرم حولا للثلاثة (قوله عكس الفوائد) اعلم انه قد تقدم ان اقسام الفوائد اربعة اما ناقصتان او كاملتان او الاولى كاملة والثانية ناقصة او العكس فالناقصتان تضما ولا هما للثانية في الحول بحيث يزكيان عند حلول الثانية والكاملتان كل على حولها ولا تضم احداهما للاخرى وكذا اذا كانت الاولى كاملة والثانية ناقصة واما اذا كانت الاولى ناقصة والثانية كاملة ضمت الاولى للثانية كالناقصتين ومحل كون الكاملة

لا تضم

لا تضم لما بعدها كانت ما بعدها كاملة او ناقصة اذا علم حول الاولى واما اذا نسى فانها تضم للثانية
في الحول فان نسى وقت آخر الفوائد فالظاهر كما قاله شيخنا انه يضم لما قبله المعلوم اخذا من مفهوم
قول المصنف عكس الفوائد (قوله قد يكون كل منهما) معلوما في الاقتضاآت والفوائد وذلك كان
يقتضى ثلاث اقتضاآت ويعلم وقت الاولى وهو المحرم ووقت الثالث وهو رجب وينسى وقت
الثاني فيضم الثاني للاول واذا استفاد ثلاث فوائد كل منها كامل وعلم وقت الاولى والثالثة دون
الثانية ضمت الثانية للثالثة (قوله وقد يكون المعلوم في الاقتضاآت اولها فقط الخ) اى كما لو اقتضى
ثلاث اقتضاآت كل واحد منها عشرة وعلم وقت الاولى منها وهو محرم ونسى وقت الثاني منها والثالث
فيضم الثاني والثالث للاول في الحول ويجعل المحرم حول الثلاثة واذا استفاد ثلاث فوائد كوامل
وجهل وقت الاولى والثانية وعلم وقت الثالثة ضمت الاولى والثانية للثالثة في الحول وجعل حول
الثالثة المعلوم حولا للثلاثة والحاصل انه لا يضم الا المختلط دون غيره فان اختلط عليه الاواسط
فقط دون الاول والآخر ففي الاقتضاآت تضم الاواسط فقط للاول ويستمر الاول والآخر على
حاله وفي الفوائد عكسه واما اذا لم يعلم شئ اصلا فالظاهر انه يحتاط لجانب الفقراء في الاقتضاآت
ولنفسه في الفوائد قاله شيخنا عدوى (قوله فلو ضم له) اى فلو ضم آخرها للاول وقوله كان فيه
الزكاة قبل الحول اى كان في ذلك الآخر المضموم للاول الزكاة قبل الحول (قوله وانما منع منها
وهو على المدين خوف عدم القبض) اى فاذا حصل اقتضاآت زكيت لما مضى فلما كانت
الاقتضاآت تزكى لما مضى كانت أنسب بالتقديم (قوله مطلقا) فيه نوع تكرار مع قوله سابقا
ولو تلف المتم لكن التكرار مبنى على ان المراد بالاطلاق ما قاله الشارح وحينئذ فالاولى ان يفسر
الاطلاق بقولنا سواء كان ذلك المماثل له في الاقتضاء مماثلا له في القدر او ضاما ام لا (قوله وضمت
الفائدة للمتأخر منه) اى كما لو استفاد عشرة في المحرم وحال عليها الحول عنده ثم اقتضى عشرة في رجب
ثاني عام فيزكيها في رجب بمجرد الاقتضاء سواء بقيت الفائدة لوقت اقتضائه او انفقت قبله وفي هذا
تكرار مع قوله او بفائدة جمعهما ملك وحول الا ان يقال ان ما هنا اراد بتخصيص الفائدة بالمتأخر
لا المتقدم الا ان يبقى المتقدم لحلول حولها والا ضمت له (قوله لا للمتقدم) اى لا للاقتضاء المتقدم
المنفق قبل حصولها لعدم اجتماعهما في الحول والملك كان اقتضى عشرة في المحرم ثم استفاد عشرة في
رجب بعد انفاق العشرة الاولى سواء كانت الاولى حال حولها قبل حصول الثانية ام لا (قوله
المنفق قبل حصولها الخ) اما لو استمر الاقتضاء المتقدم باقيا حال حول الفائدة فانه يضم اليها (قوله
او حولها) اى او المنفقة بعد حصولها وقبل حولها كما لو اقتضى في المحرم واستفاد في رجب وانفق
ما اقتضاه في رمضان (قوله وانفقها) اى قبل حصول العشرة المستفادة وبعد حصولها وقبل
حولها ولا بد في هذا القيد من زكاة العشرتين دون الخمسة اما لو بقيت الى تمام حولها فانها تضم
للفائدة وتزكى الخمسة والعشرون ولا يحتاج في زكاة الخمسة الى اقتضاء خمسة اخرى بعد ذلك وربما
ارشد للتقييد المذكور قول المصنف او بفائدة جمعهما ملك وحول (قوله زكى العشرتين) اخذا
من قول المصنف وضمت الفائدة للمتأخر منه سواء انفقت قبل اقتضائه او بقيت (قوله دون الخمسة)
اى بناء على ان خليط الخليط غير خليط والا لزكى خمسة وعشرين ولا يحتاج الى اقتضاء خمسة أخرى
وذلك لان العشرة المفادة خليط لعشرة الاقتضاء وعشرة الاقتضاء خليط لخمسة الاقتضاء ولو لم يجتمعا
في الحول عند رب الدين لان الحول قد حال عليهما عند المدين ولا خلطة بين عشرة الفائدة وخمسة
الاقتضاء لانها انفقت قبل حولها (قوله والاولى ان اقتضى خمسة) اى انه اذا اقتضى خمسة فانه

بزكى الاولى والاخيرة فقط اذا كان زكى العشرين قبل اقتضاء الاخيرة والازكى الجميع لما علمت انه يضم بعضها البعض (قوله مع تزكية هذه الخمسة المقتضاة) اى فان اقتضاها زكاها مع تزكية الخ (قوله لحصول النصاب فى مجموع الاقتضاآت) اى وقد علمت مما سبق ان حول المتم من التمام (قوله لمشاركتها له فى حكمه) اى لمشاركة العروض للدين فى حكمه وهو الزكاة بعد القبض لسنة من اصله (قوله لان احد قسميها) اى لان احد قسمى العروض وهى عروض المحتكر زكاتها مقيسة على زكاة دينه فكل منهما يزكى بعد القبض لسنة من اصله كما مر (قوله اى عوض عرض) قدر الشارح عوض دفعا للتنافى الواقع فى كلام المصنف حيث اثبت الزكاة للعرض اولا ثم نفاها عنه ثانيا (قوله فيشمل الخ) اى وبتقدير عوض دون ثمن صار كلام المصنف شاملا للامرين المذكورين بخلاف تقدير ثمن فانه يصيره قاصرا على احدهما (قوله كثياب) اى وعبيد وعقار وحديد ونحاس وغير ذلك (قوله فلا يقوم) الاولى فلا يزكى عوضه اى ثمنه ولا قيمته بل تزكى ذاته ثم ان ظاهر قوله كنصاب ماشية وحلى ان الحلى اذا كان اقل من نصاب فانه يقوم وليس كذلك بل الحلى لا يقوم ولو كان اقل من نصاب وانما يعتبر وزنه مع ما يكمل به ان كان كما فى بن (قوله بمعاوضة) هذا هو المقصود واما قوله ملك فهو عام فى كل ما يزكى لانه يشترط فى كل ما يزكى ان يكون ملكا (قوله اى ملك مع نية تجر مجردة) احترز بذلك مما لم ينو شيأ اونوى به القنية لانها هى الاصل فى العروض حتى ينوى بها غير القنية (قوله اومع نية غلة) اى اوكانت نية التجارة مصاحبة لنية الغلة وانما وجبت الزكاة حينئذ لان مصاحبة نية القنية لنية التجارة حيث لم تؤثر عدم الزكاة فأولى مصاحبة نية الغلة لنية التجارة لان نية القنية اقوى من نية الغلة فاذا لم تؤثر مصاحبة الاقوى فأولى مصاحبة الاضعف (قوله لان انضمامهما النية التجر) اى بأن ينوى عند شرائه انه يكريه وينتفع به بنفسه بركوب اوحمل عليه وان وجد ربحا باع (قوله على المختار) اى عند اللخمى والمرجح عند ابن يونس وهو رواية اشهب عن مالك خلافا لابن القاسم وابن المواز والاختيار والترجيح برجعان للتجر مع القنية كما فى التوضيح قال ابن غازى واما التجر مع الغلة فهذا الحكم فيه ابين فكأنه قطع به من غير احتياج للاستظهار عليه بقول من اختاره وهو اللخمى واما ابن يونس فلم يذكره اصلا اه بن والحاصل ان اختيار اللخمى واقع فى المسئلتين الاخيرتين واما ترجيح ابن يونس فانما صدر منه فى الاخيرة فقط لكنه فيما قبلها بطريق الاولى واذا علمت هذا ظهر لك صحة قول الشارح فيهما تأمل (قوله اونية غلة فقط) اى كشرائه بنية كرائه فلا زكاة على ما رجع اليه مالك خلافا لاختيار اللخمى الزكاة فيه قائلا لا فرق بين التماس الربح من رقاب او منافع (قوله اوهما اصله اونيتهما) فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانفصل الضمير وحينئذ فهو فى محل جر بطريق النيابة لا الاصالة لان هما ليس من ضمائر الجر لان ضمير الجر لا يكون الا متصلا (قوله هذا من عكس التشبيه المحوج لذلك امران) الاول ان فى كلامه تشبيه المعلوم بالمجهول لانه شبه العرض المنوى به التجارة الذى قد علم حكمه مما مر انه لابد ان يكون ملك بمعاوضه ماليه باصله الذى لم يعلم حكمه مما مر اذ لم يعلم ما هو ذلك الاصل وتشبيه المعلوم بالمجهول عكس ما تقرر عندهم من انه يشبه المجهول بالمعلوم الا ترى لقولك زيد كالاسد فان الجراءة معلومة فى الاسد ومجهولة فى زيد فشبه به لافادة ثبوتها له الامر الثانى عدم صحة قوله اوعينا بيده عندنا بقائه على حاله اذ تقديره اوكان العرض عينا وفى هذا قلب الحقيقه (قوله اى كان اصله عرضا ملك بمعاوضه) اى ماليه وتقييد الاصل اذا كان عرضا بكونه ملك بمعاوضة طريقة لابن حارث وطريقة اللخمى

الاطلاق

الاطلاق (قوله سواء كان اصله عرض تجارة الخ) اى فلا يشترط فى اصله ان يكون للتجارة كهو فقوله اى وكان اصله كهواى فى الجملة فهو تشبيه غير تام وهذا هو الصواب فى تقرير المؤلف كما ارتضاه ح ومافى خلافا لما اقتضاه ظاهره من ان الذى اصله عرض القنية لا يزكى لحول من اصله بل يستقبل به لقول ابن عبد السلام انه لا يكاد يقبل لشذوذه وضعفه اه بن والقولان لابن القاسم (قوله لحول اصله الثانى) اى لا لحول اصله الاول والمراد باصله الثانى عرض التجارة وباصله الاول عرض القنية وتظهر ثمرة ذلك فيما اذا مضى حول من اصله الاول ولم يمض حول من اصله الثانى فلا زكاة (قوله فان كان اصله عرضا الخ) هذا صادق بصورتين ما اذا ملك بغير معاوضة اصلا كالارث والهبة وما اذا ملك بمعاوضة غير مالية كالخلع والصداق وقوله فان كان اصله الخ هذا محترز قول المصنف وكان اصله كهو او عينا بيده والحاصل ان الصور ثلاث ما اصله عرض تجر يزكى لحول من اصله كالدين اتفاقا وما اصله عرض قنية ملك بمعاوضة المشهور زكاة عوضه لحول من اصله وقيل انه يستقبل به حولا وما اصله عرض ملك بغير معاوضة مالية بان ملك بغير معاوضة اصلا او بمعاوضة غير مالية ففيه طريقتان الاولى للخمى تحكى القولين المتقدمين والثانية لابن حارث تقول انه يستقبل بالثمن اتفاقا (قوله او كان اصله عينا بيده) اطلق فى العين فيشمل ما اذا جاءته من هبة او صدقة او نحو ذلك بخلاف ما اذا كان اصله عرضا (قوله لكن المحتكر الخ) قال ابن بشير فان اقامت عروض الاحتكار احوالا لم تجب عليه الا زكاة سنة واحدة لان الزكاة متعلقة بالنماء او بالعين لا بالعروض فاذا اقامت احوالا ثم بيعت لم يحصل فيها النماء الا مرة واحدة فلا تجب الزكاة الا مرة واحدة ولا يجوز ان يتطوع بالاخراج قبل البيع فان فعل فهل يجزئه قولان والمشهور عدم الاجزاء لان الزكاة لم تجب بعد وكذلك القولان عندنا فى اخراج زكاة الدين قبل قبضه والمشهور المنع اى عدم الاجزاء وهو قول ابن القاسم والاجزاء قول اشهب انظر بن (قوله وبيع بعين) اى انه يشترط فى وجوب الزكاة فى العرض ان يبيع منه وان يكون الثمن الذى باع به عينا واشار الشارح بقوله لكن المحتكر الخ الى ان هذين الشرطين وماقبلهما تعم المدير والمحتكر وانما يختلفان من جهة ان المحتكر لابد ان تكون العين التى باع بها نصابا سواء بقى ما باع به ام لا بخلاف المدير فان الشرط بيعه بشئ من العين ولو قل (قوله او بيع بعرض) اى فلا زكاة عليه الا ان يفعل ذلك فرارا من الزكاة فان فعل ذلك فرارا منها اخذ بها كما نقله ح عن الرجراجى وابن جزى ويؤخذ من هذا ان من ملك ماله قبل الحول لولده او لعبده ثم ينتزعه منه بعد الحول انه لا يمنعه ذلك ولا تسقط عنه الزكاة بخلاف ما اذا ملك ماله لعبده ولولد يعينه له لاغتفار الجهل فى التبرع وكلما انفق السيد شيأ من ذلك المال نوى انتزاعه فلا زكاة عليه (قوله لاقل) اصله للخمى فهم من ذكرهم الدرهم فى المدونة وغيرها انه تحديد لاقل ما يكفى فى النضوض ونصها واذا نض للمدير فى السنة درهم واحد فى وسط السنة او طرفيها قوم عروضه لتمام السنة وزكى اه وفى فهمه نظر فان كلام ابى الحسن عليها صريح فى ان ذكر الدرهم مثال للتقليل لا لتحديد وانه مهما نض له شئ وان قل لزمته الزكاة وهو الصواب اه بن (قوله اخرج عما قوم عينا لا عرضا) اى بقيمته وهذا هو المشهور خلافا لمن اجاز له اخراجه عرضا بقيمته (قوله بشروط وهى ان يكون لا زكاة فى عينه وملك بمعاوضة الخ) فالشروط المذكورة شروط لزكاة العرض واما قوله ان رصد الخ فهو شرط لكون زكاته كالدين (قوله وهو الذى يبيع بالسعر الواقع) اى ولو كان فيه خسر (قوله كارباب الحوانيت الخ) ابن عاشر الظاهر ان ارباب الصنائع كالحاكة والدباغين مديرون وقد نص فى المدونة على ان اصحاب الاسفار الذين يجهزون الامتعة الى البلدان

انهم مديرون وفي المواق عند قوله ولا تقوم الاواني مانصه ورأيت فتيا لابن لب ان البسطريين جمع بسطري وهو صانع البلغ والنعال لا يقومون صنعتهم بل يستقبلون باثمانها الحول لانها فوائد كسبهم استفادوها وقت بيعهم وقال ابو اسحاق الشاطبي في مسئلة الصانع المذكور حكمه حكم التاجر المدير لانه يصنع ويبيع او يعرض ماصنعه للبيع فيقوم كل عام مابيده من السلع ويضيف القيمة الى مابيده من الناض ويزكي الجميع ان بلغ نصابا اه ق وظاهره يخالف فتيا ابن لب ويمكن رده اليه انظر بن اي بأن يحمل الصانع في كلام الشاطبي على من يشتري للتجارة ماله بال ويعمل فيه كالعقادين بمصر والمراد بالصانع الذي يستقبل في كلام ابن لب صانع له عمل اليد فقط او اشترى مالا بال له وعمل فيه فيستقبل بما يقابل عمل يده وصرح بهذا التفصيل سند كما في المواق (**قوله** والازكى عينه) انما نص المصنف على زكاة العين مع انه لا خصوصية للمدير بزكاتها لاجل ان يستوفي الكلام على اموال المدير (**قوله** ودينه) اي الكائن من التجارة كما أشار لذلك الشارح بقوله المعد للنماء واحترز بذلك عن دين القرض فانه لا يزكيه كل عام بل لسنة بعد قبضه (**قوله** وزكى القيمة) اي لانها هي التي تملك لو قام غرماء ذلك المدين (**قوله** ولو طعام سلم) كذا قال ابو بكر ابن عبد الرحمن وصوبه ابن يونس ورد بلو قول الابياني وابي عمران بعدم تقويمه اه بن (**قوله** كسلعه) اعلم ان الذي يقومه المدير من السلع هو مادفع ثمنه وما حال عليه الحول عنده وان لم يدفع ثمنه وحكمه في الثاني حكم من عليه دين وبيده مال واما ان لم يدفع ثمنه ولم يحل عليه الحول عنده فلا زكاة عليه فيه ولا يسقط عنه من زكاة ما حال حوله عنده شيء بسبب دين هذا العرض الذي لم يحل حوله ان لم يكن عنده ما يجعل في مقابلته نص عليه ابن رشد في المقدمات اه بن (**قوله** اذ بوارها لا ينقلها للقنية ولا للاحتكار) هذا هو المشهور وهو قول ابن القاسم ومقابله ما لابن نافع وسحنون لا يقوم ما بار منها او ينتقل للاحتكار وخص اللخمي وابن يونس الخلاف بما اذا بار الاقل فالا فان بار النصف او الاكثر لم يقوم اتفاقا وقال ابن بشير بل الخلاف مطلقا ابناء على ان الحكم للنية لانه لو وجد مشتريا لباع أو للوجود وهو الاحتكار قاله في التوضيح اه بن (**قوله** بضم الباء) اي وأما البوار بالفتح فهو الهلاك كذا في المصباح والذي في الصحاح والقاموس ان البوار بالفتح بمعنى الكساد والهلاك معا (**قوله** وتؤولت الخ) محل التأويلين هو قولها في زكاة المدير والمدير الذي لا يكاد يجتمع ماله كله عينا كالحناط والبزاز والذي يجهز الامتعة للبلدان يجعل لنفسه شهرا يقوم فيه عروضه التي للتجارة فيزكي ذلك مع ما بيده من عين وماله من دين يرتجى قضاؤه اه فحمل بعضهم الدين على المعد للنماء وهو دين غير القرض وأما دين القرض فلا يقوم لقولها في محل آخر ومن حال الحول على مال عنده ولم يزكه حتى اقرضه ثم قبضه بعد سنين زكاه لعام فقد اسقط عنه مالك زكاته مدة القرض الا سنة قبضه او بعضهم عمم في الدين والتأويل الثاني لعياض وابن رشد وهو ظاهرها والاول للباجي (**قوله** الذي يزكي فيه عينه) اي الناض ودينه يعني النقد الحال المرجو وقوله وسلعه اي يقوم عنده سلعه وكان الاولى للشارح ان يقول وهل حوله الذي يقوم عند تمامه ما يجب تقويمه اذا تأخرت الخ لان محل الخلاف في الحول الذي يقوم عند تمامه واما حول ناضه اذا بلغ نصابا فانه حول الاصل قطعا كما في الشيخ سالم وتبعه عج وعبق وخش واصله في التوضيح واعترضه طفي بأن الحق ان التأويلين في الناض والعرض من كل ما يزكيه المدير كما يدل عليه عموم لفظها ولم تفصل هي ولا شراحها بين الناض وغيره وانما يعرف هذا لاشهب كما نقله اللخمي وابن عرفة وغيرهما وحينئذ

فكلام

فكلام الشارح ظاهر لاغبار عليه (قوله للاصل) اى الحول المنسوب للاصل (قوله ومن وقت الادارة) الاولى ومن شهر الادارة كما يدل عليه مثاله بعد (قوله تأويلان) الاول للباجي ورجحه جماعة من الشيوخ وهو قول مالك واستحسنه ابن يونس حتى قال ما في كان من حق المصنف الاقتصار عليه والتأويل الثانى للخمى قال المازرى وهو ظاهر الروايات اه بن (قوله فعلى الاول يكون حوله المحرم) اى ابتداء المحرم وقد علمت ان محل هذا الخلاف اذا اختلف وقت الملك والادارة اما اذا لم يختلفا فحوله الذى يقوم فيه ويزكى الشهر الذى ملك فيه الاصل اتفاقا (قوله لاحتمال ارتفاع الخ) اى لاحتمال ان هذه الزيادة من ارتفاع سوق اورغبة مشتر وليس هناك خطأ فى التقويم (قوله فلذا الخ) اى فلاجل كون الزيادة تحتمل الاحتمال المذكور لو كانت تلك الزيادة لتحقق الخطأ لم تلغ (قوله فلا تلغى الزيادة) اى لظهور الخطأ قطعا (قوله والقمح) مبتدأ وقوله كغيره خبره اى كغيره مما سبق فى التقويم (قوله ويزكى القيمة) اى مضافة لما معه من النقد (قوله اوكان فى غير العام الخ) اى اوكان نصابا لكن كان فى غير العام الذى زكيت فيه عينه (قوله وأما العام الذى وجبت فيه الزكاة فى عينه فيزكى عينه ولا يقوم) اى واذا باعه بعد ذلك زكى الثمن لحول من يوم زكى عينه وكذا يقال فى الماشية التى وجبت الزكاة فى عينها لا تقوم بل تزكى من رقابها واذا باعها زكى الثمن لحول من يوم زكى عينها وأما اذا كانت الماشية اقل من نصاب فانها تقوم (قوله وفى نسخة والفسخ) وعليها ففى الكلام حذف مضاف اى وذوا الفسخ اى السلعة التى فسخ بيعها واعلم انه انما تظهر فائدة التنبيه على الفسخ والمرتجع من المفلس فيما اذا لم ينو به شيئا عند رجوعه اليه فعلى انه حل بيع وهو المشهور يرجع لما كان عليه قبل البيع من ادارة او احتكار وعلى انه ابتداء بيع يحمل على القنية واما اذا نوى به القنية او التجارة فالامر واضح اه بن (قوله والعرض المرتجع الخ) اى فاذا باع المدير سلعة لشخص بثمن مؤجل فى ذمته ثم فلس المشترى فوجد البائع سلعته فأخذها فانه يقومها كغيرها من عروض الادارة لبقائه عنده من غير بيع (قوله والعبد المشترى للتجارة) اى انه اذا اشترى عبدا بقصد التجارة فكاتبه ثم عجز عن اداء نجومها فانه يرجع على ما كان عليه قبل الكتابة من كونه عرضا من عروض التجارة فيقوم حيث كان سيده مديرا قوله ليس ابتداء ملك اى لان ما كان للتجارة لا يبطل الا بنية القنية والكتابة ليس فيها ذلك (قوله من هذه الثلاثة) اى وهى السلعة الراجعة لفسخ البيع او افلاس المشترى والمكاتب اذا عجز وانما لم تحتج لتجديد نية التجارة ثانيا لان نية التجارة لا تبطل الا بنية القنية كما يأتى ولم تحصل وظاهر المصنف تقويم الراجعة بالفسخ ومن المفلس والمكاتب اذا عجز ولو حصل الفسخ والارتجاع من المفلس والعجز للمكاتب بعد عام او اكثر فيزكيه لماضى الاعوام مراعاة لحق الفقراء واستظهره عج (قوله بخلاف رجوعها) اى سلعة التجارة التى باعها اليه باقالة او هبة او صدقة فانها ترجع على القنية وتبطل نية التجارة حتى ينوى بها التجارة ثانيا (قوله وانتقل العرض المدار) اى بالنية او الفعل للاحتكار بالنية فاذا اشترى عرضا بنية الادارة ثم نوى به الاحتكار فانه ينتقل اليه بمجرد النية الا ان يقصد الفرار من الزكاة والا فلا ينتقل عما هو عليه بمجرد النية ويقوم كل عام على ما تقدم كذا فى عبق والمراد انه يثبت عليه انه قصد ذلك باقراره اما مجرد التهمة فلا كما فى المواق ونصه قال ابن القاسم لو نوى حكرته قبل حوله بشهر صار محتكرا وتعقبه المازرى بتهمة الفرار وأجاب بأن الاصل سقوط زكاة العرض (قوله ينتقل كل منها للقنية بالنية) فاذا اشترى عرضا بنية الادارة او بنية الاحتكار ثم نوى به القنية فان ذلك ينتقل اليها

على المشهور خلافا لما رواه ابن الجلاب من عدم النقل وانه يزكى ثم انه على المشهور هل يقيد
بغير قصد الفرار ام لا وهو ظاهر بعض الشراح اه عدوى (**قوله** اى ان المحتكر لا ينتقل للادارة
بالنية) هذا هو الراجح خلافا لما في الشامل من ان عرض الاحتكار ينتقل للادارة بالنية والفرق
بينهما على الراجح ان الاحتكار قريب من الاصل وهو القنية لدوام العرض معهما فينتقل اليه بالنية
بخلاف الادارة فانها لبعدها عن الاصل لا ينتقل اليها بالنية كذا في تكميل التقييد لابن غازى فظهر
لك ان قول المصنف لا العكس راجع للمثلتين قبله على الراجح لا للاخيرة منهما فقط (**قوله** والمقتنى
لا ينتقل لواحد منهما بالنية) وذلك لان الاصل في العروض القنية والنية وان نقلت للاصل
وما أشبهه لا تنقل عنه لانها سبب ضعيف (**قوله** فلا ينتقل عنها الى التجارة ثانيا بالنية) اى كما هو
قول مالك وابن القاسم خلافا لاشهب القائل بنقلها للتجارة كما كانت اولا وهو المردود عليه بلو في
كلام المصنف ونسبته القول بعدم النقل للتجارة لمالك وابن القاسم كاف في ترجيحه فاندفع قول
المواق انظر من رجحه (**قوله** ولا ترجع للصورة الاولى) اى من صورتى العكس وهو ما اذا نوى
الادارة بعرض الاحتكار (**قوله** كما هو ظاهر) اى لانه لو رجعت المبالغة للصورة الاولى من صورتى
العكس كان المعنى لا ينتقل العرض المحتكر للادارة بالنية هذا اذا لم يشتره اولا للتجارة بأن اشتراه
اولا للقنية ثم نوى به الحكرة بل وان اشتراه اولا للتجارة ولا شك ان هذا المعنى فاسد لان المقتنى
لا ينتقل للاحتكار بالنية فما قيل المبالغة غير صحيح (**قوله** واحتكار في آخر) اى
سواء كان من جنس العرض الاول ام لا وسواء اجتمع العرضان بيده او بيد وكيله او كان اجتماعهما
بيده وبيد وكيله (**قوله** يزكى المدار كل عام) اى اذا باع منه ولو بدرهم على ما مر (**قوله** والمحتكر
بعد بيعه) اى والعرض المحتكر يزكيه اذا باعه لعام من اصله واعلم ان ما ذكره المصنف من ان
كلا على حكمه متفق عليه اذا تساوى العرضان واما اذا لم يتساويا فالمسئلة ذات اقوال ثلاثة
المشهور منها ما عند المصنف وهو قول ابن القاسم وعيسى ابن دينار في العتبية وقال ابن الماجشون
يتبع الاقل الاكثر مطلقا وقال ايضا هو ومطرف كل على حكمه مطلقا وتأول ابن لبابة المدونة
على ان الجميع للادارة ادير الاقل او الاكثر او النصف وهو ظاهر سماع اصبغ فهو قول رابع اه بن
(**قوله** الا ان تجب الزكاة في عينها) اى في عين الابل المعدة لحمل سلع التجارة والبقر المعد للحرث
بان بلغت نصابا فاذا بلغت نصابا زكى عينها كل سنة (**قوله** وفي تقويم الكافر) اى من كان كافرا
ثم اسلم المدير اخذا من قوله تقويم اى حيث باع ولو بدرهم كالمدير المسلم ابتداء وحاصله ان الكافر
اذا اسلم وكان مديرا فقيل انه اذا نض له شئ بعد اسلامه ولو درهما فانه يقوم عروضه وديونه ويزكيهما
مع ما بيده من العين لحول من اسلامه وقيل انه يستقبل بثمن ما باع به من عروض الادارة حولا
بعد قبضه اذا كان نصابا لانه كالفائدة فان كان اقل من نصاب فلا زكاة عليه (**قوله** والقراض
الحاضر) اى ومال القراض الحاضر يزكيه ربه اى كل سنة قبل المفاصلة بدليل ما بعده من
غيره ان كان كل من العامل ورب المال مديرا او كان العامل وحده مديرا لكن في الاولى يقوم
المالك ما بيده وما بيد العامل من رأس المال وحصة المالك من الربح ويزكى عنهما وفي الثانية
يقوم المالك ما بيد العامل فقط من رأس المال وحصته من الربح ويزكيهما واما حصة العامل
من الربح في الصورتين فانما تزكى لسنة واحدة بعد المفاصلة هذا حاصل كلام الشارح ثم ان
ما ذهب اليه المصنف من ان رب المال يزكيه كل عام قبل المفاصلة احد اقوال ثلاثة وهو طريقة
لابن يونس وعزاه اللخمى لابن حبيب كما في المواق قال في التوضيح وهو ظاهر المذهب قال طفى

لا ادرى كيف يكون ظاهر المذهب مع كون ابن رشد لم يعرج عليه والثانى وهو المعتمد انه لا يزكى الا بعد المفاصلة ويزكى حينئذ للسنين الماضية كلها كالغائب فيأتى فيه قوله فزكى لسنة الفصل ما فيها الخ وهذا القول هو الذى اقتصر عليه ابن رشد وعزاه القراض المدونة والواضحة ولرواية ابى زيد وسماع عيسى قول ابن القاسم وعزاه اللخمى لابن القاسم وسحنون كما ذكره ابن عرفة قال مانى وقد اشتهر عند الشيوخ انه لا يعدل عن قول ابن القاسم مع سحنون والثالث انه لا يزكى الا بعد المفاصلة ولكن يزكى لسنة واحدة كالدين حكاه ابن بشير وابن شاس انظر التوضيح اهـ بن (قوله فانما يزكى حصة من الربح بعد المفاصلة لسنة) نحوه للمواق عن ابن يونس والذى لابن رشد فى البيان والمقدمات زكاته لكل عام ايضا بعد المفاصلة ان ادارا والعامل (قوله ان ادارا الخ) تقدم ان المدير لابد فى وجوب الزكاة عليه ان ينض له ولو درهم فهل اذا كان كل من العامل ورب المال مديرا يكفى النضوض لاحدهما واذا ادار العامل فقط فلابد ان ينض له شئ وهو ظاهر ما لابن عبد السلام ام لا قاله الشيخ احمد الزرقانى وقال اللقانى يشترط النضوض فيمن له الحكم اهـ شيخنا عدوى (قوله وحده) اى وكان رب القراض محتكرا (قوله فيقوم) اى رب المال ما بيده كل سنة وقوله ويد العامل اى وما بيد العامل من رأس المال وحصة المالك من الربح اى وبعد ان يقوم هذه الامور الثلاثة يزكى عنها وقوله فى الاولى اى ان ادارا والمراد بالثانية ما اذا ادار العامل وحده (قوله وما بيد العامل فقط) اى من رأس المال وحصة المالك من الربح ويزكى عنهما واما حصة العامل من الربح فلا يقوم فى الحالتين لان العامل انما يزكيها بعد المفاصلة لسنة على ما تقدم للشارح (قوله وسواء كان ما بيده الخ) هذا الاطلاق صرح به ابن رشد كما فى المواق وهو الصواب كما قال ابن عرفة واما تقييد بعض الشراح بقوله محل كون ربه يزكيه كل عام ان ادار العامل فقط ان كان ما بيده من مال ربه اكثر وما بيد ربه محتكرا قل فخلاف الصواب انظر بن (قوله من غيره) قال الرجراجى زكاته من عند ربه او من المال مشكل لان فى اخراجها من غيره اى من عند رب المال زيادة فى القراض وفى اخراجها من مال القراض نقص منه وكل من الزيادة فى القراض والنقص منه ممنوع وقد سبق الرجراجى بهذا الاشكال ابن يونس واجاب عنه بأن الزيادة التى لا تجوز هى التى تصل ليد العامل وينتفع بها وهذه بخلاف ذلك وحينئذ فلا اشكال فى اخراجها من عند ربه اهـ نقله ح عند قوله وهل عبيده كذلك (قوله والربح يجبره) اى والحال ان الربح يجبر النقص الحاصل فيه (قوله الا ان يرضى العامل) اى باخراج زكاته منه اى ويحسبه ربه على نفسه والا منع (قوله ولم يعلم حاله) اى من بقاء وتلف او ربح او خسر (قوله ولا يزكيه العامل) اى لاحتمال دين ربه او موته فان وقع وزكاه ربه قبل علمه بحاله فالظاهر الاجزاء ثم ان تبين زيادة المال على ما زكى اخرج عن الزيادة وان تبين نقصه عما اخرج رجع ربه على الفقراء ان كانت باقية بيده والا فلا رجوع له قاله المسناوى وارتضاه بن معترضا على عبق فى قوله ان تبين نقص عما اخرج فالظاهر انه لا يرجع به على من دفعه له ولو كان باقيا بيده لانه مفرط باخراجه قبل علم قدره (قوله او يؤخذ بها) اى او يأخذها السلطان منه قهرا عنه (قوله ثم اذا حضر المال) اى واذا صبر ربه بزكاته اى والغيبته وعدم علمه بحاله ثم حضر المال فلا يخلو حاله الخ (قوله اما ان يكون) اى فى السنين الماضية وقوله مساويا لما اى لسنة الحضور (قوله وان لم يحصل مفاصلة) اى انفصال احدهما من الآخر (قوله وسقط ما زاد قبلها) اى وسقط عنه بالنسبة لزكاة ما قبلها ما زاد فيما قبلها يعنى ان ما زاد فى السنين الماضية عن سنة الحضور تسقط عنه زكاته لانه لم يصل

لبيده ولو زكاه العامل عن ربه لم يرجع العامل بما اخرجه زكاة عليه ويبدأ في الاخراج بسنة الفصل هذا ظاهر المصنف واعترضه طفي بأن الذي قاله ابن رشد وغيره انه يبدأ بالاولى فالاولى فاذا كان المال في اول سنة اربعمائة دينار وفي الثانية ثلاثمائة وفي الثالثة وهي سنة الحضور مائتين وخمسين فانه يزكي عن الاولى في المثال المذكور عن مائتين وخمسين ويسقط عنه في السنة الثانية والثالثة ما نقصته الزكاة فيما قبلها قلت والظاهر كما قاله بعض الشيوخ ان المال واحد سواء بدأ بالسنة الاولى او سنة المفاصلة ومثل هذا يقال في بقية الصور اه بن (قوله وبراعى) اي في غير سنة الفصل تنقيص الاخذ النصاب اي ويراعى ايضا تنقيصه بجزء الزكاة فالاول كما لو كان عنده احد وعشرون دينارا فغاب بها العامل خمس سنين ووجدت بعد الحضور كما هي فيبدأ بالعام الاول في الاخراج فما بعده ويراعى تنقيص الاخذ النصاب وحينئذ فلا يزكي عن الاعوام الثلاث والثاني كان يكون المال في العام الاول اربعمائة وفي الثاني ثلاثمائة وفي الثالث وهو العام الذي حضر فيه مائتين وخمسين فاذا زكى عنها العام الفصل واخرج ستة دنانير وربعا زكي عن العام الذي قبله عن مائتين وخمسين الا ستة دنانير وربعا التي اخرجها زكاة عن عام الفصل وزكي عن العام الاول عن مائتين وخمسين الا اثني عشر دينارا ونصف دينار تقريبا ولا يقال ان اعتبار تنقيص الاخذ للنصاب او لجزء الزكاة مقيد بما اذا لم يكن له ما يجعل في مقابلة دين الزكاة والا فيزكي عن الجميع كل عام كما هو المعهود في دين الزكاة لانا نقول لا يجري ذلك هنا لان هذا لم يقع فيه تفريط فلم يتعلق بالذمة بل بالمال فيعتبر نقصه مطلقا ويدل على عدم تعلقها بالذمة وعلى اعتبار النقص مطلقا قوله وسقط ما زاد قبلها وما ذكره ح عن ابن القاسم وغيره من انه ان اتلف قبل عام المفاصلة فلا زكاة اه بن (قوله كما اذا كان في الاولى مائة الخ) اي فيزكي عن مائتين ثم عن مائة وخمسين ثم عن مائة ولا يتأتى اذا زكي عن كل سنة ما فيها اعتبار تنقيص الاخذ النصاب ولا تنقيصه بجزء الزكاة (قوله وان كان ما قبلها ازيد مما فيها وانقص) اي وان كان ما قبل سنة الانفصال بعضه ازيد مما فيها وبعضه انقص منه (قوله قضى بالنقص على ما قبله) هذا ظاهر فيما اذا تقدم الازيد على الانقص كما في مثال الشارح واما ان تقدم الانقص على الازيد كما لو كان في سنة الفصل اربعمائة وفي التي قبلها خمسمائة وفي التي قبلها مائتين فانه يزكي عن اربعمائة لسنة الفصل ولما قبلها ويزكي عن مائتين للعام الاول (قوله فقط) اي وكان رب المال مديرا وقوله فكالدين اي فلا يزكيه ربه الا لسنة واحدة بعد قبضه له ولو طالت اقامته بيد العامل (قوله والا كان تابعا للاكثر) اي ويبطل حكم الاحتكار وحينئذ فيقوم رب المال ما بيد العامل كل سنة ويزكيه ان علم به (قوله وانما يعتبر ما بيد ربه) اي من جهة كونه اقل مما بيد العامل او مساويا او اكثر منه وقوله مما بيد العامل فقط اي قليلا كان او كثيرا فان كان العامل مديرا زكاه ربه كل عام وان كان محتكرا زكاه لعام واحد بعد قبضه (قوله وعجلت زكاة الخ) اي فتخرج من عينها كل عام حيث كانت نصابا ولا ينتظر بها المفاصلة والعلم بحالها لتعلق الزكاة بعينها (قوله حضر) اي ببلد ربه (قوله وحسبت الخ) فلو كان رأس المال اربعين دينارا اشترى بها العامل اربعين شاة اخذ الساعي منها بعد مرور الحول شاة تساوي دينارا ثم باع الباقي بستين دينارا فالربح على المشهور واحد وعشرون دينارا ورأس المال تسعة وثلاثون لحسبان الشاة على رب المال وعلى مقابله الربح عشرون ويجبر رأس المال ويبقى المال على حاله الاول اربعين (قوله فلا يجبر بالربح) اي فلا تلغى عليهما وتجبر بالربح كان الخسارة ان كانت تلغى عليهما وتجبر بالربح وهذا هو المشهور ومقابله قول اشهب انها تلغى عليهما

وتجبر

وتعبر بالربح كالخسارة (قوله وهذا) اى اخذ الزكاة من رقابها او حسابها على رب المال ان كانت تلك الماشية غائبة عن بلد رب المال (قوله فهل يأخذها) اى زكاة تلك الماشية وقوله منها اى من رقابها (قوله او من عند ربها) اى او تؤخذ من عند رب المال ولا تؤخذ من رقابها (قوله وتعبر بالربح) بيان لمعنى الغائها (قوله اى يزكيه العامل) اى لا رب المال خلافا لبهرام حيث قال ان ماخص العامل من الربح يزكيه رب المال ولو قال المصنف وزكى العامل ربحه لكان اولى لتصريحه بأن ماينوبه من الزكاة على العامل كما هو مذهب المدونة وابن رشد لا على رب المال لانه خلاف المشهور كما فى ح وقوله وزكى ربح العامل اى لسنة واحدة بعد القبض كما فى المواق عن ابن يونس سواء كان العامل ورب المال مديرين او محتكرين او مختلفين والحاصل ان العامل هو الذى يزكى ماناب من الربح الحاصل فى مال القراض عند المقاسمة لسنة واحدة ولو اقام مال القراض بيده اعواما سواء كان العامل مديرا او محتكرا سواء كان فى حصته نصاب او اقل لكن الذى لابن رشد فى البيان والمقدمات انهما ان ادارا او العامل لزم العامل زكاة حصته لكل عام بعد المفاصلة واقتصر عليه ابن عرفة ورجحه بعضهم وقال انه مذهب المدونة (قوله وان قل) لو عبر بلو كان اولى لرد قول الموازية لا زكاة فيما قل وقصر عن النصاب قال فى التوضيح والمشهور مبنى على انه اجير ومقابله مبنى على انه شريك اه قال الناصر وفيه بحث ظاهر لان كونه اجيرا يقتضى استقباله لا زكاته لسنة وكونه شريكا يقتضى سقوط الزكاة عنه اذا كان جزؤه اقل من نصاب اذ لا زكاة على شريك حتى تبلغ حصته نصابا فاثبات اصل الزكاة فى ربح العامل مع قطع النظر عن قلته مبنى على انه شريك ووجوبها فى القليل مع قطع النظر عن كونها على العامل مبنى على انه اجير هذا هو الذى عناه فى التوضيح فلا بحث ويدل لذلك ان الزكاة كما علم مبنية على انه شريك وبعض شروطها مبنى على انه اجير وما ذاك الا لقطع النظر عن كونها على العامل (قوله بناء على انه اجير) اى فربح العامل منظور فيه لكونه بعضا من المال الذى اتجر فيه اخذه اجرة فزكاة ذلك الربح تبع للمال فلذا لم يشترط كونه نصابا (قوله ان اقام بيده حولا) اشتراط هذا الشرط فى العامل مبنى على انه شريك لرب المال لا اجير له والا فلا يشترط لاكتفاء بحول الاصل (قوله بلا دين) اعلم ان اشتراط هذه الشروط الثلاثة فى رب المال بناء على ان العامل اجير اما لو نظرنا لكونه شريكا فلا يشترط ماذكر فى رب المال بالنسبة لتزكية حصة العامل لان المنظور له ذات المالك واشتراطها فى العامل بناء على انه شريك اذ لو قلنا انه اجير لاكتفى بحصول ماذكر من رب المال (قوله وحصة ربه) اى وكان رأس المال مع ربح رب المال مجموعهما نصاب والواو فى قوله وحصته واو الحال اى زكى ربح العامل ان اقام بيده حولا والحال ان حصة ربه الخ والمراد بالحصة رأس المال وقوله وان نابه نصاب بناء على ان العامل اجير فاذا كان رأس المال عشرة دنانير ودفعها ربها للعامل على ان يكون لربها جزء من مائة جزء من الربح فربح المال مائة فان ربه لا يزكى لان مجموع رأس المال وحصته من الربح احد عشر وكذا العامل لا يزكى بل يستقبل بما خصه وهو تسعة وتسعون حولا من وقت قبضه (قوله الا ان يكون الخ) هكذا فى نقل ابن يونس ونصه قال ابن المواز قال اشهب فمن عنده احد عشر دينارا فربح فيها خمسة وله فى مال حال حوله ان ضمه الى هذا صار فيه الزكاة يريد وقد حال على اصل هذا المال حول فليزك العامل حصته لان المال وجبت فيه الزكاة وبه اخذ سحنون قال ابو محمد قال ابن القاسم ولا يضم العامل ماربح الى مال له آخر ليزكى بخلاف رب المال وقاله اصبغ فى العتبية اه بن (قوله ان ينض) اى يباع بنقد (قوله

بالنسبة لزكاة حصته اى فكل هذه المسائل مبنية على انه شريك وينبنى على انه اجير خلاف ماذكر (قوله وحول ربح المال الخ) هذه المسائل مبنية على انه اجير وينبنى على انه شريك خلاف ماذكره فيهما (قوله وتسقط عنه تبعا) كما اذا كان رأس المال مع حصة ربه من الربح اقل من نصاب وناب العامل من الربح نصاب (قوله فليس الخلاف الخ) حاصله انه اعترض على المصنف بأن ظاهره ان الخلاف فى التشهير فى كونه شريكا او اجيرا وليس كذلك لان المشهور منهما انه اجير وأما القول بأنه شريك فلم يشهر وانما الخلاف فى المبنى على القولين فبعضهم شهر ما انبنى على هذا القول وبعضهم شهر ما انبنى على الآخر هذا حاصله لكن اللقانى ذكر ان فى الذخيرة ما يشهد لظاهر المتن وحينئذ فلا حاجة لجعل الخلاف فى التشهير فى المسائل المنبنية على القولين (قوله زكاة حرث) اى محروث (قوله ومعدن) مثله الركاز اذا وجبت فيه الزكاة فلا يسقطها الدين ولا ما معه بل وكذلك اذا وجب فيه الخمس فلا يسقطه دين ولا فقد ولا اسر (قوله بدين) اى بسبب دين على اربابها سواء كان الدين عينا بأن استقرضه او اشترى به فى الذمة اوكان عرضا او طعاما بان كان سلما فيهما (قوله لحمله على الحياة) يؤخذ من هذا انه اذا فقد او اسر واخرجت زكاة ماشيته او حرثه وهو ماسور او مفقود فانها تجزى ولا يضر عدم نيته لان نية المخرج تقوم مقام نيته (قوله وان ساوى الخ) اى هذا اذا نقص الدين عما بيده من الحرث والماشية والمعدن بل وان ساواه وكذا اذا زاد الدين على ما بيده فهو مفهوم موافقة واعلم ان صورتى المساواة والزيادة فيهما الخلاف فرد المصنف بالمبالغة على المساواة على المخالف فيها ويعلم منه صورة الزيادة بطريق الاولى ولو بالغ على الزيادة لاقتضى ان المساواة متفق فيها على عدم السقوط مع ان فيها الخلاف كذا قيل وتأمل وجه الاولوية (قوله ما بيده من ذلك) اى من ذلك الحرث والمعدن والماشية (قوله الا زكاة فطر عن عبد) استثناء منقطع قال فى المدونة ومن له عبد وعليه عبد مثله فى صفته فلا يزكى الفطر عنه ان لم يكن له مال ابو الحسن قولها ان لم يكن له مال ظاهره ليس له مال يقابل به الدين وان كان له ما يخرج منه زكاة الفطر عبد الحق وفيه نظر لان العبد الذى فى يده ليس كالعين المستحقة انما عليه عبد فى ذمته ولوهلك لطولب به فيجب ان يكون عليه زكاة الفطر ان قدر ان يزكيها واما ان لم يكن عنده شئ فلا شئ عليه لانه ان باعه ادى عنه زكاة الفطر من ثمنه فالدين اولى به وقد قال ابن القاسم الذى جنى عبده فمضى عليه يوم الفطر قبل ان يسلمه عليه زكاة فطره مع كون عين العبد كالمستحقة لكون الجناية متعلقة به لا بالذمة فاذا كان هذا العبد الذى كالمستحق عليه زكاة فطره فكيف هذا الذى هو غير مستحق ولوهلك لبقى الدين فى ذمته ولعل ابن القاسم انما اراد انه ليس له مال يؤدى منه زكاة الفطر اه فقد ناقض كلام المدونة ان حملت على ظاهرها بمسئلة الجناية ويظهر من كلامه ومن كلام المدونة ان المسئلة مخصوصة بما اذا كان فى ذمته عبد مثله وأما ان كان فى ذمته مثل قيمته فلا تسقط عنه زكاة فطره للعلة الموجه بها فيما تقدم من ان العبد الذى فى يده ليس كعين مستحقة وليس كذلك اذا كان عليه قيمته وقد تردد ابن عاشر فى ذلك اه بن (قوله وعليه مثله) اى عبد مثله اى سلما او قرضا وقوله فى مقابلته اى فى مقابلة العبد وحاصله انه اذا كان عنده عبد وعليه دين عبد مماثل للعبد الذى عليه عنده من قرض او سلم وليس عنده ما يجعله فى مقابلة ذلك العبد الدين سوى ذلك العبد الذى بيده وان كان عنده ما يؤدى منه زكاة الفطر لو طولب بها فانه لا تجب عليه زكاة فطر ذلك العبد الذى عنده وهذا مذهب المدونة وخالف عبد الحق فقال بوجوبها (قوله بخلاف العين) اى ويدخل فيها قيمة عروض التجارة فتسقط زكاتها بالدين مطلقا وبالفقد والاسر (قوله فان الدين) اى سواء كان عينا

او

اوعرضا اوماشية وقوله يسقطها اى يسقط زكاة القدر المساوى له من العين وذلك لان المدين ليس كامل الملك اذهو بصدد الانتزاع منه كالعبد والمفقود والاسير مغلوبان على عدم التنمية فاشبه ماهما الاموال الضائعة ولاجل كون اموالهما كالاموال الضائعة ينبغى انه اذازال المانع وهو الفقد والاسر ان يزكى لسنة واحدة كذا فى خش وخالف عبق تبعا لعج فقال ظاهر المصنف انه اذا حضر المفقود او الاسير فلا يزكيها لعذر زوال مانعه لسنة بل يستقبل حولا بعد حضوره وزوال المانع والفرق بينهما وبين الضائعة ونحوها ان رب الضائعة عنده من التفريط ماليس عند المفقود والمأسور وقال بن وكل هذا غير ظاهر بل ظاهر كلامهم كما افاده طفى التزكية لكل عام وذكر ان معنى كون الفقد والاسر يسقطان الزكاة انهما يسقطان وجوب اخراجها الآن لاحتمال موته فلا ينافى انه اذا حضر يزكى لكل عام فالفقد والاسر ليسا مسقطين للزكاة بالمرة وانما يوجبان التوقف عن اخراجها مخافة حدوث الموت (قوله ولو دين زكاة) اى سواء كان دين الزكاة المترتب فى ذمته من حرث او عين او ماشية (قوله ويعتبر عدده) اى فلو كان بيده احد وعشرون دينارا وعليه دينار ان مؤجلان فان الزكاة تسقط عنه وان كانت قيمتهما دينارا واحدا (قوله لا قيمته) مثله فى المواق وهذا بخلاف دين له مؤجل على غيره فانما يجعل ما عليه فى قيمته كما يأتى وعلة ذلك فيهما كما لابن يونس انه لو مات او فلس لحل الدين الذى عليه وبيع دينه المؤجل لغرمائه انظر المواق (قوله او كان كمهر) هذا هو قول مالك وابن القاسم وهو المشهور وقال ابن حبيب تسقط الزكاة بكل دين الا مهور النساء اذ ليس شأنهن القيام به الا فى موت او فراق فلم يكن فى القوة كغيره اه عدوى (قوله لزوجة) اى مطلقة او فى العصمة وقوله ولو مؤجلا اى لاجل معلوم او للموت او فراق على مذهب الحنفى (قوله او نفقة زوجة) اى متجمدة عليه لما مضى (قوله او ولد ان حكم) انظر هل يقوم مقام الحكم ما اذا انفق على الولد شخص غير متبرع وانظر هل حكم المحكم يقوم مقام حكم الحاكم فى ذلك ام لا اه شيخنا عدوى (قوله وان حكم بالماضى فلا يلزمه الخ) اى فلا يصح الحكم لانه لا يلزمه الخ (قوله فاندفع ما اورد) اى ما اورده البساطى واجاب باختيار الاول لكن المراد بالحكم الفرض اى ان فرضها وقدرها حاكم وفرضه ليس حكما حقيقة واما ماذكره الشارح من الجواب فهو للفيشى وحاصله اختيار الشق الثانى لكن المراد انه حكم بها غير المالكى كالحنفى الذى يرى عدم سقوط نفقة الاولاد بمضى الزمان وصوب بن وطفى ما قاله البساطى من ان المراد بالفرض التقدير فنفقة الاولاد الماضية تسقط بمضى الزمان مالم يكن فرضها القاضى وقدرها والا كانت دينا عليه فتسقط بها زكاة العين فاذا كان عند الاب عشرون دينارا حال حولها وعليه نفقة شهر عشرة دراهم لولده قد فرضها عليه القاضى قبل الحول بشهر مثلا فالتجعل النفقة فيما بيده من النصاب فتسقط عنه زكاته (قوله وسواء تقدم للولد يسر) اى وسواء حصل للولد يسر فى ايام ترك النفقة عليه ام لا باتفاق من ابن القاسم واشهب لان الموضوع انه حكم بها (قوله فقال ابن القاسم لا تسقط) اى لا تسقط تلك النفقة الزكاة وتسقط بضم القاف اسقط (قوله ان تقدم) اى ان حصل (قوله اويبقى الخ) اى بأن يقبل قول ابن القاسم اذا لم يحكم حاكم بها فلا تسقط الزكاة عن الاب مطلقا سواء حصل للولد يسر ايام قطع النفقة عنه ام لا ويحمل قول اشهب بسقوطها عن الاب على اطلاقه اى حصل للولد يسر ام لا (قوله تأويل الوفاق) وهو لبعض القرويين واما تأويل الخلاف فهو لعبد الحق (قوله ويكون المذكور تأويل الخلاف) اى لان المصرح به حينئذ الاطلاق وهو تأويل الخلاف (قوله بحكم) المراد بالحكم هنا الفرض والتقدير لا حقيقته على ما مر

(قوله فان لم يحكم بها) اى سواء تسلف الوالد ام لا وقوله لم تسقط عن الابن اى لم تسقط زكاة العين عن الابن واعتمد ابن راشد فى نفقة الولد حيث جعلت دينا مسقطا لزكاة العين بمجرد الحكم بها دون نفقة الابوين فانها لا تكون دينا مسقطا الا اذا انضم للحكم بها تسلف لان الوالد يسامح ولده اكثر من مسامحة الولد لوالده لان حب الوالد لولده موروث من آدم ولم يكن يعرف حب الولد لوالده (قوله لا بدين كفارة او هدى) قال فى التوضيح نقلا عن ابن راشد والفرق بينهما و بين دين الزكاة ان دين الزكاة تتوجه المطالبة به من الامام العادل و يأخذها كرها من مانعى الزكاة بخلاف الكفارة والهدى فانه لا يتوجه فيهما ذلك اه وتعقب هذا الفرق ابو عبد الله ابن عتاب من اكابر اصحاب ابن عرفة قائلا لا فرق بين دين الزكاة ودين الهدى والكفارة فى مطالبة الامام بهما ونقل ذلك عن اللخمى والمازرى كما فى المعيار قلت ونص اللخمى الذى يقتضيه المذهب ان الكفارات مما يجبر الانسان على اخراجها ولا توكل لامانته قال وهذا هو الاصل فى الحقوق التى لله فى الاموال فمن كان لا يؤدى زكاته او وجبت عليه كفارات او هدى وامتنع من اداء ذلك فانه يجبر على انفاذه وقاله ابن المواز فيمن وجبت عليه كفارات فمات قبل اخراجها انها تؤخذ من تركته اذا لم يفرط اه بن والحاصل ان دين الكفارة والهدى فى اسقاطه لزكاة العين كدين الزكاة وعدم اسقاطه لها طريقتان الاولى مختار ابن عتاب والثانية مختار المصنف وابن راشد (قوله او ما او همته المخالفة فى قوله بخلاف العين) فكأنه قال بخلاف العين فانه تسقط زكاتها بكل دين مما ذكر الا ان يكون عنده الخ (قوله زكى) اى وجبت فيه الزكاة لكونه نصابا كخمسة اوسق فأ كثر وقوله اذا لم تجب فيه الزكاة اى لكونه اقل من خمسة اوسق ولا يشترط فى المعشر والنعم غير المزكى ما اشترط فى العرض وهو اقامة ذلك عنده حولا كما يأتى (قوله او معدن) ليس المراد ان ذات المعدن تجعل فى مقابلة الدين بل المراد ان ما أخرجه من المعدن يجعله فى دينه ابن الحاجب اتفاقا اه بن (قوله او قيمة كتابة) اى فاذا كان عليه اربعون دينارا دينا و بيده اربعون دينارا وقيمة الكتابة عشرون جعلها فى مقابلة عشرين من الدين و يجعل العشرين الباقية من الدين فى مقابلة عشرين مما بيده و يزكى عن العشرين الباقية فلو كانت قيمة الكتابة عشرة فلا زكاة عليه لان الباقى فى يده ليس فى مقابلة الدين عشرة فقط وهى اقل من نصاب ثم ما ذكره المصنف من جعل قيمة الكتابة فيما عليه من الدين هو قول ابن القاسم وهو المشهور وقال اشهب يجعل قيمة المكاتب على انه مكاتب وقال اصبغ قيمة المكاتب على انه عبد اه ثم انه على الاول اذا كانت الكتابة عروضا قومت بعين وان كانت عينا قومت بعرض ثم قومت بعين فان عجز المكاتب وفى رقبته فضل اى زيادة على الكتابة زكى من ماله مقدار ذلك الفضل بناء على مذهب ابن القاسم القائل بجعل قيمة الكتابة فى الدين فاذا كان عليه اربعون دينارا و بيده اربعون وقيمة الكتابة عشرة فلا زكاة فيما بيده كما مر فلو عجز المكاتب والحال ان رقبته تساوى عشرين ففى رقبته فضل عن الكتابة وهى عشرة فاذا جعلت قيمة ذلك العبد فى مقابلة الدين كان الباقى مما بيده عشرين فيزكيها فقد زكى الفضل بين الرقبة والكتابة وهو عشرة (قوله كالمدبر سابقا الخ) ما ذكره من جعل قيمة رقبة المدبر فى الدين ظاهر فيما اذا كان التدبير حادثا بعد الدين لبطلان التدبير حينئذ و بيع العبد فى الدين وأما لو كان التدبير سابقا على الدين فجعل قيمة رقبته فى الدين مشكل اذ لا يجوز بيع المدبر حينئذ فيقال هذا مراعاة لمن يقول ان المدبر يجوز بيعه كالقن واعلم ان جعل قيمة رقبة المدبر فى الدين اذا كان الدين سابقا على التدبير لا خلاف فيه بخلاف ما اذا تقدم التدبير على الدين ففيه خلاف فقال ابن القاسم يجعل الدين فى رقبته ايضا

وقال

وقال اشهب يجعل فى خدمته قال فى التوضيح وكأن ابن القاسم راعى قول من قال بجواز بيعه فتبين ان قول المصنف اورقبة مدبر على اطلاقه اتفاقا فى تأخير التدبير عن الدين وعلى المشهور فى تقدمه عليه انظر بن (قوله اخدمه له الغير سنين اوحياته) هكذا فى نص ابن المواز كما فى التوضيح لكن قال اللخمى قوله يجعل الدين فى قيمة الخدمة اذا كانت حياته ليس بحسن لان ذلك مما لا يجوز بيعه بنقد ولا بغيره واظنه قاس ذلك على المدبر وليس مثله لان الجواز فى المدبر مراعاة للخلاف فى جواز بيعه فى الحياة ولا خلاف انه لا يجوز للمخدم ان يبيع تلك الخدمة حياته فكذلك لا يجوز ان يجعل فيه الدين لان بيعه لا يجوز اه بن والحاصل ان المخدم ان اخدمه صاحبه سنين فان قيمة الخدمة تجعل فى مقابلة الدين اتفاقا وان اخدمه صاحبه حياته ففى جعل قيمة خدمته فى الدين قولان لابن المواز واللخمى (قوله فان عمرا يجعل قيمته) بأن يقال ما تساوى هذه الرقبة على ان يأخذها المبتاع بعد استيفاء الخدمة ولا يقال ان فيه بيع معين يتأخر قبضه لانا نقول ان قبض المخدم ينزل منزلة قبض المشترى اه عدوى (قوله حل حوله) اى مضى له حول وهو عنده والمراد بالحول السنة كما هو المأخوذ من كلامهم كما قال طفى ومافى عبق عن الشيخ سالم من ان حول كل شئ بحسبه الخ ففيه نظر وانما يشترط هذا الشرط اذا مر على الدين حول على المدين والا فالشرط مساواة الدين لما يجعل فيه زمانا كذا فى بن عن ابن عاشر واشتراط مرور الحول على ما يجعل فى الدين من العرض قول ابن القاسم وقال اشهب بعدم اشتراطه بل تجعل قيمته فى مقابلة الدين وان لم يمر عليه حول عنده قال طفى وبنوا هذا الخلاف على ان ملك العرض فى آخر الحول هل هو منشئ الملك العين التى بيده من الآن وحينئذ فلا زكاة عليه لفقد الحول وهو قول ابن القاسم او كاشف انه كان مالكا لها وحينئذ فيزكى وهو قول اشهب وانت خبير بأن هذا البناء يوجب عموم شرط الحول عند ابن القاسم فى كل ما يجعل فى مقابلة الدين من معشر ومعدن وغيرهما لكنهم لم يشترطوا مرور الحول الا فى العرض ولم يشترطوه فى المعشر والمعدن وغيرهما كما فى المواق انظر بن (قوله ظاهره ان غير العرض مما تقدم) اى وهو المعشر والمخرج من المعدن والكتابة ورقبة المدبر وخدمة المخدم ورقبته وخدمة المعتق لاجل (قوله بعض المحققين) اراد به العلامة طفى واراد ببعض الشراح عبق تبعا لعج (قوله وكتب فقه) اى ودار سكن فيها فضل (قوله وقت الوجوب) تنازعه بيع وقوم على الظاهر لان العبرة فى كونه يباع على المفلس اولا بوقت الوجوب (قوله متعلق بقوله بيع) اى والجملة قبله اعتراض بين بيع ومتعلقه (قوله لا آبق) عطف على معشر اى الا ان يكون عنده معشر لا ان كان عنده آبق ولو قال لا كابق اى لا مثل ابق كان اولى ليدخل البعير الشارد (قوله اذ لا يجوز بيعه الخ) اى فلا يجعل ذلك فى دينه بل تسقط زكاة مامعه من العين اذ لا يجوز الخ (قوله او دين لم يرج) اى سواء كان حالا او مؤجلا (قوله فلا يجعله فى دينه) اى لاجل ان يزكى مامعه من النقد بل تسقط زكاته (قوله منشئ لملك النصاب) اى الآن فلم يحل حوله وقوله فلابد اى من وجوب الزكاة وقوله من استقبال الحول اى بذلك النصاب (قوله لا تكرار) اى لان ذلك المحترز بعد القيد ليس تكرارا والمصنف لا يعتبر غيره مفهوم الشرط (قوله فاذا مر الحول الثانى الخ) الحاصل انه انما يزكى العشرين الاولى آخر الحول الاولى لانها كانت عنده بمثابة الوديعة ولم يتحقق ملكه لها الا فى آخر الحول الاول فاذا مر الحول الثانى زكاها وكذا العشرون الثانية عنده وديعة فلا يتملكها الا فى آخر الحول الثانى فاذا مر الحول الثالث زكاها وهكذا (قوله هو المعتمد) اى لقول ابن رشد فى البيان انه الذى يأتى على مذهب الامام مالك

في المدونة في الذي وهب له الدين بعد حلول الحول على المال الذي بيده او افاده الا فانه يستقبل اه نقله في التوضيح (قوله خلافا لما رجحه عج الخ) هذا الذي رجحه عج قول المالك وفي المواق ما يفيد انه الذي يجب به الفتوى لا ما اقتصر عليه المصنف ورده طفي بأن كلام ابن رشد في البيان والمقدمات يقتضي ترجيح ما مشى عليه المصنف اه عدوي (قوله ويجعل الرجبية) اي قبل حلول حولها في مقابلة الدين فلا يزكيها اذا جاء حولها رجب الثاني (قوله على المشهور) ومقابله يزكي المائتين كل واحدة عند حولها فيجعل الاخرى في الدين (قوله وقفت للسلف) اي وقفت لكون المحتاج يتسلفها ويرد بدلها عند يساره وسواء وقفت على معينين او غير معينين وما ذكره مبني على المعتقد من جواز وقف العين للسلف وقيل بعدم صحة ذلك والخلاف في ذلك يأتي في باب الوقف (قوله او المتولي عليها) اي وهو الناظر (قوله ان مر الخ) شرط اول وقوله وكانت نصابا شرط ثان (قوله مالم يوقف) اي من مال الواقف (قوله كل عام) اي ويزكيها من ذكر من الواقف والمتولي عليها كل عام (قوله ويزكيها المتسلف) اي كل عام ايضا وقوله وربحها اي ويزكي المتسلف ربحها ايضا ان اتجر فيها وقوله ان مر الخ شرط في زكاة ربحها وحاصل ما ذكره ان العين الموقوفة للسلف اذا لم يتسلفها احد وجب على الناظر او الواقف زكاتها كل عام ان مر لها حول من يوم ملكها او زكيت وكانت نصابا بذاتها او بانضمامها لما لم يوقف واما اذا تسلفها احد وجبت زكاتها لعام بعد قبضها كغيرها من الديون ويجب على المتسلف ايضا كل عام ان كان عنده ما يجعل في مقابلتها واذا اتجر فيها فربح زكى ربحها ان مضى حول من يوم تسلفها ولو ردها قبل ان يتم لربحها حول (قوله اذ وقفها لا يسقط زكاتها عنه منها) اي لبقاء ملك الواقف تقديرا كما يأتي في باب الوقف ان شاء الله (قوله ان مر حول الخ) فلو مكث المال عنده نصف عام ثم ربح فيه ورد الاصل ثم بقي الربح عنده النصف الثاني فانه يزكي عند انقضاء النصف الثاني لانه يصدق عليه حينئذ انه مر حول من يوم تسلفها والحاصل ان حول ربحها من السلف على ما سبق ولو رد الاصل قبل عام وهذا بخلاف ربح القراض اذا رد العامل رأس المال قبل السنة فانه يستقبل به حولا من يوم المفاصلة (قوله ووقف ليزرع) اي واما الحب الذي وقف للسلف فلا زكاة فيه كما يفيده قوله وزكيت عين وقفت للسلف اه عدوي (قوله ليزرع كل عام في ارض مملوكة) اي للواقف او مستأجرة او موات (قوله ويفرق ما زاد على القدر الموقوف) اي واما الموقوف فيبقى ليزرع كل سنة (قوله وزكى الحب) اي الخارج من الزرع وزكاته من عينه (قوله ان وجد) اي والا فلا زكاة فالشأن المذكور زكاته على ملك الواقف (قوله ليفرق) اي واما الحيوان الذي وقف لتفرق عينه فلا زكاة فيها اذا كان الوقف على غير معينين لا في جملته ولا في ابعاضه لا على المالك لانه خرج من ملكه لانه اوصى بتفرقة اعيانه ولا على المساكين لانهم غير معينين وان كان على معينين فمن بلغت حصته نصابا زكى لحول من يوم الوقف والا فلا وان وقف الحيوان لتفرق اثمانه فلا زكاة كان الوقف على معينين ام لا ولذا لم يحمل الشارح المصنف على ذلك (قوله تبع له) اي في الوقفية اي هذا اذا شرط دخولها في الوقفية بل ولو سكت عن ذلك (قوله او لتفرقة نسله) قدر الشارح التفرقة اشارة الى ان قوله او نسله عطف على محذوف اي او حيوان لتفرقة غلته او نسله (قوله دون الوسط) اي وهو الحيوان الموقوف لتفرق غلته وذلك لان التفصيل الذي ذكره المصنف لم يقله احد في وقف الحيوان لاجل تفرقة غلته كما قال الشارح (قوله ان تولى الخ) شرط في قوله كعليهم اي واما ان كان الوقف على مساجد او على غير معينين فالزكاة في جملته على ملك

الواقف

الواقف ان بلغ نصابا اونقص عن النصاب وكان عند الواقف مايكمل به النصاب ولوناب كل واحد شيأ قليلا سواء تولى المالك علاجه ام لا (قوله وسقيه وعلاجه) هذا اشارة الى ان قول المصنف تفرقته ليس المراد خصوص التفرقة بل المراد ان تولى تفرقته وغيرها والفرق ان المالك اذا تولى تفرقته وعلاجه فكأن الملك لم يخرج عنه فلذلك اعتبرت الجملة وان لم يتول المالك ماذكر فكأنه خرج عن ملكه فصار كالصدقة المسبلة فلذلك اعتبر نصيب كل واحد (قوله ولوقال الخ) اى لان هذا القيد معتبر فى الحيوانات كالنبات كما ذكر الشيخ سالم ان العوفى نقل القيد المذكور عن اللخمى فيهما وظاهر المصنف ان القيد المذكور معتبر فى النبات فقط وقول بهرام لم ار هذا القيد الا فى النبات قصور لما علمت (قوله وحازوه) المراد بحوزهم له تولايهم لذلك الموقوف فقوله وصاروا يزرعون الخ تفسير له لا قيد زائد كما استظهره عنى (قوله لم يرجع له واحد منهما) اى من المعينين وغيرهم (قوله فانه لافرق) اى باتفاق والحاصل ان الحيوان الذى وقف لتفرق غلته اولحمل عليه لم يرد فى نقل من الانقال التفرقة فيه بين وقفه على معينين اوغيرهم بل تزكى جملته على ملك الواقف مطلقا وانما ورد الخلاف فى النبات الموقوف والحيوان الموقوف لتفرقة نسله (قوله ثم ماذكره المصنف من التفصيل الخ) حاصل ماذكره المصنف من التفصيل ان الموقوف اذا كان حيوانا وقف لتفرق غلته فانه تزكى جملته على ملك الواقف ان بلغ نصابا كان الوقف على معينين ام لا تولى المالك علاجه ام لا وان كان الموقوف نباتا او حيوانا وقف لتفرقة نسله فان كان على مساجد اوعلى غير معينين فكذلك تزكى جملته على ملك الواقف وكذا ان كان على معينين ان تولى المالك علاجه ولمن تولاه الموقوف عليهم ان حصل لكل نصاب زكاه والا فلا مالم يكن عنده مايكمل نصابا واعلم ان هذا الذى درج عليه المصنف من التفصيل بين المعينين وغيرهم تبع فيه تشهير ابن الحاجب مع قوله فى التوضيح لم ار من صرح بمشهوريته كما فى المؤلف ونسبه فى الجواهر لابن القاسم ونسبه اللخمى وغيره لابن المواز واقتصر عليه التونسى واللخمى ثم قيد اللخمى ماذكره من اعتبار الانصبا فى المعينين بما اذا كانوا يسقون ويلون النظر له لانها طابت على املاكهم وذكر المؤلف هذا القيد تبعا له واما مقابل مادرج عليه من التفصيل فهو لسحنون والمدنيين وفهم صاحب المقدمات وابوعمران المدونة عليه انظر ح اهبن (قوله نظرا الى الاب) اى فانه معين وقوله نظرا الى انفسهم اى فانهم غير معينين وان كان ابوهم معينا (قوله وقد علمت المذهب) اى من انه لافرق بين المعينين وغيرهم من ان الموقوف يزكى جملته على ملك الواقف اى وحينئذ فالخلاف المذكور انما يأتى على الطريقة الضعيفة التى ذكرها المصنف (قوله وانما يزكى الخ) فهم من قوله يزكى اشتراط ما يشترط فى الزكاة اى من حرية المالك له واسلامه لامرور الحول وهذا هو الذى اقتصر عليه ابن الحاجب وقيل لا يشترط فيه حرية ولا اسلام وان الشركاء فيه كالواحد قال الجزولى وهذا هو المشهور ونقله ح (قوله معدن عين) اى فاذا خرج منه نصاب زكى وزكاته ربع العشر كالزكاة فى غيره (قوله كنحاس وحديد) ادخل بالكاف الرصاص والقزدير والكحل والعقيق والياقوت والزمرد والزئبق والزرنيخ والمغرة والكبريت فان هذه المعادن كلها لازكاة فيها (قوله يقطعه لمن يشاء) اى يعطيه لمن يعمل فيه لنفسه مدة من الزمان اومدة حياة المقطع بفتح الطاء وسواء كان فى نظير شئ يأخذه الامام من المقطع اومن غير شئ واذا اقطعه لمن شاء فى مقابلة عين كانت تلك العين لبيت المال ولا يأخذ الامام منه الا بقدر حاجته قال الباجى واذا اقطعه لاحد فانما يقطعه له انتفاعا لا تمليكا فلا يجوز لمن اقطعه له الامام ان يبيعه ابن القاسم ولا يورث عمن اقطعه له لان

مالا يملك لا يورث اه بن وقوله او يجعله للمسلمين اى فيقيم فيه من يعمل للمسلمين باجرة واذا جعله للمسلمين فلا زكاة فيه لانه ليس مملوكا لمعين حتى انه يزكى وان اقطعه لشخص وجب عليه زكاته ان خرج منه نصاب على ما مر فالمعدن لا يزكى مطلقا بل فى بعض الاحوال (قوله ان كان الخ) راجع لقول المصنف وحكمه الخ (قوله كالفيافى) اى فهى غير مملوكة لاحد ولو كانت فى بلاد المسلمين (قوله وما انجلى عنها اهلها) اى بغير قتال بأن ماتوا جميعا بغير قتال (قوله ولو مسلمين) اى هذا اذا كان اهلها الذين انجلوا عنها كفارا بل ولو كانوا مسلمين على المعتمد والحاصل ان الصواب ان الارض التى انجلى عنها اصحابها المسلمون ما وجد فيها من المعادن فهو للامام خلافا لقول بعضهم ان المسلمين لا يسقط ملكهم عن اراضيهم بانجلائهم وحينئذ فيكون ما وجد فيها من المعادن لهم او لورثتهم وفى المبالغة تسمح لاقتضائها ان الارض التى انجلى عنها اهلها المسلمون غير مملوكة فتأمل (قوله كارض العنوة) فيه ان ارض العنوة بمجرد فتحها تكون وقفا فلا يتأتى فيها ملك فما معنى جعل الشارح لها مملوكة واجيب بانه اراد بالملك ما يشمل ملك المنفعة ومعلوم ان الوقف تملك منافعه وان لم تملك ذاته فارض العنوة لا تملك ذاتها ويملك منفعتها كل من مكنه منها الامام او نائبه (قوله ولو بارض معين) اى ولو كان المعدن بارض مملوكة ذاتها لشخص معين كزيد (قوله ويفتقر اقطاعه فى الاراضى الاربع لحيازة) اى ويفتقر اقطاع الامام للمعدن اذا كان فى الاراضى الاربع لحيازه (قوله على المشهور) اى بناء على المشهور من ان اقطاعات الامام تفتقر لحيازة وذكر فى المج ان هذا هو المعتمد وان امضاء عطية تميم مع انه لم يحزها فى حياته عليه الصلاة والسلام خصوصية له ومقابل المشهور ما لابن الهندى من ان عطية الامام لا تفتقر لحوز فاذا مات الامام قبل ان تحاز عنه لم تبطل وقوى بن القول بعدم الافتقار حيث قال جعل القول بالافتقار هو المشهور فيه نظر فقد قال المتيطى فى النهاية فى باب ما يقطعه الامام ما نصه ولا يحتاج الاقطاع لحيازة بخلاف الهبة وقيل لابد فيه من الحيازة وبالاول العمل اه فظاهره ان عدم افتقاره لحيازة هو المشهور المعمول به قال ابو على المسناوى وهو ظاهر لان الامام ليس بواهب حقيقة انما هو نائب عن المسلمين وهم احياء ولذا قالوا لا ينعزل القاضى بموت الامير اه كلام بن (قوله الا مملوكة لمصالح) الحاصل ان مواضع المعدن خمسة ارض غير مملوكة لاحد كالفيافى وما انجلى عنها اهلها وارض مملوكة لغير معين كارض العنوة وارض مملوكة لمعين وارض الصلح فالثلاثة الاول داخلة قبل لو والرابعة محل الخلاف والخامسة المستثناة ورد المصنف بلو فى قوله ولو بارض معين على من قال ان المعدن الذى يوجد فيها يكون لمالكها مطلقا وعلى من قال ان كان المعدن عينا فللامام وان كان غير عين فلمالك الارض المعين والمعتمد انها للامام لان المعادن قد يجدها شرار الناس فلو لم يكن حكمه للامام لادى الى الفتن والهرج وقوله لمصالح بكسر اللام وفتحها ومفهوم مملوكة ان ما وجد من المعادن فى موات ارض الصلح الغير المملوكة فحكمه للامام (قوله قله) اى فما وجد فيها من المعدن فهو له ولا يزكى فقوله الا مملوكة مخرج من قوله يزكى ومن قوله وحكمه للامام اى انه مخرج من الامرين معا (قوله الا ان يسلم فيرجع حكمه للامام) اى على مذهب المدونة وهو الراجح لزوال احكام الصلح بالاسلام خلافا لسحنون القائل انها تبقى لهم ولا ترجع للامام (قوله وضم بقية عرقه) يعنى ان العرق الواحد من المعادن ذهبا كان او فضة او كان بعضه ذهبا وبعضه فضة يضم بعضه الى بعض اذا كان متصلا فاذا اخرج من العرق نصابا زكى ما يخرج بعد ذلك ولو كان الخارج شيأ قليلا ولو تلف الخارج اولا (قوله المتصل) اخذه من قول المصنف بقية اذ لا يقال بقية الا عند اتصاله

(قوله أو اضطرارا) اى لفساد آلة أو مرض العامل (قوله فليس المراد بالتراخى العلى على المنية) اى بأن يعمل كل يوم عملا قليلا لان هذا من قبيل اتصال العمل (قوله والى الثانى والرابع بقوله الخ) فى الحقيقة الاشارة لهما انما هى بقوله ولا يضم عرق آخر للذى كان يعمل فيه اولا فى معدن واحد اى سواء انقطع العمل او اتصل (قوله فلا يضم ماخرج من واحد منهما لما خرج من آخر) اى بل يعتبر كل معدن على حدته ولو اتحد جنسهما فان خرج منه نصاب زكى والا فلا (قوله ولو فى وقت) اى هذا اذا كان الخروج منهما فى ايام لانقطاع العمل بل ولو كان فى وقت واحد لعدم انقطاعه (قوله ولا يضم عرق آخر) ظاهر المصنف عدم ضم احد العرقين للآخر من معدن واحد ولو وجد الثانى قبل فراغ الاول وفى ح ما يفيد انه يضم حيث بدا العرق الثانى قبل انقطاع الاول سواء ترك العمل فيه حتى اتم الاول أو انتقل للثانى قبل تمام الاول وهذا هو المعتمد كما قرر شيخنا ثم ان قوله ولا عرق لآخر يغنى عما قبله لانه اذا كان لا يضم عرق من معدن لعرق آخر منه فاولى ان لا يضم معدن لمعدن آخر (قوله وفى وجوب ضم فائدة الخ) يعنى لو كان عنده مال دون نصاب من فائدة وحال عليه الحول وهو عنده ثم اخرج من المعدن ما يكمل به النصاب فهل يجب ان تضم تلك الفائدة لما اخرجه من المعدن ويزكى اولا فى ذلك قولان فالقول بالضم للقاضى عبد الوهاب واللخمى والقول بعدمه لسحنون قياسا على عدم ضم المعدنين وفهم ابن يونس المدونة عليه ولكن المعتمد ما قاله عبد الوهاب من الضم (قوله نصابا او دونه) صرح فى التوضيح وهو المفهوم من كلام غيره لكنه خلاف ما فى الذخيرة عن سند من ان عبد الوهاب انما يقول بالضم اذا كانت الفائدة دون نصاب فان كانت نصابا واخرج من المعدن دون نصاب لم يزكه انظر ح اه بن والحاصل ان محل الخلاف على ما قال سند اذا كانت الفائدة اقل من نصاب والا فلا تضم اتفاقا (قوله او تصفيته) اى او لا يتعلق الوجوب به الا عند تصفيته من ترابه وسبكه لا بمجرد اخراجه من المعدن والقول الاول للباجى واستظهره بعضهم كما قال شيخنا (قوله وثمرة الخلاف تظهر الخ) من ثمرته ايضا كما فى ح عن الجزولى انه لو اخرجه ولم يصفه وبقى عنده من غير تصفية اعواما ثم صفاه فعلى الثانى يزكيه زكاة واحدة وعلى الاول يزكيه لكل عام (قوله او تلف بعد امكان الاداء) اى وكان التلف بعد الاخراج وقبل التصفية (قوله وجاز دفعه) من اضافة المصدر لمفعوله اى وجاز ان يدفع السلطان او نائبه او المقطع له (قوله باجرة) اى يأخذها الامام او نائبه او المقطع له وقوله فى نظير اخذه اى اخذ العامل ما يخرجه (قوله نفيا للجهالة فى الاجارة) الاولى تعليلا للجهالة فى القدر المسقط فيه الحق لانه ليس هنا اجارة لشئ لا يقال المستأجر هنا الارض التى فيها المعدن لانا نقول شرط صحة الاجارة السلامة من استيفاء عين قصدا والا فسدت (قوله وسمى العوض المدفوع) اى للامام او نائبه او لرب المعدن وهو المقطع له وكان الاولى ان يقول وسمى المدفوع اجرة لا ثمنا لانه الخ تأمل (قوله بل فى مقابلة اسقاط الاستحقاق) اى فلما كان المدفوع فى مقابلة اسقاط الحق والاختصاص عبر باجرة دون ثمن (قوله ولذا) اى ولاجل ان العلة فى منع اخذ الاجرة من النقد المدفوع فى اخذ العين نظرا للصورة جاز دفع الخ (قوله نقد وغير نقد) اى بشرط ان يكون غير النقد ليس من جنس المعدن والا منع للمزابنة وهى بيع معلوم بمجهول من جنسه نظرا للصورة والحاصل ان معدن العين يجوز دفعه باجرة غير نقد ويمتنع بها للنسيئة صورة ومعدن غير النقد يجوز دفعه باجرة من النقد ومن العرض لكن من غير جنس المعدن والا منع للمزابنة صورة (قوله واعتبر ملك كل من العمال) اى سواء كان المعدن دفع لهم مجانا او باجرة يأخذها الامام منهم وانما كان العامل يزكيه فى هذه الحالة مع ان من اشترى نعما

لا بزكيه لانه ليس شراء حقيقة بل الذي دفعوه انما هو في نظير اسقاط الحق كما علمت (قوله بجزء للعامل مما يخرج منه) اي في مقابلة عمله والقول بالجواز لمالك وعلله بان المعادن لما لم يجز بيعها جازت المعاملة عليها بجزء كالمساقاة والقراض والقول بالمنع لاصبغ (قوله وبين القراض) اي وان كان في القراض غررا يضا (قوله ان عين القراض رأس مال) اي معلوم فخففت الجهالة فيه لانه قد تحمل على ربحه بخلاف ما هنا (قوله لان العامل هنا) اي على القول بجواز دفعه له بجزء ما يخرج منه في مقابلة عمله (قوله وفي ندرته الخمس اي عند ابن القاسم وعند ابن نافع فيها الزكاة ربع العشر لان الخمس مختص بالركاز وهي عنده ليست من الركاز (قوله وهي القطعة الخ) كذا فسرها عياض وغيره وفسرها ابو عمران بالتراب الكثير الذهب السهل التصفية وهذا ليس مخالفا لما قبله لان المراد ان ما نيل من المعدن مما لا يحتاج لكثير عمل فهو الندرة وفيه الخمس وعلى هذا يدل كلامهم قاله طفي ولا شك ان ما نيل من المعدن مما لا يحتاج لكبير عمل يشمل القطعة الكبيرة الخالصة والقطع الصغار الخالصة المبثوثة في التراب ويشمل التراب الكثير الذهب السهل التصفية (قوله الخالصة اي التي توجد في الارض من اصل خلقتها لا بوضع واضع لها في الارض (قوله كالركاز فيه الخمس) اعلم ان مصرف الخمس في الندرة والركاز غير مصرف الزكاة اما خمس الركاز فقد قال اللخمي ان مصرفه ليس كمصرف الزكاة وانما هو كخمس الغنائم فصرفه مصالح المسلمين فيحل للاغنياء وغيرهم نقله المواق ثم قال واما مصرف خمس الندرة من المعدن فلم اجده ومقتضى رواية ابن القاسم انه كالمغنم والركاز اي فمصرفه مصالح المسلمين ولا يختص بالاصناف الثمانية اه بن فقول عبق ويدفع خمس كل للامام العدل ليفرقه على المساكين فيه نظر (قوله دفن جاهلي) الجاهلية كما في التوضيح ما عدا الاسلام كان لهم كتاب ام لا وقال ابو الحسن في كتاب الولاء اصطلاحهم ان الجاهلية اهل الفترة الذين لا كتاب لهم واما اهل الكتاب قبل الاسلام فلا يقال لهم جاهلية والحاصل ان من قبل الاسلام ان لم يكونوا اهل كتاب فهم جاهلية باتفاق التوضيح وابي الحسن وان كان لهم كتاب كاليهود والنصارى فيقال لهم جاهلية على كلام التوضيح لا على كلام ابي الحسن وعلى كل حال دفنهم ركاز فلو قال المصنف وهو دفن كافر غير ذمي لكان احسن لشموله من قبل الاسلام ومن بعده من كل كافر غير ذمي كتابي او غيره بدليل قوله الآتي ودفن مسلم او ذمي لقطة اه تقرير عدوي (قوله اي غير مسلم وذمي) اي من كافر قبل الاسلام او بعده كان له كتاب ام لا وهذا تفسير مراد للجاهلي (قوله والمراد ماله) ولو لم يكن مدفونا هذا الكلام لتت وتبعه بعض الشراح وهو يقتضي ان ما وجد فوق الارض من اموالهم فهو ركاز وان المصنف انما اقتصر على الدفن لانه شأن الجاهلية في الغالب قال طفي وهو غير ظاهر لان المصنف فسر الركاز بانه دفن جاهلي وكذا فسره في المدونة والموطأ واهل المذهب فلم يقتصر المصنف على الغالب بل غير المدفون ليس بركاز وان كان فيه الخمس قياسا عليه نعم يعترض على التعريف المذكور بانه لا يشمل ما وجد في الارض من ذهب او فضة مخلصا من غير دفن بل من اصل خلقته وهو المسمى بالندرة فانه من جملة افراد الركاز عند ابن القاسم كما في ابي الحسن والتعريف لا يشمله (قوله وان بشك) اي وان كان ملتبسا بشك لان الغالب في الدفن ان يكون دفن جاهلي (قوله بان لا يكون عليه علامة) اي اصلا وقوله او انطمست اي او كانت عليه علامة وانطمست او كان عليه العلامتان كما قاله سند (قوله او وان قل كل من الندرة والركاز) هذا مبالغة في تخميسهما وما ذكره المصنف من تخميسهما وان قلا هو المشهور ومقابله ما قاله ابن سحنون من ان اليسير لا يخمس (قوله او عرضا) اي او كان الركاز عرضا كنحاس وحديد

وجوهر ورخام وصخور وهي الحجارة الكبار كالجاديل مالم تكن مبنية والا فحكمها حكم جدرها فان كانت الارض عنوة كانت تلك الصخور المبنية حبساعلى المسلمين تبعا للارض وان كانت الارض مملوكة لاحد فتلك الاحجار لمالك الارض وماذكره من ان الركاز يخمس اذا كان عرضا هو المشهور خلافا لما روى عن مالك من انه لا خمس في العرض (قوله وهو خاص الخ) الضمير راجع للعرض اى ان العرض خاص بالركاز ولا يتعداه للندرة اذ لا تكون عرضا كما تقدم في تعريفها بخلاف الركاز فانه يكون عينا ويكون عرضا (قوله اى اخراجه من الارض) اى بالحفر عليه (قوله وهو اظهر) اى من قوله تخليصه لان المتبادر تخليصه بالتصفية ولا معنى لها في الركاز لعدم احتياجه لها (قوله فالزكاة) اى فالواجب القدر المخرج في الزكاة وهو ربع العشر من غير اشتراط بلوغ النصاب ولا غيره من شروط الزكاة كما قاله ابن عاشر وما ذكره من وجوب الزكاة اذا توقف تحصيله على كبير نفقة او عمل هو تأويل اللخمي وتأول ابن يونس المدونة على وجوب الخمس مطلقا ولو توقف اخراجه من الارض على كبير نفقة او عمل انظر بن (قوله على المعتمد) اى كما قال طفي وايد ذلك بالنقول خلافا لما قاله بعض الشراح من ان الاستثناء راجع للركاز فقط فعليه يكون في الندرة الخمس مطلقا كان المعدن فيه الزكاة مطلقا والركاز فيه الخمس الا في هاتين الحالتين وهما ما اذا توقف اخراجه من الارض على كبير نفقة او عمل واما فيهما فالواجب اخراج ربع العشر (قوله وكره حفر قبره هذا هو المشهور خلافا لاشهب القائل بجواز نبش قبر الجاهلي واخذ ما فيه من مال او عرض وفيه الخمس (قوله اى الجاهلي) اى لاجل اخذ ما فيه من الدنيا (قوله وخوف مصادفة صالح) اى قبر شخص صالح من نبي او ولي واعلم ان مثل قبر الجاهلي في كراهة الحفر لاجل أخذ ما فيه من المال قبر من لا يعرف هل هو من المسلمين او الكفار وكذا قبور اهل الذمة اى الكفار تحقيقا واما نبش قبور المسلمين فحرام وحكم ما وجد فيها حكم اللقطة فان عرف ان اربابه موجودون عرف والا وضع في بيت المال بدون تعريف ومثل ما وجد في قبور المسلمين من كونه لقطة ما وجد في قبور اهل الذمة او في قبر من شك في كونه ذميا او مسلما اه عدوى (قوله كالعلة الخ) أى فالمعنى كره حفر قبره لاجل طلب الدنيا فيه ويحتمل ان المعنى والطلب فيه بلا حفر كفعل بخور وعزيمة او يحمل الاول على حفر لشيء يعلم وجوده والثاني على حفر لطلب مالم يعلم وجوده وعلم من ذلك الكراهة في كل بانفراده (قوله وباقيه) اى وهو الاربعة اخماس اذا كان الواجب فيه الخمس والباقي بعد ربع العشر اذا كان الواجب فيه الزكاة (قوله لا بشراء فللبائع على الاصوب) قال بهرام فرع لو اشترى رجل ارضا من اهل العنوة او الصلح فوجد فيها ركازا هل يكون له او لهم فحكى اللخمي عن مالك انها تكون للبائع دون المشتري وحكى عن ابن القاسم انه يكون للمشتري ثم قال وقول مالك اصوب اه عدوى (قوله وجده هو) اى المالك او وجده غيره (قوله ولو جيشا) اى هذا اذا كان مالك الارض مالكا حقيقيا بل ولو كان مالكا حكما بأن كان جيشا وجعله مالكا حكما بناء على المعتمد من ان ارض العنوة لا تملك للجيش ويحتمل ان مراد المصنف المالك الحقيقي وان المعنى هذا اذا كان المالك الحقيقي غير جيش بل ولو كان جيشا او جعله الجيش مالكا حقيقيا بناء على القول الضعيف من ان ارض العنوة مملوكة للجيش هذا محصل كلام الشارح ورد بلو على مطرف وابن الماجشون القائلين انه اذا لم يوجد المالك الحقيقي بأن كانت الارض ارض عنوة كان الباقي لواجده ولا يدفع للجيش ولا لوارثه والحاصل انه اذا لم يوجد المالك الحقيقي للارض التي وجد فيها الركاز بأن كانت الارض ارض عنوة فقال مطرف وابن الماجشون وابن نافع ان الباقي يكون لواجده

ولا يدفع للجيش ومقابل ذلك يقول انه لمالك تلك الارض حكما وهو الجيش الذى فتحها عنوة فيدفع الباقى لمن وجد منهم فان لم يوجد الجيش فلوارثه ان وجد فان انقرض الوارث فقال سحنون انه لقطة فيجوز التصدق به عن اربابه ويعمل فيه ما يعمل فى اللقطة وحكاه عنه ابن شاس وقال بعضهم اذا انقرض الوارث محله بيت المال من اول الامر لانه مال جهلت اربابه وهذا هو المعتمد وهو ما مشى عليه الشارح (قوله اوهذا) اى قول المصنف ولو جيشا وهو عطف على قوله فهى كالمملوكة (قوله واما باقى الندرة وما فى حكمها) اى من القطع الصغار المبثوثة فى التراب التى لا تحتاج لتصفية وقوله فحكمه حكم المعدن ان فالتصرف فيه للامام (قوله والا فلواجده) اى والا فالباقى بعد التخميس لواجده (قوله كموات ارض الاسلام) اى التى فتحت عنوة ومن ذلك ما يوجد من الدفائن فى الكيمان الكفرى فهى لواجدها بعد التخميس لان الكيمان غير مملوكة لاحد كما قرره شيخنا ومثلها فيافى العرب اى الفيافى التى تحل فيها العرب وتنتقل من موضع لموضع ولم تتصف بالفتح عنوة ولا اسلم عليها اهلها كالفيافى التى بين برقة وسكندرية (قوله والا دفن المصالحين يجده) اى فى ارضهم شخص ولو من غيرهم (قوله فلهم) اى فلو انقرضوا كان كمال جهلت اربابه محله بيت المال وقوله فلهم اى بتمامهم ولا يختص به واحد منهم فان كان واجده منهم شارك فيه والا فلا شئ له (قوله ولو دفنه غيرهم) اى ولو كان الذى دفنه فى ارضهم غيرهم (قوله الا ان يجده رب دار منهم بها او يجده غيره بها) فله حاصل تقرير الشارح ان الدار اذا كانت لصلحى فوجد بها ركاز فهو لربها مطلقا وجده هو او غيره كمستأجر لها او اجير على حفر او هدم وهذا تأويل عبد الحق وابن محرز وهو قول ابن القاسم فى كتاب ابن المواز لكنه خلاف ظاهر المصنف بل ظاهره ان الدار اذا كانت لصلحى فان وجده بها ربها فهو له وان وجده غيره فهو لجميع المصالحين وهذا تأويل ابى سعيد وابن ابى زيد ولما لم يترجح عند المصنف الاول تبع الثانى فاعتراض عبق وخش عليه تبعا لعج غير ظاهر وحاصل اعتراضهم ان ظاهر المصنف ان الركاز انما يكون لرب الدار اذا وجده هو لا ان كان الواجد غيره وليس كذلك فان الذى تجب به الفتوى انه لربها اذا كان من اهل الصلح سواء وجده هو او غيره اذ ليس الاول بأولى من الثانى حتى يجب المصير اليه انظر طفى وهذا كله اذا كانت الدار لصلحى فان كانت الدار فى ارض الصلح وكانت لغير صلحى بأن كان دخيلا فيهم اى ليس منهم وملك منهم دارا بشراء او هبة ووجد بها ركاز فهو لاهل الصلح لا لربها وجده ربها او غيره كذا قال الشارح وهو قول مالك وصوبه اللخمى وقال ابن القاسم انه لرب الدار وهو المشهور ولا يعارضه ما يأتى فى تناول البناء والشجر من ان من اشترى ارضا او دارا فوجد فيها دفينا فانه يكون لبائعها او لوارثه ان ادعاه واشبه والا فلقطة لان ما يأتى فيما اذا كان الدفن لمسلم او ذمى وما هنا فى كافر غير ذمى (قوله فان اسلم) اى الصلحى رب الدار التى وجد فيها الركاز عاد حكمه للامام كالمعدن تبع الشارح فى ذلك الشيخ سالم وفيه نظر بل فرق بينه وبين المعدن لان المعدن مظنة التنازع لدوام العمل فيه بخلاف الركاز على ان قوله الا ان يجده رب دار بها الخ انما تظهر فائدته اذا اسلم الصلحى رب الدار وتنازع اهل الصلح معه والا فلا نتعرض لهم الا ان يترافعوا الينا اه بن . (قوله لقطة) اى فيعرف سنة ما لم يغلب على الظن انقراض اربابها والا وضعت فى بيت المال من اول الامر بدون تعريف ولا مفهوم لقول المصنف ودفن ولو قال المصنف ومال مسلم او ذمى لقطة ليشمل غير المدفون كان اولى الا ان يقال انما اقتصر على المدفون لدفع توهم انه ركاز (قوله كعنبر) اى ولؤلؤ ومرجان ويسر (قوله فلواجده) فلو رآه جماعة فبادر اليه احدهم كان له

خاصة كالصيد يملكه المبادر له (قوله وان كان لمسلم اوذمي فلقطة) فيه نظر بل الذي في المدونة انه ان كان لذمي النظر فيه للامام ولا يكون لقطة وفصل ابن رشد فيما هو لمسلم فقال ان كان ربه تركه لكونه معطوبا فلقطة وان كان ألقاه ربه للنجاة فلواجده انظر ح والمواق اهـ بن

(فصـــــل ومصرفها فقير ومسكين) (قوله لا يملك قوت عامه) الاولى ان يقول هو من يملك شيأ لا يكفيه قوت عامه والا فكلامه يقتضي ان الفقير اعم من المسكين تأمل (قوله وهو احوج الخ) افهم كلامه ان الفقير والمسكين صنفان متغايران خلافا لمن قال انهما صنف واحد وهو من لا يملك قوت عامه سواء كان لا يملك شيأ او يملك دون قوت العام وتظهر ثمرة الخلاف اذا اوصى بشئ للفقراء دون المساكين او العكس فهي صحيحة على الاول دون الثاني (قوله وصدقا في دعواهما الخ) اى بغير يمين كما هو ظاهره (قوله فلا يصدقان الا ببينة) انظر هل يكفي فيها الشاهد مع اليمين اولا بد من شاهدين كما ذكروه في دعوى المدين العدم ودعوى الولد العدم لاجل ان لا تلزمه نفقة والديه وعلى انه لا بد من شاهدين فهل يحلف معهما كما في المسئلتين المذكورتين اولا يحلف كما في مسئلة دعوى الوالد العدم لاجل ان ينفق عليه ولده (قوله ان اسلم وتحرر) في تعبيره بالفعل اشارة الى كفايتهما ولو حدثا بعد وجوب الزكاة كذا ذكر شيخنا قال بن وكان الاولى ان يؤخر الحرية والاسلام وعدم بنوة هاشم عن الاصناف الثمانية كما فعله ابن الحاجب وابن شاس لانها لا تختص بالفقير والمسكين بل الاسلام شرط فيما عدى المؤلف والحرية شرط في غير الرقاب وعدم بنوة هاشم شرط في الجميع انظر طفى اهـ كلامه (قوله فلا تعطى لكافر) اى ما لم يكن جاسوسا او مؤلفا (قوله كاهل المعاصي) اى كما انه لا يجزى دفعها لاهل المعاصي ان ظن الخ (قوله فلا تعطى لمن فيه شائبة رقية) اى لان العبد غني بسيده كالزوجة بزوجها والولد بوالده ولا يرد المكاتب فان نفقته على نفسه لا على سيده لان نفقته كأنها اشترطت عليه بكتابته فهي في الحقيقة على سيده لانه ما كاتبه بثلاثين مثلا الا لكونه ينفق على نفسه ولولا ذلك لكاتبه باربعين فالعشرة قد اسقطها السيد عنه في مقابلة النفقة (قوله وعدم كفاية بقليل) اى وكانت كفاية كل منهما بالقليل من المال معدومة ومنفية (قوله ولو حذف هذا ما ضر) اى بل الاولى حذفه لان اشتراطه من قبيل اشتراط الشئ في نفسه (قوله او انفاق) عطف على قليل كما اشار له الشارح وهو صادق بصورتين لان المعنى ولم يكن له منفق ينفق عليه نفقة كافية بان لا يكون له منفق اصلا او له منفق ينفق عليه ما لا يكفيه ففي الاولى يعطى ما يكفيه وفي الثانية يعطى تمام ما يكفيه (قوله فمن لزمت نفقته مليا) اى او كان له مرتب في بيت المال يكفيه لا يعطى منها وظاهره ولو كان ذلك المنفق لم يجر النفقة عليه بالفعل وهو كذلك لانه قادر على اخذها منه بالحكم وقيد باللزوم ولم يقل فمن كانت نفقته على ملى لا يعطى منها تبعا للتوضيح وغيره وهو صحيح فمن كان له منفق ملى ينفق عليه تطوعا فله اخذها كما ذكره ح في التنبيه الاول وذلك لان للمنفق المذكور قطع النفقة ولا فرق بين كون ذلك المنفق المتطوع قريبا او اجنبيا ابن عرفة روى الشيخ لا يعطيها لمن يأكل في عياله غير لازمة نفقته له قريبا او اجنبيا فان فعل جهلا اساء واجزاته ان بقي في نفقته ابن حبيب ان تطوع بذلك لم تجزه ونقله الباجي في القريب فقط ولم يقيد اجزاء اعطائه بجهله اهـ والحاصل ان من كانت نفقته لازمة له لا يعطي اتفاقا وان تطوع بها ملى ففيها اربعة اقوال قيل يجوز له اخذها وتجزئ ربها مطلقا وهو الذي في ح وهو المعتمد وقيل لا تجزى مطلقا وهو لابن حبيب وقيل لا تجزئ ان كان المنفق قريبا وتجزى ان كان اجنبيا وهو ما نقله الباجي وقيل انها تجزى مطلقا مع الحرمة وهو ما رواه ابن ابي زيد

(فائدة) نقل المواق عن ابن الفخار انه لا يعطى من الزكاة شئ فى شوار يتيمة وفى ح عن البرزلى من بعض شيوخه الجواز ومثله فى المعيار عن ابن عرفة انه سئل عن ذلك فأجاب بأن اليتيمة تعطى من الزكاة ما يصلحها من ضروريات النكاح والامر الذى يراه القاضى حسنا فى حق المحجور اه بن (قوله اى عدم كفاية صنعة) اى واما لو كان له صنعة يتعاطاها تكفيه وعياله وكانت غير كاسدة فانه لا يعطى شيأ منها (قوله لا المطلب) اى لا يشترط فى اخذ الزكاة عدم بنوة المطلب فيجوز اعطاؤها لمن للمطلب عليه ولادة (قوله اخوه هاشم) اى الذى هو ابو عبد المطلب فعبد المطلب ابن اخى المطلب وكان عبد المطلب اسمه شيبة الحمد وكان فى لونه سمرة ومات ابوه هاشم وهو صغير فكفله عمه المطلب وكان يردفه خلفه فظن لسمرة لونه انه عبده فقيل فيه عبد المطلب (قوله فالصحيح انهما اليسا ولدى عبد مناف واغاهما ابناز وجته الخ) هذا الذى قاله الشارح يدل على ان بين هاشم والمطلب ائتلافا وقد سرى ذلك فى اولادهما من بعدهما وكذلك عبد شمس ونوفل ولهذا لما كتبت قريش الصحيفة بينهم وبين بنى هاشم وحصروهم فى الشأم دخل بنو المطلب مع بنى هاشم ولم يدخل بنو انوفل ولا بنو اعبد شمس معهم وهذا يشهد للقول الضعيف بأن بنى المطلب آل وبه قال الامام الشافعى وقوله فالصحيح الخ مقابله ان الاربعة هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل اولاد عبد مناف وان الاولين اشقاء امهما من بنى مخزوم والاخيرين اشقاء امهما من بنى عدى والذى فى صحيح البخارى فى كتاب فرض الخمس ان عبد شمس شقيق لهاشم والمطلب ونصه قال ابن اسحاق عبد شمس والمطلب وهاشم اخوة لام وامهم عاتكة بنت مرة وكان نوفل اخاهم لابيهم وقال الكلاعى ولد عبد مناف اربعة هاشم وعبد شمس والمطلب ونوفل وكلهم لعاتكة بنت مرة بن هلال السلمية الانوفلا منهم فانه لواقدة بنت عمرو من بنى مازن بن صعصعة (قوله ليس بآل قطعا) اى وحينئذ فيعطون من الزكاة ولعله اراد نفى خلاف معتبر والافى البدر القرافى وغيره الخلاف فى ذلك (قوله آل قطعا) اى وحينئذ فلا يعطون من الزكاة (قوله ليس بآل على المشهور) اى وحينئذ فيعطون من الزكاة ومقابل المشهور انهم آل فلا يعطون منها ومن جملة فرع المطلب الامام الشافعى رضى الله عنه (قوله فلا يدخل فى بنى هاشم ولد بناته) اى لانهم اولاد الغير وحينئذ فيعطون من الزكاة واعلم ان محل عدم اعطاء بنى هاشم منها اذا اعطوا ما يستحقونه من بيت المال فان لم يعطوا واضربهم الفقر أعطوا منها واعطاؤهم حينئذ افضل من اعطاء غيرهم وقيده الباجى بما اذا وصلوا لحالة يباح لهم فيها اكل الميتة لا بمجرد ضرر والظاهر خلافه وانهم يعطون عند الاحتياج ولو لم يصلوا لحالة اباحة اكل الميتة اذ اعطاؤهم افضل من خدمتهم لذمى اوظالم اه تقرير شيخنا عدوى وهذا كله فى الصدقة الواجبة كما هو الموضوع واما صدقة التطوع فيجوز لهم اخذها مع الكراهة على المعتمد وما يأتى فى الخصائص من حرمتها عليهم ايضا فهو ضعيف وان شهره ابن عبد السلام (قوله ليس عنده ما يجعله فى الدين) هذا تفسير مراد للعديم وقوله بأن يقول الخ تصوير لحسابها على المدين وقوله اوله قيمة دون اى قليلة جدا فهى كالعدم (قوله وقال اشهب يجزئ) قال ح متى علم من حال من تجب عليه الزكاة انه ان لم يحسب ما على العديم من زكاته لم يزكه فانه ينبغى العمل بما قاله اشهب لان اخراج الزكاة على قول احسن من لزومها له على كل قول (قوله فيجوز حسبه عليه) هذا هو الذى يفهم من المدونة واعترضه ابو الحسن بأن الدين فى هذه الحالة وان لم يكن تاويا باى حال لكن قيمته دون فلا يجوز حسبه وسلمه ح قال وعليه فلا مفهوم لقوله عديم اه بن فتحصل ان فى حسب ما على المدين الملى من الزكاة قولين بالاجزاء وعدمه وكل منهما قد رجح (قوله وجاز

اعطاؤها

اعطاؤها لولاهم) اى عند ابن القاسم وهو المعتمد ومنع منه اصبغ والاخوان (قوله وقادر على الكسب) اى على تكسب ما يكفيه بصنعة تارك لها وغير مشتغل بها ولو كان تركه التكسب بها اختيارا على المشهور خلافا ليحيى بن عمر القائل لا يجوز دفعها القادر على التكسب وفى المواق عن اللخمى عند قول المصنف اوصنعة ان للشخص ثلاثة احوال احداها ان يكون له صنعة مشتغل بها يقوم بها عيشه فهذا ان كانت تكفيه وعياله لم يعط وان لم تكفه اعطى تمام كفايته والى هذا اشار بقوله قبل اوصنعة الثانية ان لا يكون له صنعة او تكون وكسدت ولم يجد ما يحترف به فهذا يعطى الثالثة ان يجد ما يحترف به لو تكلف ذلك بأن كان له صنعة مهملا لها وغير مشتغل بها اختيارا وهذا محل الخلاف هنا وهكذا فى نقل التوضيح عن اللخمى ايضا اه بن (قوله ولمالك نصاب) اى وجاز دفعها لمالك نصاب او اكثر ولو كان له الخادم والدار التى تناسبه حيث كان لا يكفيه ماعنده لعامه لكثرة عياله فيعطى منها ما يكمل به العام وهذا هو المشهور خلافا لما رواه المغيرة عن مالك انها لا تعطى لمالك النصاب (قوله ودفع اكثر منه) اى يجوز ان يدفع من زكاته لفقير واحد اكثر من نصاب ولو صار به غنيا لانه دفع له بوصف جائز وظاهر قوله ودفع اكثر منه ولو كان ذلك يكفيه سنين وظاهر قوله وكفاية سنة انه لا يعطى اكثر من ذلك ففى كلامه تدافع والجواب ان قوله ودفع اكثر من نصاب اى بشرط ان يكون كفاية سنة لا اكثر كما اشار لذلك الشارح بقوله فالمدار الخ وقد يقال اذا كان كذلك صار قوله وكفاية سنة مغنيا عن قوله ودفع اكثر منه لان قوله ودفع اكثر منه صار معناه ودفع كفاية سنة اكثر من نصاب وهو فرد من افراد كفاية سنة لانه صادق بنصاب وبأقل وبأكثر تأمل (قوله وكفاية سنة) يعنى انه يجوز ان يدفع من الزكاة للفقير فى مرة واحدة من عين او حرث او ماشية كفاية سنة من نفقة وكسوة وفى ح عن الذخيرة انه ان اتسع المال زيد العبد ومهر الزوجة قال المسناوى وقيدوا السنة بأن يكون لا يدخل فى بيته العام شئ قال وربما يؤخذ من هذا القيد انه اذا كانت الزكاة لا تفرق كل عام انه يأخذ اكثر من كفاية سنة وهو الظاهر اه بن (قوله فلا يعطى اكثر من كفاية سنة) اى لان وصف الفقر والمسكنة لم يبقيا حتى يأخذ بهما (قوله وفى جواز دفعها المدين وهو المعتمد) اى وعدم جواز ذلك (قوله حيث لم يتواطأ على ذلك) اى فان تواطأ على ذلك لم تجز اتفاقا لانه كمن لم يعطها وهذا هو الذى قاله الشارح وهو الذى فى ح ويكون المصنف اشار بالتردد كما فى ابن غازى وح لقول ابن عبد السلام بالجواز وما يفهم من كلام الباجى من المنع فهو العدم نص المتقدمين وجعل تت محل التردد اذا تواطأ على ذلك والا جاز اتفاقا واشار بالتردد لرأى ابن عبد السلام بالجواز ورأى المصنف بالمنع اه بن وقوله ثم اخذها منه فى دينه ثم لمجرد الترتيب لا للترتيب والتراخى لقول طفى الظاهر من كلامهم انه لا فرق بين ان يأخذه من حينه او يتراخى فى اخذه ولم ار من شرط فى محل الخلاف التراخى وسلمه بن وافهم كلام المصنف الاجزاء اتفاقا اذا دفعها المدين واخذ غيرها او اخذ دينه ثم دفعها له (قوله وجاب) اى وهو القابض لها (قوله وحاشر) وهو الذى يجمع ارباب الاموال للاخذ منهم اعترض بأن السعاة عليهم ان يأتوا ارباب الماشية وهم على المياه ولا يقعدون فى قرية ويبعثون لارباب الماشية اذ لا يلزمهم السير لقرية أخرى كما فى ح عند قوله فان تخلف وأخرجت الخ وحينئذ فلا حاجة للحاشر وأجيب بأن مراد الشارح كما قال غيره ان الحاشر هو الذى يجمع ارباب الاموال من مواضعهم فى قريتهم الى الساعى بعد اتيانه اليها (قوله لا راع وحارث) اى لان الشأن عدم احتياج الزكاة لهما لكونها تفرق غالبا عند اخذها بخلاف الجابى ومن معه فان شأن الزكاة احتياجها اليهم

فان دعت الضرورة لراع او سائق او حارث على خلاف الشأن فاجرتهم من بيت المال مثل حارث
الفطرة الآتى (قوله عالم بحكمها) اى من تدفع له ومن تؤخذ منه وقدر ما يؤخذ وقدر المأخوذ
منه (قوله اى عدالة كل احد فيما ولى فيه) المراد بالعدالة عدم الفسق اى عدم فسق كل احد فيما
ولى فيه اى عدم مخالفته للامر المطلوب فيما ولى فيه واذا علمت ان المراد بالعدالة ماذكر كان هذا شاملا
للكافر فاحتاج لاخراجه بقوله غير كافر (قوله لانها اوساخ الناس اى واخذها على وجه الاستعمال
عليها لاتخرجها عن كونها اوساخ الناس وهذا يفيد انه لابد فى المجاهد ان يكون غير هاشمى وكذا
فى الجاسوس حيث كان مسلما واما الكافر فانه يعطى ولو هاشميا لخسته بالكفر واعلم ان كون
العامل عدلا عالما بحكمها شرطان فى كونه عاملا وفى اعطائه منها ايضا واما كونه حرا غير هاشمى
وغير كافر فشرط فى اعطائه منها فقط فان كان عبدا او كافرا او هاشميا صح كونه عاملا ولكن
لا يعطى منها بل يعطى اجرة مثله من بيت المال اذا علمت هذا تعلم ان قول الشارح سابقا واشار لشرط
العامل الاولى ان يقول واشار لشرط اعطاء العامل منها بقوله الخ (قوله فيعطى) اى العامل من
جاب ومفرق وكاتب وحاشر (قوله اى بالعامل) الشامل للجابى والمفرق وكان الاولى ان يقول اى بمن
ذكر لان العامل لم يتقدم له ذكر بهذا العنوان (قوله واخذ العامل الفقير الخ) لكن لا يأخذ الا باعطاء
الامام وكذا لا يأخذ العامل بوصف الغرم اذا كان مديانا الا باعطاء الامام لان العامل يقسمها
فلا يحكم لنفسه (قوله وكذا كل من جمع بين وصفين) فاكثر كأن يكون فقيرا ومديانا فانه
يأخذ بالوصفين ان لم يصر غنيا بأحدهما (قوله وهو كافر الخ) هذا القول الذى اقتصر عليه
المصنف قول ابن حبيب (قوله وقيل الخ) بهذا صدر ابن عرفة ومقتضى عزوه انه ارجح (قوله
وحكمه باق لم ينسخ) هذا قول عبد الوهاب وصححه ابن بشير وابن الحاجب قال طفى والراجح خلافه
فقد قال القباب فى شرح قواعد عياض المشهور من المذهب انقطاع سهم هؤلاء بعزة الاسلام والقول
الاول مبنى على القول بأن المقصود من دفعها اليه ترغيبه فى الاسلام لاجل انقاذ مهجته من النار
والثانى مبنى على القول بان المقصود من دفعها له ترغيبه فى الاسلام لاجل اعانته لنا وقال بعضهم
ان دعت الحاجة الى استيلافهم فى بعض الاوقات رد اليهم سهمهم وهذا هو الذى رجحه اللخمى وابن
عطية فكان على المؤلف الاقتصار على المشهور او يذكر القول الذى ذكره وينبه على ترجيح اللخمى
اه بن واعلم ان هذا الخلاف الواقع فى كون التأليف بالدفع من الزكاة باقيا او نسخ مفرع على القول
الذى مشى عليه المصنف من ان المؤلف كافر يعطى ترغيبا له فى الاسلام اما على القول المقابل له الذى
ذكره الشارح فحكمه باق اتفاقا (قوله ورقيق) اى ذكرا او انثى وقوله مؤمن قال عبق ظاهر
المصنف ولو هاشميا وهو كذلك وذلك كما لو تزوج هاشمى امة غيره فولدت بهاشمى رقيق لسيدها
اه وتعقب بن قوله وهو كذلك بأنه غير صحيح لما تقدم ان عدم بنوة هاشم شرط فى جميع الاصناف
كما نص عليه ابن عبد السلام اه وارتضى شيخنا ما قاله عبق لان تخليص الهاشمى من الرق اولى ولانه
لم يصل له من تلك الاوساخ شئ وعليه فيجوز ان يؤلف منها الهاشمى ايضا لان تخليصه من الكفر اهم
ولان الكفر قد حط قدره فلا يضر اخذه الاوساخ (قوله ولو بعيب) اى هذا اذا كان سالما بل
ولو كان ملتبسا بعيب ورد بلو قول اصبغ بعدم اغتفار العيب مطلقا وقول ابن القاسم باغتفار الخفيف
فقط وما اختاره المصنف عزاه اللخمى لمالك واصحابه ونقله الباجى عن ابن حبيب عن مالك وقوله
كثيرا اشار الى ان التنوين للتعظيم (قوله بأن يشترى منها) ثم اى يعتق بشرط ان يكون ذلك
الرقيق لا يعتق بنفس الملك على رب المال كالابوين والولد فان اشترى بزكاته من يعتق عليه فلا

يجزيه

يجزيه الا ان يدفعها للامام فيبرئ هو ان يشتري بها والدرب المال او ولده و يعتقه فيجزئ حيث لاتواطئ اه تقرير عدوى **(قوله ويكفي عتق ما ملكه بغير شراء منها على الراجح)** وذلك بأن يعتق المالك رقبة بقيمتها عن زكاته واشار بقوله على الراجح لقول ابي الحسن سوى اللخمي بين شراء الرقيق منها وعتق المالك رقبة بقيمتها عن زكاته ومقابل الراجح ظاهر ابن الحاجب حيث قيد الرقيق بأن يشترى منها **(قوله فان فعل لم يجزه)** اى عن الزكاة ويرد العبد لما كان عليه وهذا قول مالك المرجوع عنه والمرجوع اليه انه لا يجزى عن الزكاة ولا يرد العبد لما كان عليه بل يمضي عتقه كذا في ح عن النوادر **(قوله وولاؤه للمسلمين)** اى فاذا مات ذلك العتيق ولا وارث له اصلا اوله وارث لا يستغرق جميع المال كان المال كله في الاولى وما بقي عن الوارث في الثانية لبيت المال لا لمعتقه وقوله وولاؤه للمسلمين سواء صرح المعتق بذلك اوسكت عنه بل ولو شرطه لنفسه **(قوله وعليه)** اى على الاستئناف وقوله فالضمير البارز اى في اشتراطه **(قوله فلا يجزئه العتق عن زكاته)** ومن باب اولى ما اذا قال حر عني واطلق ولم يقل والولاء للمسلمين فلا يجزئ خلافا لاشهب في الصورتين اه عدوى **(قوله اوفك بها اسيرا)** اى غيره اونفسه هذا ظاهره وهو المذهب واما قول بعض الشراح كشب او فك بها اسيرا اى غيره واما فكه بزكاة نفسه فانها تجزئ كما في ح ونصه لو اخرجها فأسر قبل صرفها جاز فداؤه بها ولو افتقر لم يعط منها وفرق بعودها له وفي الفداء لغير قاله في الشامل ونقله ابن يونس وغيره اه فقد تعقب بأن ح نقل هذا الفرع هنا عن ابن يونس وغيره ونقله عند قوله وهل يمنع اعطاء زوجة زوجها عن اللخمي عن ابن عبد الحكم ومذهب ابن عبد الحكم جواز فك الاسير بالزكاة مطلقا كالعتق وحينئذ فيكون ما ذكره ح مقابلا للمذهب لا موافقا له فالاولى ابقاء المصنف على ظاهره من العموم انظر بن واشعر قوله وفك اسيرا انه لو اطلق الاسير بفداء بناء عليه انه يعطى منها وهو كذلك اتفاقا لانه غارم ذكره ابن عرفة اه شب **(قوله لم تجزه)** اى والفك ماض كالعتق **(قوله ان كان حرا مسلما غير هاشمي)** فلا تدفع للمدين اذا كان هاشميا لانها اوساخ الناس وقد زاد تهم والدين تصنعه الناس الاكابر فقد تداين افضل الخلق ومات وعليه الدين وذلها اعظم من مذلة الدين **(قوله ولو مات)** رد بلو على من قال لا يقضى دين الميت من الزكاة لوجوب وفائه من بيت المال **(قوله فيوفي دينه منها)** بل قال بعضهم دين الميت احق من دين الحي في اخذه من الزكاة لانه لا يرجى قضاؤه بخلاف دين الحي **(قوله ووصف الدين الخ)** اشار بهذا الى ان جملة يحبس فيه صفة لمحذوف اى ومدين دينا شأنه ان يحبس فيه وان لم يحبس بالفعل لمانع كثبوت العسر فيما اذا كان الدين على معدم وكالعقوق فيما اذا كان الدين للولد على والد وحينئذ فتعطى للوالد لاجل قضاء دين ولده على المعتمد خلافا لما في الفيشي على العزية **(قوله اى شأنه ان يحبس فيه)** هذا التأويل متعين والا خرج من ثبت عدمه والوالد **(قوله وخرج دين الكفارات والزكاة)** اى لان الدين الذي شأنه ان يحبس المدين فيه الدين الذي لآدمي لا الدين الذي لله **(قوله واستدان في مصلحة)** الاولى ان يقول تقديره ومدين استدان دينا يحبس فيه وصرفه في مصلحة شرعية لا في فساد الخ **(قوله كان يكون عنده ما يكفيه)** اى بالمعروف **(قوله وتوسع في الانفاق بالدين)** اى فاستدان وتوسع في الانفاق بسبب الدين بحيث صرف ما عنده والدين معا **(قوله الا ان يتوب)** رجعه بهرام وغيره لقوله لا في فساد وهل يقال ايضا فيمن تداين لاخذها او يقال التداين لاخذها ليس محرما فلا يحتاج لتوبة وعلى هذا من تداين لاخذها لا يعطى منها بحال كذا ذكر عبق والظاهر الاول كما قال شيخنا العدوى وتبعه الشارح لان من تداين وعنده كفايته كان سفيها والسفه حرام يحتاج لتوبة

(قوله على الاحسن) هو قول ابن عبد الحكم واستحسنه ابن عبد السلام وتبعه في التوضيح اه بن (قوله وفضل غيرها) اى مما يباع على المفلس كدار السكنى والدابة (قوله وفضل غيرها) اى حيث كان في ذلك الغير فضل اى زيادة على ما يحتاجه (قوله وفضلت عليه بقية) كما لو كان عليه اربعون دينارا وبيده عشرون دينارا فلا يعطى من الزكاة شيأ الا بعد اعطاء العشرين التى بيده للغرماء فيبقى عليه عشرون فيعطى حينئذ ويكون من الغارمين (قوله ويدفع الزائد) اى مازاد على قيمة الدار التى تكفيه واعترض بأنهم قد ذكروا ان المفلس تباع دار سكناه ويسكن بالكراء الا ان يحمل ماهنا على ما اذا كان يخشى عليه الضياع واعلم انهم نظروا فى الدار التى تستبدل هل يشترط ان تكون مناسبة له اوان تكون صالحة للسكنى وان لم تكن مناسبة قال عج ظاهر كلامهم الثانى ومثل ذلك يقال فى الخادم والمركوب اذا علمت ذلك فقول الشارح وتكفيه دار اشارة لما قاله عج من أن الملتفت له كون الدار صالحة للسكنى من حيث أنها تكفيه لا كونها مناسبة لمقامه اه تقرير شيخنا عدوى (قوله فلو كان الفاضل) اى من قيمة الدار التى تكفيه (قوله اى المتلبس به) اى والتلبس به يحصل بالشروع فيه اوفى السفر له حيث احتيج له كما قال عبق وظاهره ان من عزم على الخروج للجهاد او على السفر له لا يعطى منها قال بن وهو غير ظاهر ففى المواق عن ابن عرفة انه يعطى من عزم على الخروج للجهاد أو السفر له (قوله ان كان) اى ذلك المجاهد ممن يجب الجهاد عليه لكونه حرا الخ فان تخلف وصف من هذه الاوصاف فلا يعطى ذلك المجاهد منها شيأ وقوله و يدخل فيه اى فى المجاهد (قوله فيعطى) اى بشرط الحرية وقوله ولو كافرا اى هذا اذا كان مسلما بل ولو كان فر الكن ان كان مسلما فلا بد من كونه حرا غير هاشمى واما ان كان كافرا فلا بد من كونه حرا فقط ولا يشترط فيه كونه غير هاشمى بل تدفع له ولو كان هاشميا لخسته بالكفر (قوله وآلته) لا يشترط فيها ان يكون المقاتل بها غير هاشمى لانها تبقى للجهاد ولا يأخذها (قوله ولو غنيا) رد بلو على مانقل عن عيسى بن دينار من انه اذا كان معه فى غزوة ما يغنيه فانه لا يأخذ منها وهو ضعيف (قوله لا سور ومركب) وهذا قول ابن بشير ومقابله لابن عبد الحكم فيجوز عنده عمل الاسوار والمراكب منها ولم ينقل اللخمى غيره واستظهره فى التوضيح وقال ابن عبد السلام هو الصحيح ولذا اعترض المواق على المصنف بأنه تبع تشهير ابن بشير وقال انه لم ير المنع لغير ابن بشير فضلا عن تشهيره اه بن تنبيه لا تعطى الزكاة للعالم والمفتى والقاضى الا ان منعوا حقهم من بيت المال والا جاز لهم الاخذ بوصف الفقر اما الغنى فلا يجوز له الاخذ وقال اللخمى وابن بشير اذا منعوا حقهم من بيت المال جاز لهم اخذ الزكاة مطلقا سواء كانوا فقراء او اغنياء بالاولى من الاصناف المذكورة فى الآية كذا ذكر شيخنا فى حاشية خش وقرر ان الراجح من القولين الاول (قوله تغرب فى غير معصية) اشار الى ان المجرور متعلق بغريب لما فيه من رائحة الفعل اى تغرب فى غير معصية بالسفر بأن كان غير عاص اصلا او كان عاصيا فى السفر فيعطى فى هاتين الحالتين ومفهومه انه لو كان عاصيا بالسفر لم يعط كما قال الشارح (قوله ولو خشى عليه الموت) اى لان نجاته فى يد نفسه بالتوبة وقيل اذا خيف عليه الموت فانه يعطى ولو لم يتب لانه وان عصى هو لا نعصى نحن نقله ابن عرفة ونقل ابو على المسناوى عن التبصرة ما يفيده تفصيلا ونصها ولا يعطى ابن السبيل منها ان خرج فى معصية كان يريد قتل نفس او هتك حرمة وان خيف عليه الموت الا ان يتوب ولا يعطى منها ما يستعين به على الرجوع الا ان يكون قد تاب او يخاف عليه الموت فى بقائه ان لم يعط فقد فصل بين المسير والرجوع وهو ظاهر اه بن (قوله ولم يجد مسلفا) اى فى ذلك الموضع الذى هو فيه يسلفه

مايوصله لبلده (قوله اى لم يجد مسلفا فى هذه الحالة) اشار الى ان هذا الشرط عدمى مقيد بقيد وجودى يعنى انه انما يعطى اذا لم يجد مسلفا بشرط ان يكون غنيا ببلده فان وجد مسلفا وهو غنى ببلده فقد انتفى احدهما فينتفى الحكم وهو الاخذ من الزكاة و وجد مسلفا وهو فقير ببلده فقد انتفى الشرطان بوجود المسلف كعدمه وحينئذ فيثبت الحكم وهو الاخذ من الزكاة لانتفاء شرط ضده فضد الاخذ عدمه وشرطه الغناء ببلده فان لم يجد مسلفا وهو فقير ببلده بأن انتفى الشرط الثانى ثبت الحكم ايضا وهو الاخذ من الزكاة ففهوم الثانى مفهوم موافقة وحاصل الفقه ان الغريب اذا كان محتاجا لما يوصله وكان تغربه فى غير معصية بالسفر فان لم يجد مسلفا اصلا اعطى منها كان معدما ببلده أو مليا وان وجد مسلفا اعطى ان كان عديما ببلده لا ان كان مليا اما لو كان معه مايوصله فلا يعطى منها كما انه لو كان تغربه فى معصية لا يعطى منها (قوله وصدق فى دعواه الغربة) اى لانه لا يجد من يعرفه فى ذلك الموضع حتى يكلف بالبينة (قوله نزعت منه) اى ان كانت باقية كما يشعر به تعبيره بنزعت فان ذهبت لم يرجع عليه كما هو المنصوص للخمى وغيره (قوله الا ان يكون فقيرا ببلده) اى فيسوغ له اخذها لفقره ولا تنزع منه (قوله واتبع بها ان انفقها) اى فهى دين فى ذمته فليس الغازى كالغريب عند عدم بقائها فى يده (قوله وفى نزعها من غارم يستغنى) اى لانه اخذ لشئ ولم يحصل وقوله وعدم نزعها اى لانه اخذ بوجه جائز (قوله للخمى وحده) اشار الشارح بهذا الى ان المراد بالتردد هنا التحير من شخص ونص كلامه على ما فى المواق وح وفى الغارم يأخذ ما يقضى به دينه ثم يستغنى قبل ادائه اشكال ولو قيل تنزع منه لكان وجيها (قوله فكان الاولى للمصنف الخ) اى لان حكاية التردد انما تحسن لو كان اللخمى باقيا عليه مع انه قد اختار بعد التردد النزع فتأمل (قوله دون عموم الاصناف فلا يندب) فيجوز دفع جميعها الصنف واحد الا العامل فلا تدفع اليه كلها الا اذا كانت قدر عمله فاقل كما فى ح (قوله الا ان يقصد الخروج من خلاف الشافعى) اى فيندب التعميم حينئذ فالمنفى أولا الندب الذاتى الاصلى والمثبت الندب العرضى وفهم اصحابنا ان الواو فى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية بمعنى او وان معنى الاختصاص فى الآية عدم خروجها عنهم قاله فى المج (قوله خوف قصد المحمدة) اى خوفا عليه من انه اذا تولى تفرقتها بنفسه يقصد حمد الناس وثناءهم عليه (قوله ان كان لا تلزمه) اى لا يلزم رب المال نفقة ذلك القريب المخصص والا منع التخصيص بل يمنع الاعطاء له وان لم يكن على وجه التخصيص واما تخصيص النائب قريبه مطلقا سواء كانت تلزمه نفقته ام لا فهو مكروه حيث كان اجنبيا من رب المال (قوله والا منع) فى البرزلى عن السيورى من له ولد غنى وابى من طلب نفقته منه فانه يعطى من الزكاة البرزلى لانها لا تجب الا بالحكم فكأنه لم يكن له ولد فان كان الامر على العكس ففيه نظر على مذهب ابن القاسم واشهب فابن القاسم يقول نفقة الولد تمنع الاخذ من الزكاة ان حكم بها واشهب يقول ولو لم يحكم بها اه ولا دلالة فى هذا على ان للاب ان يأخذ الزكاة من ولده ولا عكسه لان الظاهر ان مراده الاخذ من زكاة الغير وحينئذ فلا دلالة فيه لما ادعاه عبق من جواز أخذ الاب من زكاة ولده وفى التوضيح عن ابن عبد السلام ان فقر الاب له حالان الاولى ان يضيق حاله ويحتاج لكن لا يشتد عليه ذلك فهذا يجوز اعطاؤه من الزكاة ولا تلزمه نفقته بل تبقى ساقطة عن ابنه الثانية ان يشتد ضيق حاله ويصير فى فقره الى الغاية وهذا يجب على ابنه ان ينفق عليه ولا يجوز لابنه ان يدفع له زكاته اه بن (قوله تأويلان) لفظ المدونة ولا تعطى المرأة زوجها من زكاتها فاختلف الاشياخ فى ذلك فحملها ابن زرقون ومن وافقه على المنع وعليه فلا يجزئها وحملها ابن القصار

وجماعة على الكراهة وهو الراجح (قوله ومحل المنع) اى فى مسئلة المصنف وفى عكسها امالم الخ وقوله والاجزاى اتفاقا ومثل ذلك اعطاء الولد لوالده حيث تجب نفقته عليه وعكسه ليدفعه فى دينه فانه جائز ايضا كما فى عبق (قوله فالمشهور الاجزاء) خلافا لمن يقول بعدم الاجزاء لانه من باب اخراج القيمة عرضا (قوله مع الكراهة) هكذا فى التوضيح وح نقله عن النوادر وقال وشهره غير واحد ولم يجد المواق فى ذلك نصا قال ابو زيد الفاسى وهذا فى اخراجها عن احد النقدين اما اخراجها عن نفسها بأن تعطى عن الواجب فيها فيما اذا نوى بها التجارة فلا يختلف فى الاجزاء وليست من اخراج القيمة اه بن وقول الشارح فالمشهور الاجزاء اى بناء على القول بتقديمها ومقابل المشهور يقول بعدم الاجزاء لان اخراجها عنها من باب اخراج القيمة عرضا (قوله بصرف وقته) الباء للملابسة متعلقة باخراج اى ملتبسا ذلك الاخراج بصرف وقته واما الباء فى قوله بقيمة السكة فهى بمعنى مع متعلقة باخراج ايضا اى حالة كون الاخراج مصاحبا لقيمة سكة المخرج عنه (قوله ولو بعد زمن الوجوب) اى ولو كان وقت الاخراج بعد الخ (قوله سواء ساوى الصرف الشرعى) اى وهو كل دينار بعشرة دراهم اونقص اوزاد ويسمى هذا الصرف ايضا الصرف الاول لكونه اول فى التشريع وهذا الاطلاق هو قول ابن المواز قال عبد الوهاب وهو الصواب وقال المازرى هو المشهور وعزاه الباجى لابن القاسم ومقابله ماقاله ابن حبيب يعتبر صرف وقت الاخراج مالم ينقص عن الصرف الشرعى والا اعتبر الصرف الشرعى وشهره ابن الحاجب ولكن المعتمد الاول (قوله وسواء ساوى وقت الوجوب اولا) اى وسواء ساوى الصرف وقت الاخراج الصرف وقت الوجوب اولا بأن زاد عنه اونقص (قوله ويجب عليه مراعاة سكة الدينار الخ) فاذا كان صرف الدينار المسكوك عشرة دراهم وصرف غير المسكوك تسعة اعتبر فى الاخراج قيمة السكة فيخرج عن الدينار) المسكوك الواجب عليه فى العشرين المسكوكة عشرة دراهم (قوله فيزيدها على وزن الدينار لان صرف الدينار المسكوك ازيد من صرفه غير مسكوك (قوله واليه) اى والى هذا الفرع المشار له بقوله وكذا ان اراد الخ اشار بقوله (قوله ولو فى نوع) اى هذا اذا اخرج من غير نوع المخرج عنه بل وان كان المخرج من نوع المخرج عنه ففى بمعنى من وماذكره من اخراج قيمة السكة اذا أخرج من نوعه غير مسكوك مثله لابن الحاجب وابن بشير وابن عبد السلام والتوضيح وغير واحد وقال ابن حبيب اذا اخرج من نوعه غير مسكوك فلا يدفع قيمة السكة بل يخرج وزن الجزء الذى يجب اخراجه فقط (قوله فالمراد) اى من قوله بقيمة السكة ولو من نوعه انه اخرج عن المسكوك غير مسكوك يعنى من غير نوعه اومنه وقوله والا انصرف الخ اى والا نقل ان هذا هو المراد بل المراد انه أخرج عن المسكوك مسكوكا من نوعه اوغيره اوما هو اعم اى أخرج عن المسكوك مسكوكا اوغير مسكوك من نوعه اوغيره فلا يصح لان صرف الوقت الخ (قوله يتضمن السكة) اى وحينئذ فلا يحتاج لقول المصنف بقيمة السكة بعد قوله بصرف وقته (قوله كان ابين) اى وعليه فيكون قوله بصرف وقته مطلقا فيما اذا أخرج مسكوكا عن مسكوك من غير نوعه وقوله وبقيمة السكة الخ فيما اذا أخرج غير مسكوك عن مسكوك من نوعه اومن غير نوعه (قوله فالمعتبر الوزن) اى ولا يعتبر زيادة قيمة السكة فعلم ان السكة انما تعتبر اذا كانت فى المخرج عنه لا فى المخرج (قوله هو المسكوك) اى والمخرج غير مسكوك (قوله وان كان العكس) اى بأن اخرج المسكوك عن غير المسكوك (قوله كاخراج ورق) حاصله انه اذا كان عنده ذهب مصوغ وزنه اربعون دينارا ولصياغته يساوى خمسين دينارا واراد ان يخرج عنه ورقا فهل يخرج من الورق عن اربعين

دينارا

دينارا أو عن خمسين ترددا اى خلاف بين ابن الكاتب وابى عمران فابن الكاتب يقول تلغى قيمة الصياغة وانما يزكى عن الزنة وابو عمران يقول تعتبر قيمة الصياغة حيث اختلف نوع المخرج والمخرج عنه وحينئذ فيزكى عن الزنة وقيمة الصياغة (قوله ليخرج قدرا الخ) الاولى بأن كان ليخرج الخ (قوله الا لسبك) اى الا لقصد سبك وان لم يحصل سبك بالفعل خلافا لظاهره من ان الحرمة لا تنتفى الا اذا حصل سبك بالفعل (قوله ووجب على المزكى) اى عن نفسه او عن صبى او مجنون نيتها بأن ينوى اداء ما وجب فى ماله او فى مال محجوره ولو نوى زكاة ماله او مال محجوره اجزأه كما قال سند والنية الحكمية كافية فاذا عد دراهمه وأخرج ما يجب فيها ولم يلاحظ ان هذا المخرج زكاة لكن لو سئل ما يفعل لاجاب ان هذا زكاة ماله اجزأه ان قلت اذا كانت النية الحكمية كافية فما المحترز عنه بقوله ووجب نيتها قلت المحترز عنه ما لو كانت عادته يعطى زيدا كل سنة دينارا مثلا فلما اعطاه له نوى به بعد الدفع الزكاة كذا قرر شيخنا (قوله عند عزلها او دفعها لمستحقها) هكذا نقله ح عن سند وهو انه اذا نوى عند عزلها كفاه عن النية عند دفعها وان لم ينو عند عزلها وجبت النية عند دفعها قال بعض الشيوخ ويفهم من كلام سند انه لا يشترط اعلام المدفوع له انها زكاة وهو ظاهر اه بن بل ذكر بعضهم انه لا يشترط علم المدفوع له انها زكاة لا من المزكى ولا من غيره وهو المعتمد (قوله فان لم ينو) اى عند عزلها ولا عند دفعها وانما نوى بعده او قبلهما لم تجزه ومن هذا يعلم انه اذا نوى رب المال بما يسرق منه الزكاة لم تفده هذه النية لان شرطها ان تكون عند عزلها او دفعها (قوله على الفور) واما بقاؤها عنده وكل ما يأتيه احد يعطيه منها فلا يجوز كما قاله شيخنا عدوى (قوله بموضع الوجوب) اى ولو لمسافرلها وليس انتقاله لها كنقلها له على اظهر الطرق ولو لم يقم اربعة ايام كذا فى المج (قوله فى حرث) اى بالنسبة للحرث والماشية (قوله ان وجد به مستحق) والا نقلت لغيره (قوله وفى النقد) اى وبالنسبة للنقد (قوله موضع المالك) وقيل بموضع المال ونص ابن شاس وهل المعتبر مكان المال وقت تمام الحول او مكان المالك قولان (قوله كان المستحق فيه) اى فى موضع الوجوب اعدم اولا (قوله فلا تنقل اليه) اى حيث كان بمحل الوجوب او قربه مستحق وأشار بذلك الى أن الاستثناء من مقدر اى بموضع الوجوب او قربه لا فى غير ذلك الا لاعدم فينقل اكثرها له الاقرب فالاقرب (قوله فأكثرها ينقل اليه وجوبا) الاظهر ما قاله الحماوى من ان النقل مندوب لما مر من ان ايثار المضطر مندوب فقط قاله شيخنا (قوله فان نقلها كلها له) اى لذلك الاعدم الذى فى غير محل الوجوب او قربه (قوله وتنقل بأجرة الخ) اى وتنقل للاعدم الذى فى غير محل الوجوب باجرة من الفئ واما نقلها لمحل قريب من محل الوجوب فهو باجرة منها كما قرر شيخنا (قوله باجرة من الفئ) أى لا منها ولا من عند مخرجها (قوله مثلها) اى فى الجنسية لا فى القدر (قوله هنا) اى بمحل الوجوب وقوله هناك اى فى المحل المنقول اليه (قوله كالعين) أى كما اذا كانت عينا فانها تفرق عليهم ولا ضمان على المخرج اذا ضاع الثمن او العين المنقولة فى اثناء الطريق او تلفت الزكاة التى نقلها باجرة من الفئ كما قرر شيخنا (قوله كعدم مستحق الخ) حاصل فقه المسئلة انه ان لم يكن بمحل الوجوب او قربه مستحق فانها تنقل كلها وجوبا لمحل فيه مستحق ولو على مسافة القصر وان كان فى محل الوجوب او قربه مستحق تعين تفرقتها فى محل الوجوب او قربه ولا يجوز نقلها لمسافة القصر الا ان يكون المنقول اليهم اعدم فيندب نقل اكثرها لهم فان نقلها كلها او فرقها كلها بمحل الوجوب اجزأت (قوله وقدم الخ) هذا تقديم نقل اى ونقل المزكى

المال قبل الحول لمحل التفرقة ليصل لموضع التفرقة عند الحول حيث لم يكن بمحل الوجوب او قربه مستحق وهذا قول ابن المواز وهو المشهور وقال الباجي لا ينقل حتى يتم الحول (قوله وان قدم معشرا) هذا تقديم اخراج اى وان أخرج زكاة ما فيه العشر قبل وجوبه ولو بيسير لم يجزه واما لو أخرجها بعد الافراك وقبل التصفية فانها تجزى كما فى خش (قوله لم يجزه) اى لانه زكاة عن عما لا يملكه ملكا كاملا ألا ترى انه لا يجوز له بيعه وهذا جواب قوله وان قدم (قوله فليس المراد قدم نقله الخ) اى لانه لا يعقل تقديم النقل على الوجوب هنا اذ لا يتأتى نقله قبل الافراك والحاصل ان التقديم المتعلق بالعين والماشية تقديم نقل والمتعلق بالحرث تقديم اخراج واما تقديم العين والماشية تقديم اخراج فسيأتى فى قول المصنف أو قدمت بكشهر فى عين وماشية (قوله حال حوله) اى من يوم ملكه أو زكاه (قوله أو عرضا) اى اوزكى ثمن عرض محتكر بعد حول و بعد بيعه (قوله فان لم يبع عرض الاحتكار) اى وزكى قيمته (قوله على معسر) اى اذا زكاه قبل قبضه لم يجزه ولا بد من زكاته بعد قبضه (قوله دين المدير) اى الكائن للتجارة بأن كان من بيع والحال انه على معسر أو من قرض كان على معسر او ملى وذلك لما تقدم ان المدير لا يزكى دين القرض مطلقا أو دين التجارة على المعدم الا بعد قبضه لعام مضى فاذا زكاه قبل قبضه لم يجزه ولا بد من زكاته بعد القبض (قوله وأما على ملى) اى والحال انه مرجوا (قوله او نقلت لدونهم فى الاحتياج لم يجزه) اعترضه المواق بأن المذهب الاجزاء ونقله عن ابن رشد والكافى وهو ظاهر لانها لم تخرج عن مصارفها اه بن (قوله اخذها) اى ان كانت باقية (قوله بغير سماوى) اى بل باكل او بيع او هبة سواء غره فى هذه الحالة ام لا (قوله وغره) اى وغر الآخذ الدافع بأن اظهر له الفقر والحرية او الاسلام (قوله لا ان لم يغر) اى فلا يرجع عليه بعوضها او بغرمها ربها للفقراء والفرض انها تلفت عند الآخذ بسماوى (قوله ولو امكن ردها) فيه نظر ففى كلام ابن عرفة والتوضيح وغيرهما ما يفيد انها تنزع من يد من دفع له الحاكم اذا كان غير مستحق ان امكن وهو ظاهر اذ كيف تكون الزكاة بيد الاغنياء ولا تنزع من ايديهم ويدل لذلك ما فى المواق عن اللخمى وهو ظاهر المصنف لان موضوع كلامه التعذر اه بن فعلم من هذا ان الامام كالوصى ومقدم القاضى وان اقسام الدافع اثنان لا ثلاثة (قوله لجائر فى صرفها) اى لامام جائر فى صرفها بأن يصرفها فى غير الاصناف الثمانية (قوله او طاع بقيمة) اى بدفع قيمة لم تجز ما ذكره المصنف من عدم الاجزاء تبع فيه ابن الحاجب وابن بشير وقد اعترضه فى التوضيح بأنه خلاف ما فى المدونة ونصه المشهور فى اعطاء القيمة انه مكروه لا محرم قال فى المدونة ولا يعطى عما لزمه من زكاة العين عرضا او طعاما ويكره للرجل اشتراء صدقة اه فجعله من شراء الصدقة وانه مكروه ومثله لابن عبد السلام قال ابن ناجى ظاهر المدونة وغيرها انه من باب شراء الصدقة والمشهور فيه انه مكروه لا محرم فقول المصنف او بقيمة لم يجز خلاف ما اعتمده فى التوضيح قال ابو على المسناوى ظاهر كلامهم ان ما فى التوضيح وابن عبد السلام هو الراجح ويدل له اختيار ابن رشد حيث قال الاجزاء اظهر الاقوال وتصويب ابن يونس له كما نقله الشيخ احمد الزرقانى قال ابو على المسناوى واما تفصيل عج وهو الذى ذكره شارحنا فلم اره لاحد اه بن اى بل الموجود فى المذهب الطريقتان السابقتان عدم اجزاء القيمة مطلقا واجزاؤها مطلقا (قوله لا ان اكره على دفعها أو دفع قيمتها) اى فانها تجزى ولو اخذها الجائر لنفسه كما يدل عليه كلام ابى الحسن وصرح به ابن رشد وقال البرزلى انه المشهور الذى عليه العمل وان كان فى ابن عبد السلام ما يخالفه وهذا كله اذا اخذها باسم الزكاة والا

فلا

فلا تجزيه كما صرح به البرزلي وزروق وغيرهما اهـ بن (قوله فهو راجع للاخيرتين) اى قوله اوطاع بدفعها الجائر او بقيمتها (قوله على المعتمد) اى وهو رواية عيسى عن ابن القاسم وقيل حد اليسير الذى يغتفر فيه التقديم الشهران ونحوهما وقيل يوم ويومان وقيل ثلاثة ايام وقيل خمسة وقيل عشرة وقوله اوقدمت بكشهر اى فتجزى مع كراهة التقديم وسواء كان التقديم لاربابها اولوكيل يوصلها لهم (قوله من بيع) واما من قرض اذا زكاه قبل قبضه لاتجزئه ولابد من زكاته بعد قبضه ومثله دين المحتكر القرض (قوله بخلاف ماله ساع فكالحرث لاتجزى) اى اذا قدم اخراجها قبل الحول لغير الساعى واما اذا دفعت للساعى قبل الحول بكشهر فانها تجزى كما صرح بذلك ح عن الطراز عند قول المصنف وان ضاع المقدم فقال ان الماشية اذا كان لها ساع ودفعت له قبل الحول بكشهر فانها تجزى اهـ بن (قوله لا يجوز) المراد بعدم الجواز ما يشمل الكراهة والحرمة لانها ان قدمت بشهر كره وباكثر حرم (قوله من الوكيل او الرسول) الفرق بينهما التفويض فى الوكيل دون الرسول (قوله قبل وصوله) متعلق بضاع (قوله الجائز) الاولى الواجب لان نقلها قبل الحول للاعدم لتصل عند الحول واجب كما مر الا ان يقال اراد بالجائز ما قابل الممنوع فيشمل الواجب كما هنا والجائز المستوى الطرفين وذلك كما اذا عجل الزكاة قبل الحول بالزمن اليسير كاليومين والثلاثة وضاع ما عجله قبل وصوله لمستحقه فقد قال ابن المواز انها تجزئه ولا يضمنها وذكر فى الطراز انه مقتضى المذهب قال لانها زكاة وقعت موقعها لان ذلك الوقت فى حكم وقت وجوبها خلافا لما جزم به ابن رشد من عدم الاجزاء وهو ظاهر المصنف انظر بن (قوله ولا يخرج عن الباقى) اى كما فى ابى الحسن وكما فى نقل ابن عرفة عن النوادر (قوله وان تلف جزء نصاب) اى بحيث صار الباقى اقل من نصاب وقوله بعد الحول اى كما يدل له قوله ولم يمكن الاداء لانه يشعر بانه خوطب بها (قوله فيعتبر الباقى بلا تفصيل) اى فان كان الباقى نصابا زكاه والا فلا وسواء فرط اولم يفرط امكن الاداء اولم يمكن (قوله ومنه ما قبل هذه) اى وهو قوله فان ضاع المقدم فعن الباقى وقد يقال ان ما قبل هذه التى نظر فيها الباقى فيما اذا تلف جزء الزكاة قبل الحول بعد عزلها واما هذه فقد تلف النصاب اوجزؤه قبل عزلها فتأمل (قوله لزمه اخراجها) اى ولو كان حين وجدها فقيرا مدينا (قوله واما لو عزلها قبل الحول) اى بكشهر واستمرت عنده او عند الوكيل او الرسول الذى يوصلها فضاعت (قوله لان ضاع اصلها بعد الحول اى دونها) وذلك بأن عزل الزكاة من ماله بعد الحول ثم ضاع المال الذى هو اصلها دون الزكاة فلا تسقط عنه ومفهوم قوله بعد الحول انه لو عزله قبله فتلف اوضاع اصلها قبل تمامه لم يلزمه اخراجها (قوله وضمن ان أخرها) اى اخر اخراجها وحاصله انه اذا حال الحول وأخر اخراجها عن الحول ايا ما مع تمكنه من الاخراج فتلف المال كله او بعضه بحيث صار الباقى اقل من نصاب فانه يضمن جزء الزكاة لتفريطه بعدم اخراجه مع التمكن منه واما لو أخر اخراجها عن الحول يوما او يومين مع تمكنه من الاخراج حتى تلف المال او بعضه بحيث صار الباقى اقل من نصاب فانه لا ضمان عليه حيث لم يقصر فى حفظ المال والا ضمن جزء الزكاة فقول الشارح الا ان يقصر فى حفظها الاولى فى حفظه اى المال (قوله بأن كان يمكنه الاداء) اى ثم ضاع ذلك العشر وحده او مع زرعه (قوله اولا يمكنه وفرط فى حفظه) اى حتى ضاع وحده او مع بقية الزرع فقول المصنف مفرطا اى منسوبا للتفريط فشمل الصورتين والاولى حمل المصنف على الثانية لان الاولى داخلة فى قوله وضمن ان اخرها عن الحول كذا فى بن (قوله بخلاف ما لو ضاع فى الجرين) اى وحده لكونه كان معزولا او ضاع مع الزرع فانه لا ضمان عليه

مالم يؤخرا خراجه مع امكان الاداء (قوله لا محصنا) اى لا ان ادخله محصنا له حتى يصرفه على مستحقيه (قوله هل يصدق فى دعواه) اى لان التحصين هو الغالب فى ادخال البيت وقوله ام لا اى لان الاصل بقاء الضمان والظاهر من القولين الاول لانه حيث انتفت القرائن الدالة على التفريط والتحصين فلا يعلم كون الادخال للتحصين او لغيره الامنه (قوله على الوجه الآتى) اى من كونها تخرج تارة من رأس المال وتارة من الثلث فان اوصى بها فمن الثلث وان اعترف بحلولها واوصى باخراجها فمن رأس المال (قوله واخذت من الممتنع) اى اذا كان له مال ظاهر فان كان ليس له مال ظاهر وكان معروفا بالمال فانه يحبس حتى يظهر ماله فان اظهر بعض المال واتهم فى اخفاء غيره فقال مالك يصدق ولا يحلف انه ما اخفى وان اتهم واخطأ من يحلف الناس (قوله بضم الكاف وفتحها) وعلى كل حال هو اسم مصدر بمعنى اكراه (قوله وان بقتال) اى ولا يقصد قتله فان اتفق انه قتل احدا قتل به وان قتله احد كان هدرا (قوله واجزأت نية الامام) اى الآخذ لها كرها (قوله وادب الممتنع) اى من ادائها بعد اخذها منه كرها من غير قتال والا كفى فى الادب ولو قال المصنف اوادب باوكان اظهر (قوله وان كان جائرا فى غيرهما) هذا يقتضى ان الدفع له حيث جار فى غير الصرف والاخذ واجب كدفعها للعدل وليس كذلك بل هو مكروه كما فى ح والتوضيح (قوله على الارجح) مقتضى نقل المواق ان هذا ترجيح لابن يونس من عند نفسه فيكون الاولى لو عبر بالفعل ثم رايت لفظ ابن يونس ونصه قيل فان غر عبد فقال انى حر فاعطاه من زكاته ففات ذلك فقال بعض اصحابنا فى ذلك نظر هل يكون فى رقبته كالجناية لانه غره او يكون فى ذمته لان هذا متطوع بالدفع ابن يونس والصواب انه جناية الخ وبهذا يظهر صحة تعبيره بالاسم دون الفعل اه بن (قوله بين فدائه) اى بقدر ما اخذه من الزكاة (قوله مسافر) لا مفهوم له بل كذلك الحاضر يزكى ما معه وما غاب عنه كذا فى خش وعبق واصله للشيخ سالم وفيه نظر بل ظاهر كلامهم ان الشرطين فى الغائب فقط فلا يؤخر الحاضر زكاة ما غاب عنه من المال لضرورة انفاق او غيره خلافا لهما والحاصل ان الحاضر يزكى ما حضر وما غاب من غير تأخير مطلقا ولو دعت الضرورة لصرف ما حضر بخلاف المسافر فانه لا يزكيهما الا بشرطين (قوله ما معه من المال) هذا شامل للماشية يعنى اذا لم يكن لها ساع اما ان كان لها ساع فانها تزكى فى محلها فلا يشملها كلامه اه بن وما ذكره المصنف من ان المسافر يزكى ما غاب عنه ولا يؤخر زكاته حتى يرجع له احد قولى مالك وقال ايضا انه يؤخر زكاته مطلقا اعتبارا بموضع المال ويتفرع على الخلاف فى اعتبار موضع المال او المالك لو مات شخص ولا وارث له الا بيت المال ببلد سلطان وماله ببلد سلطان آخر والذى فى اجوبة ابن رشد ان ماله لمن مات ببلده (قوله فى الغائب) اى واما ما معه فيزكيه بكل حال اتفاقا لاجتماع المال مع ربه (قوله او يأخذها) بالجزم عطفا على يكن اى ولم يأخذها الامام الذى فى بلد الغائب (قوله ولا ضرورة عليه) اى والحال انه لا يلحقه ضرر فى اخراج الزكاة عن الغائب عما معه ولو كان عدم الضرر والاحتياج بوجود مسلف (قوله اى احتاج) اى لما يخرجه زكاة عن الغائب فى نفقة مثلا وقوله اخر الاخراج اى عن ذلك الغائب عنه حتى يرجع لبلده والحاصل ان محل اخراج المسافر عما غاب عنه ان لم تدعه الضرورة لعدم اخراجه عنه فى ذلك الموضع الذى هو فيه فان كان محتاجا لما يخرجه زكاة عنه ولو لما يوصله فى عوده لوطنه فانه يخرج عما معه ولا يخرج عما غاب عنه ويؤخر الاخراج عنه حتى يرجع لبلده (قوله على زكاة الابدان) هذا يقتضى ان المراد بالفطر الذى اضيفت اليه الزكاة فى قولهم زكاة الفطر الفطرة بمعنى الخلقة وبه قيل

وقيل

وقيل المراد به المقابل للصوم لوجوبها عنده وعلى هذا فاختلف هل المراد به الفطر الجائز او الواجب فلذا وقع الخلاف فى وجوبها بأول ليلة العيد او بفجره

(فصل فى زكاة الفطر) (قوله يجب بالسنة) اى لا بالقرآن لان ايات الزكاة العامة سابقة عليها فعلم انها غير مرادة منها وانها غير صريحة فى وجوبها خلافا لمن قال ان وجوبها ثبت بعموم اقيموا الصلاة واتوا الزكاة الآية (قوله فى رمضان) اى الكائن فى رمضان اى منه (قوله وحمل الفرض على التقدير كما هو قول من قال ان زكاة الفطر سنة وقوله بعيد اى لان فرض وان كان فى اصل اللغة بمعنى قدر لكن نقل فى عرف الشرع الى الوجوب فيتعين الحمل عليه (قوله فى فجاج المدينة) اى فى طرقها والصواب فى فجاج مكة كما هو الواقع فى سنن الترمذى ولا يقال ان فرضها فى السنة الثانية من الهجرة ومكة حينئذ دار حرب فكيف يتأتى فيها النداء بما ذكر لانا نقول بعث المنادى يحتمل انه سنة فتحها وهى سنة ثمان من الهجرة ويحتمل انه سنة حج ابى بكر بالناس وهو سنة تسع ويحتمل انه سنة حجة الوداع وهى سنة عشر وليس بلازم ان يكون بعث المنادى عقب الفرض ولذا لم يقل الترمذى بعث حين فرضت وكون البعث عام الفتح هو الاظهر لان الاصل المبادرة باظهار الشعائر فى البلد بمجرد فتحها ولا موجب للتأخير بعد زوال المانع (قوله وقدر الصاع) اى الذى هو اربعة امداد وقوله فوجد اربع حفنات الخ مراده بالحفنة المتوسطة ملء اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين وليس مراده بالحفنة ملء اليد الواحدة (قوله وذلك قدح وثلث الخ) فعلى هذا الربع المصرى يجزى عن ثلاثة (قوله او فى عبد الخ) ما حمل عليه قوله او جزؤه من الصور الثلاث هو مختار ح وحمله الشارحان على الثالثة فقط وحمله ابن غازى على الاولين (قوله فضل) نعت لقوله صاع او جزؤه اى فضل ما ذكر من الصاع او جزئه فافرد الضمير باعتبار ما ذكر او نظرا لكون العطف باو فان قدر على الزكاة يومها اخرجها فان دفعها لمعطيه فالظاهر تخريجه على ما مر من دفع الزكاة لغريم واخذها منه وقوله للازم له صفة لقوت عياله وقوله بعد اى بعد ذلك اليوم وقوله وهم اى عياله وقوله وان قدر عليه اى على ذلك الصاع او جزئه بتسلف وهذا مبالغة فى وجوب الصاع او جزئه ثم ما اقتضاه كلامه من وجوب التسلف هو ظاهر المدونة (قوله وقيل لا يجب التسلف) اى بل يستحب وعليه اقتصر ابن رشد واشار المصنف بالمبالغة للرد عليه (قوله خلاف) الاول لابن القاسم فى المدونة وشهره ابن الحاجب وغيره والثانى لرواية ابن القاسم والاخوين عن مالك وشهره الابهرى وصححه ابن رشد وابن العربى قال بعضهم والاول مبنى على ان الفطر الذى اضيفت اليه فى خبر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر من رمضان الفطر الجائز وهو ما يدخل وقته بغروب شمس رمضان والقول الثانى مبنى على ان المراد بالفطر الذى اضيفت اليه الفطر الواجب الذى يدخل وقته بطلوع الفجر اه واعترض ذلك شيخنا بأن عدم نية الصوم واجب فيهما وتناول المفطر جائز فيهما وحينئذ فلا وجه لجعل الفطر الاول جائزا والثانى واجبا فتأمل وبقى ثلاثة اقوال اخرى احدها ان الوجوب يتعلق بطلوع الشمس يوم العيد ولا يمتد وقت الوجوب على هذا القول ايضا الثانى ان وقته يمتد من غروب ليلة العيد الى غروب يومه الثالث انه يمتد من غروب ليلة العيد الى زوال يومه ذكره فى التوضيح وعزاه لابن الماجشون اه بن (قوله لم تجب) اى على كل من القولين ومثل من ذكر من ولد او اسلم بعد الفجر فلا تجب اتفاقا (قوله وحصل المانع) اى وهو الموت والبيع والطلاق (قوله من اغلب القوت بالبلد) اى من غير نظر لقوت المخرج واعلم ان المنظور له انما هو غالب قوت اهل البلد فى رمضان على ما يظهر من ح ترجيحه

لا في العام كله ولا في يوم الوجوب اه بن واستظهر في المج ان المعتبر الاغلبية وقت الاخراج (قوله من معشر) اى حالة كون ذلك الاغلب من معشر اى مزكى بالعشر وقوله نهذه ثمانية جمعها بعضهم بقوله قمح شعير وزبيب * سلت ثم مع الارز ودخن ذرة (قوله خاص) اى لامطلق معشر والالاقتضى انها تخرج من عشرين صنفا وهى الحبوب والثمار التى تجب زكاتها بالعشر وليس كذلك (قوله خبز اللبن) اى تخينه (قوله الذى زاده على التسعة) اى فاجاز الاخراج منه ان غلب اقتياته على التسعة اوساوى الموجود منها فى الاقتيات وروى ذلك ابن حبيب فى مختصر الواضحة عن مالك (قوله الا ان يقتات غيره) اى فى زمن الرخاء والشدة معا الا فى زمن الشدة فقط كما قاله ابو الحسن وابن رشد والذى يظهر من عبارات اهل المذهب ان غير التسعة اذا كان غالبا لا يخرج منه وانما يخرج منه اذا كان عيشهم دون غيره من التسعة كما فى المدونة وغيرها ولذا قال المصنف الا ان يقتات غيره اى الا ان ينفرد غيره بالاقتيات فيخرج منه حينئذ انظر بن (قوله فيدخل فيه) اى فى غير ما ذكر وقوله فيخرج مما غلب اى اقتياته من الغير ان تعدد ذلك الغير كما لو كان المقتات فولا وحمصا فقط وغلب احدهما فى الاقتيات وقوله ومما اتحد اى كما لو كان المقتات فولا فقط او حمصا فقط (قوله والا تعين الخ) اى والا بان وجد شئ منها تعين الاخراج منه اى من ذلك الموجود من التسعة وان كان غير مقتات وما ذكره من التعيين ضعيف كما يأتى للشارح (قوله فتى وجدت الخ) فى قوة قوله والحاصل فكانه قال والحاصل انه متى وجدت الخ وقد اشتمل هذا الحاصل على خمس صور (قوله ومع غلبة واحد منها) اى فى الاقتيات وقوله كان انفرد اى واحد منها فى الاقتيات ولو كان غيره موجودا وقوله وتبعه الجماعة اى جماعة الشراح كخش وعبق وشب وعج (قوله ورده بعض المحققين) هو العلامة طفى الرماصى وحاصل كلامه ان عبارة المدونة والبيان واللخمى وابن عرفة ان غير التسعة اذا كان غالبا لا يخرج منه وان كان هو عيشهم فقط اجزأ الاخراج منه ولو وجد شئ من التسعة وهو ظاهر قول المصنف الا ان يقتات غيره اى فيخرج من ذلك المقتات ظاهره وجد شئ من التسعة التى هى غير مقتاتة اولا (قوله يخرج صاعا بالكيل الخ) قال ابن عرفة وفيها لا يخرج من الدقيق ابن حبيب يجزى بريعه وكذلك الخبز الصقلى وبعض القرويين قول ابن حبيب تفسير والباجى خلاف اى وعليه فالمعتمد ظاهرها من عدم اجزاء الدقيق ولو بريعه لكن مقتضى نقل المواق ترجيح الاجزاء وهو التأويل الاول واما اخراج دقيق من غير ريع قمحه فلا يجزى قطعا (قوله و بالوزن من نحو اللحم) اى من اللحم ونحوه كاللبن بأن يخرج خمسة ارطال وثلثا بالبغدادى كما للشارح ورد بقوله والصواب على من قال انه يخرج من اللحم واللبن مقدار عيش الصاع فاذا كان الصاع من الحنطة يغذى انسانا ويعشيه اعطى من اللحم او من اللبن ما يغذى ويعشى وفى المج وهل يقدر نحو اللحم بجرم المدا وشبعه وصوب كما فى ح او بوزنه خلاف اه فمنه يعلم ان ما ذكره شارحنا خلاف المصوب فتأمل (قوله بشرطه) اى وهو اطاقة الوطء (قوله هذا اذا كانت له) اى هذا اذا كانت الزوجة له بل وان كانت تلك الزوجة لابيه سواء كانت زوجة ابيه امه اوكانت غيرها (قوله من قرابة اوزوجية له اولابيه) فيدخل خادم ابيه وخادم زوجته وخادم زوجة ابيه سواء كانت امه اوغير امه واعلم ان محل لزوم زكاة خادم من ذكر من زوجته وزوجة ابيه اذا كانت من اهل الاخدام والا فلا تلزمه لخادمها نفقة ولا زكاة فلو كانت اهلا للاخدام باكثر من واحد الى اربع اوخمس فقيل يلزمه زكاة فطر الجميع وقيل لا يلزمه الا زكاة فطر واحد فقط وقيل يلزمه ان يزكى عن خادمين ونص ابن عرفة وفى وجوبها عن اكثر

من

من خادم الى اربع او خمس ان اقتضاه شرفهما ثالثها عن خادم بن فقط الاول للعتبى عن اصبغ مع ابن رشد عن رواية ابن شعبان والثانى ليحيى عن ابن القاسم مع ابن رشد عن ظاهرها والثالث لسماع اصبغ عن ابن القاسم ومايأتى فى النفقات من قوله واخدام اهله ولو باكثر من واحدة لايأتى على مذهب المدونة انظر بن (قوله اولابيه) اى اولامه اواراد بابيه اصله فيشمل الام (قوله لاباجرة) اى لاان كانت خدمته باجرة اى غير المؤونة فيغاير ما بعده وقوله وهذا اى المسئلة وهى التى فيها الخدمة بالاجرة لابالرق من جملة المسائل الخ (قوله وهذه الثلاثة) اى التى تلزم فيها النفقة دون الزكاة وقوله لانه حصر الاسباب اى المقتضية للزكاة (قوله لانه لايمونه) اى لكونه ليس رقيقاله اذلايملكه الابالانتزاع (قوله ولاتجب) اى زكاة رقيق الرقيق على سيدهم الرقيق ايضا اى ولاعلى انفسهم لان نفقتهم على سيدهم وانما لم تجب على سيدهم الرقيق لان ملكه غير مستقر ولان شرط من تجب عليه الزكاة ان يكون حرا مسلما موسرا فلايخاطب بها العبد لاعن نفسه اتفاقا ولاعن زوجته كما فى بن خلافا لعبق ولاعن رقيقه (قوله اورق فيلزمه ان يزكى) عن عبيده وامائه ولافرق بين القن ومن فيه شائبة كالمدبر وام الولد والمعتق لاجل وكذا المكاتب على المشهور كما اشار لذلك المصنف بالمبالغة ولافرق بين كونهم للقنية اوللتجارة كانت قيمتهم نصابا اودونه اصحاء ومرضى او زمنى وادرج ح فى قوله اورق من اعتق صغيرا لايقدر على الكسب قال لان نفقته بالرق السابق وذكر خلافا فيمن اعتق زمنا فانظره (قوله يقدر الخ) اى فصدق حينئذ على المكاتب ان سيده يمونه بالرق (قوله وآبق رجى) عطف على مافى حيز لومشاركاله فى الخلاف وكذا قوله اومبيع بمواضعة اوخيار اذقد قيل فيهما انهما بمجرد العقد عليهما يدخلان فى ضمان المشترى فنفقة كل منهما او زكاة فطره عليه (قوله كذلك) اى مرجوا عوده وقوله والا اى والايكن واحد منهما مرجوا لم تلزمه زكاته واذا خلص من غاصبه فلايزكى عنه ربه لشئ من ماضى الاعوام بخلاف الماشية اذا خلصت من الغصب لانها تنموا بنفسها قاله بن (قوله كان يقول له) اى كان يقول السيد للعبد (قوله انه لوكان مرجعه لشخص) اى غير سيده (قوله كنفقته ان قبل) حاصله ان العبد المخدم ان كان مرجعه بعد الخدمة لسيده فزكاته على المخدم بالكسر وهو السيد وان كان مرجعه لحرية فزكاته على المخدم بالفتح وان كان مرجعه لشخص آخر فزكاته على ذلك الشخص الذى مرجعه له لوجوب نفقة المخدم على من ذكر (قوله والمشترك بقدر الملك الخ) هذا هو الراجح ومقابله انها على عدد روس المالكين ولهذه المسئلة نظائر فى هذا الخلاف وضابطها كل مايجب بحقوق مشتركة هل استحقاق ذلك الواجب بقدر الحقوق او على عدد الرؤس قولان لكن الراجح منهما مختلف فالراجح الثانى وهو اعتبار عدد الرؤس فى مسائل كاجرة القسام وكنس المراحيض والسواقى وحارس اعدال المتاع وبيوت الطعام والجرين والبساتين وكاتب الوثيقة وكذا صيد الكلاب فلاينظر لكثرة الكلاب وانما ينظر فى اشتراك الصيد لرؤس الصايدين والراجح القول الاول وهو اعتبار الملك فى مسائل كزكاة الفطر والشفعة ونفقة الابوين اه بن اى فالراجح انها توزع على الاولاد بقدر اليسار لاعلى الرؤس ولابقدر الميراث خلافا لبعضهم وكذا زكاة فطرهما (قوله ان قبضه) اى من البائع فان لم يقبضه كانت زكاته على البائع لان ضمانه منه (قوله وقبل الصلاة) اى وقبل صلاة العيد ولو بعد الغدو الى المصلى كذا قال عبق والذى يدل عليه كلام المدونة وغيرها ان المندوب انما هو الاخراج قبل الغدو للمصلى لكن قال ابو الحسن محل الاستحباب انما هو قبل الصلاة فلو اداها قبل الصلاة بعد الغدو للمصلى فهو من

المستحب اه ح (قوله الاحسن من قوت اهل البلد) اى اذا كان لهم قوت واحد وقوله او من
اغلب قوتهم اى او الاحسن من اغلب قوتهم اذا تعدد قوتهم وليس مراد المصنف الاحسن من قوته
اذا الاختلاف لصدقه بالادون من قوت البلد (قوله فيجب غربلته ان زاد الغلث على الثلث) هذا قول
ابن رشد وعليه اذا كان الغلث الثلث اودونه بيسير كالربع فتستحب الغربلة (قوله وقيل بل الخ)
اى وقيل بل تجب الغربلة ولو كان الغلث الثلث او ماقاربه كالربع وقوله وهو الاظهر اى كما قال
ابن عرفة (قوله ظرف لزوال) اى لا للدفع لان ندب الدفع لا يتقيد بكونه يوم العيد (قوله اى ندب
لمن زال فقره اورقه يوم الفطر) اى بعد فجره امالو كان الزوال قبل فجره لوجبت (قوله ويجب
على سيد العبد الخ) اى ويلغز بهذه المسئلة فيقال زكاة فطر طلب اخراجها عن واحد مرتين وتوقف
المواق فى اخراج العبد لها مع ان سيده اخرجها قال نعم فى المعض يظهر اخراجه اذا كانت حريته يوم
العيد عن البعض الذى قلنا لاشئ فيه فانظره (قوله للامام العدل) اى فى اخذها وصرفها
(قوله بل تكره الزيادة عليه) اى اذا كانت الزيادة متصلة بالصاع كما نقل عن الامام والافلا
كراهة (قوله فى الحالة الخ) وذلك اذا اوصاهم باخراجها ووثق منهم اوكانت عادتهم الاخراج عنه
وهو غائب (قوله والا) اى والا يكن اوصاهم ولم يكن عادتهم الاخراج عنه (قوله فى القسمين)
اى وهما اخراجهم عنه واخراجه عنهم (قوله فان لم يعلم) اى قوت المخرج عنه (قوله ولا يجوز
الاخراج عنه منهم) الاوضح ولا يجوز اخراجهم عنه اى ولا يجزى ايضا (قوله بخلاف العكس)
اى وهو اخراجه فى مصر عنهم فانه يجوز (قوله وان كان الاولى الخ) فيه نظر اذ ماذكره رواية
مطرف وهى مقابلة لمذهب المدونة قال ابو الحسن ويجوزان يدفعها الرجل عنه وعن عياله لمسكين
واحد هذا مذهب ابن القاسم وقال ابو مصعب لا يجزى ان يعطى مسكينا واحدا اكثر من صاع
ورآها كالكفارة وروى مطرف يستحب لمن ولى تفرقة فطرته ان يعطى لكل مسكين ما اخرج عن
كل انسان من اهله من غير ايجاب اه بن وعلم منه ان الجواز فى كلام المصنف مستوى الطرفين
لاجل ان يكون ماشيا على مذهب المدونة لا بمعنى خلاف الاولى والا كان ماشيا على رواية مطرف
(قوله ومن قوته الادون الخ) حاصل فقه المسئلة ان من اقتات الادون ان اقتاته لعجز عن قوت البلد
اجزأ اتفاقا وان كان لشح لم يجز اتفاقا وان كان لعادة ففيه قولان اعتمد المصنف منهما القول
بالاجزاء وهو ضعيف والمذهب القول بعدم الاجزاء كما ذكره ابن عرفة اه بن وانما كان المصنف معتمدا
للقول بالاجزاء لان حكمه بجواز الاخراج من قوته الادون اذا كان اقتياته لغير شح صادق باقتياته لعجز
اولعادة او هضم نفس وشارحنا قصره على ما اذا كان اقتياته لعجز بحيث يكون الاستثناء منقطعا
لاجل تمشية المصنف على القول المعتمد فتأمل (قوله واخراجه قبله بكاليومين) فلو اخرجها قبل
الوجوب فضاعت فقال اللخمى لا تجزى واعترضه التونسى واختار انه متى اخرجها فضاعت فى
وقت لو أخرجها فيه لاجزأت انها تجزى انظر التوضيح (قوله وفى المدونة) اى وهو المعتمد فلا يجوز
اخراجها قبله بثلاثة أيام ومافى الجلاب ضعيف وان كان موافقا لما فى الموطأ (قوله سواء
دفعها بنفسه) اى للفقراء اودفعها لمن يفرقها (قوله تأويلان) الراجح منهما الاول وهو فهم
اللخمى المدونة وعليه الاكثرون والثانى فهم ابن يونس (قوله والاجزأت اتفاقا) اى لان
لدافعها ان كانت لا تجزئه ان ينتزعها فاذا تركها كان كمن ابتدأ دفعها حينئذ (قوله ولا تسقط
بمضى زمنها) اى ولا يسقط طلبها بمضى زمنها مع يسره فيه بل يخرجها لماضى السنين عنه وعمن
تلزمه عنه وأمالو مضى زمنها وهو معسر فيه فانها تسقط عنه والمراد بزمنها زمن وجوبها وهو أول

ليلة العيد اوفجره (قوله فتدفع لمالك نصاب) اشار بهذا الى ان المراد بالفقراء هنا فقراء الزكاة وهو المشهور وقيل انما تدفع لمعادم قوت يومه والاول قول ابي مصعب وشهره ابن شاس وابن الحاجب والثاني قول اللخمي واذا لم يوجد في بلدها فقراء نقلت لاقرب بلد فيها ذلك بأجرة من المزكي لا منها لئلا ينقص الصاع هذا ان اخرجها المزكي فان دفعها للامام ففي نقله لها لاقرب البلاد لبلدها حين فقدهم منها باجرة منها او من الفيء قولان قاله أبو الحسن على المدونة (قوله دفعها لزوجها الفقير) انما جزم هنا بجواز دفعها لزوجها الفقير دون زكاة المال فان فيها قولين بالمنع والكراهة للفرق بقلة النفع بها بالنسبة لزكاة المال (قوله بخلاف العكس) اى فلا يجوز ولو كانت الزوجة فقيرة لان نفقتها تلزمه ومن أيسر بعد اعوام لم يقضها اه عبق

(باب في الصيام) (قوله عن شهوتى البطن والفرج) يبطل طرد هذا التعريف بما اذا جومعت نائمة او قاء متعمدا فالتعريف يقتضي صحة صومه لامساكه عن شهوتى البطن والفرج وليس كذلك (قوله فله ركنان) اى الامساك والنية وانما كانا ركنين لدخولهما في ماهيته ومفهومه وأما شروط وجوبه فالاطاقة والبلوغ وشروط صحته الاسلام والزمان القابل للصوم وأما شروط وجوبه وصحته فالعقل وعدم الحيض والنفاس ومجيء شهر رمضان (قوله اى يتحقق في الخارج) سواء حكم بثبوته حاكم اولا (قوله وكذا ما قبله) اى وكذا بكمال ماقبله وهو رجب ثلاثين وكذا ما قبل رجب وقوله ان غم شرط في كمال كل شهر ثلاثين اى اذا كانت السماء ليلة الثلاثين مغيمة في آخر كل شهر واما اذا كانت السماء مصحية فلا يتوقف ثبوته على اكمال ثلاثين بل تارة يثبت بذلك ان لم ير الهلال وتارة يثبت برؤية الهلال ليلة الثلاثين فيكون شعبان اوغيره حينئذ تسعة وعشرين يوما كما سيأتي يقول اوبرؤية عدلين للهلال (قوله لا بحساب نجم) عطف على قوله بكمال شعبان وقوله وسيرقمر تفسير وقوله على المشهور خلافا لمن قال انه يثبت بحساب سير القمر واذا ثبت بالحساب ان قوس القمر في تلك الليلة مرتفع بحيث انه يرى ثبت الشهر والا فلا والثبوت بالنسبة لذلك الحاسب لسير القمر ولمن يصدقه في حسابه وهذا القول الضعيف هو مذهب الشافعي (قوله اناط الحكم) اى الذي هو ثبوت الشهر (قوله تسعة وعشرون) قيل انه محمول على الغالب فيه لقول ابن مسعود رضي الله عنه صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين اكثر مما صمنا ثلاثين اخرجه ابوداود والترمذي وقد صام صلى الله عليه وسلم تسعة اعوام منها عامان ثلاثون وسبعة اعوام كل عام تسعة وعشرون اومعناه ان الشهر يكون تسعة وعشرين وهكذا وقع في حديث أم سلمة في البخاري (قوله فلا تصوموا حتى تروا الهلال) اى ليلة الثلاثين (قوله فان غم عليكم) بضم المعجمة وتشديد الميم اى حال بينكم و بينه غيم ليلة الثلاثين (قوله فاقدروا له) بضم الدال وكسرها وهمزته همزة وصل اى فاتموه ثلاثين وهذا محط الاستدلال بالحديث وعلم مما قلناه ان المراد باقداره اتمامه ثلاثين وان اللام في قوله له زائدة مثل ردف لكم واتيان التقدير بمعنى التمام واقع بكثرة قال تعالى قد جعل الله لكل شيء قدرا اى تماما (قوله فاكملوا عدة شعبان) اى ثلاثين ليلة (قوله وهي مفسرة لما قبلها) اى لما علمت ان الاقدار يأتي بمعنى الاتمام والاكمال (قوله ويقضون ان تبين لهم خلاف ما هم عليه) اى كما اذا تبين ان شعبان تسعة وعشرون وان رمضان كامل فانهم يقضون يوما واذا تبين نقص رجب وشعبان وكمال رمضان قضوا يومين قال عج ينبغي ان يقيد قول المصنف بكمال شعبان بما اذا لم تتوالى اربعة أشهر قبل شعبان على الكمال والا جعل شعبان ناقصا لانه لا يتوالى خمسة أشهر على الكمال

كما لا يتوالى اربعة على النقص عند معظم اهل الميقات اهـ وهذا ضعيف والمعتمد انه اذا غم ليلة ثلاثين من شعبان لم يثبت رمضان الا بكمال شعبان وان توالى قبله اربعة كوامل او ثلاثة نواقص ولا عبرة بقول اهل الميقات اهـ عدوى واعلم انه اذا كانت السماء مصحية ليلة احدى وثلاثين من شعبان وقد كان هلاله ثبت برؤية عدلين من رجب فان رمضان حينئذ لا يثبت بكمال شعبان لتكذيب الشاهدين اولا ولا يصح ان يقيد كلام المصنف بهذا لان هذا لم يكمل فيه شعبان بدليل تكذيبهما (قوله على المشهور فى الكل) خلافا لابن الماجشون فى الاول ولاشهب فى الثانى ولابن سلمة فى الثالث (قوله اى فلا يجب على من سمع العدل) اى سمعه يخبر بأنه رأى الهلال (قوله اى ويعم) اى ويعم ثبوته البلاد والاقطار (قوله ولا يعم) اى ولا يعم ثبوته برؤيتهما بل انما يجب الصوم فى حق من اخبراه بالرؤية او سمعهما يخبران غيرهما كما مر (قوله الا اذا نقل الخ) اى فكل من نقل اليه بعدلين عنهما اوجب عليه الصوم (قوله ولو ادعيا الخ) اى هذا اذا ادعيا الرؤية فى غيم أو فى صحو ببلد صغيرة بل ولو ادعيا الرؤية بصحو بمصر كما هو قول مالك وأصحابه قال ابن رشد وهو ظاهر المدونة وظاهره ولو ادعيا الرؤية فى الجهة التى وقع الطلب فيها من غيرهما ورد المصنف بلو قول سحنون بردهما للتهمة ابن بشير هو خلاف فى حال ان نظر الكل الى صوب واحد ردت وان انفردا بالنظر الى موضع ثبتت شهادتهما وعده ابن الحاجب قولا ثالثا واعترضه فى التوضيح (قوله فان ثبت برؤيتهما) ولم يرا غيرهما بعد ثلاثين صحوا ليس هذا مفرعا على شهادة الشاهدين فى الصحو والمصر فقط كما قيل بل هو اعم من ذلك اى سواء كانت رؤيتهما مع الغيم او الصحو كان البلد صغيرا او كبيرا كذا قال ابن غازى وأشار بقوله كما قيل لابن الحاجب وشراحه حيث فرعوه على المشهور فيما قبله واعترض ح اطلاق ابن غازى بأن امر الشاهدين مع الغيم او صغر المصر يحمل على السداد (قوله بعد ثلاثين) اى ليلة احدى وثلاثين وقوله كذبا اى وحينئذ فيصام الحادى والثلاثون والحاصل ان تكذيبهما مشروط بأمرين عدم رؤيته لغيرهما ليلة احدى وثلاثين وكون السماء مصحية فى تلك الليلة فلو رآه غيرهما ليلة احدى وثلاثين اولم يره احد وكانت السماء غيما لم يكذبا ووقع النزاع فى امر ثالث هل يشترط فى تكذيبهما ان يكون رؤيتهما بصحو بمصر فان كانت بغيم او بصحو فى بلد صغير لم يكذبا او يكذبان مطلقا كانت رؤيتهما بصحو او غيم كانت البلد صغيرا او مصرا الاول لشراح ابن الحاجب واختاره ح والثانى لابن غازى ومثل العدلين فى كونهما يكذبان بالشرطين المذكورين ما زاد عليهما ولم يبلغ عدد المستفيضة واما الجماعة المستفيضة فلا يتأتى فيهم ذلك لافادة خبرهم القطع والظاهر انه ان فرض عدم الرؤية بعد الثلاثين من اخبارهم بالرؤية دل على ان شرط الاستفاضة لم يتحقق فيهم حينئذ فيكذبوا والنية فى اول الشهر مع التكذيب صحيحة للعذر وبخلاف الائمة لان الشافعى يقول لا يكذب العدلان ويعمل فى الفطر على رؤيتهما اولا وظاهر كلام المصنف انهما يكذبان ولو حكم بشهادتهما حاكم وهو كذلك حيث كان مالكيا اما لو كان الحاكم بهما شافعيا لا يرى تكذيبهما فانه يجب الفطر (قوله واما شهادتهما الخ) الاوضح ان يقول كذبا فى شهادتهما ولو راى لهما اذ شهادتهما برؤيته بعد الثلاثين صحوا كالعدم لاتهامهما على ترويج شهادتهما الاولى (قوله مستفيضة) اى منتشرة وقوله لا بعدلان الخ اعلم ان الخبر المستفيض وقع فيه خلاف فالذى ذكره ابن عبد السلام والتوضيح انه المحصل للعلم او الظن وان لم يبلغ الذين اخبروا به عدد التواتر والذى لابن عبد الحكم ان الخبر المستفيض هو المحصل للعلم لصدوره ممن لا يمكن تواطئهم على باطل لبلوغهم عدد التواتر

واقتصر

واقتصر على هذا ابن عرفة والابى والمواق وكذا اشار حنا فالاول اعم من الثانى فقول الشارح لايمكن تواطئهم الخ اى لبلوغهم عدد التواتر . (قوله وعم الصوم) اى وعم وجوبه سائر البلاد القريبة والبعيدة ان نقل بهما عنهما واولى اذا نقل بهما عن الحكم برؤية العدلين او الجماعة المستفيضة خلافا لعبد الملك القائل اذا نقل بهما عن الحكم فانه يقتصر على من فى ولايته وقال ابو عمر بن عبد البر ان النقل سواء كان عن حكم او عن رؤية العدلين او الجماعة المستفيضة انما يعم البلاد القريبة لا البعيدة جدا وارتضاه ابن عرفة انظر ح ويمكن ان يكون مراد الشارح بالبعيد البعيد لا جدا فيكون ماشيا على ذلك القول (قوله ولا يكفى نقل واحد عن واحد) اى بأن ينقل واحد عن احد العدلين وينقل واحد آخر عن العدل الآخر (قوله بشرطه) وهو ان ينقل عن كل واحد اثنان ليس احدهما اصلا (قوله وظاهر ابن عبد السلام) هو بالرفع عطفا على مقتضى القواعد (قوله وكيف الخ) استفهام انكارى بمعنى النفى وقوله كمن بلغه الخ اى بالسماع عنهم (قوله فالقول) مبتدأ وقوله بعدمه الاوجه له خبر (قوله والحالة هذه) اى والحال انه نقل عن رؤية العدلين عدلان (قوله وانما يخص) اى وجوب الصوم من رأى وهو العدلان وقوله ومن سمع منه اى ممن رأى وهما الناقلان (قوله اذا حكم حاكم) اى بثبوته ونقل ذلك الحكم وقوله او ثبت عنده اى او ثبت عند الحاكم بعدلين او جماعة مستفيضة ولم يحكم ونقل ذلك الثبوت قوله وأما النقل عن الحكم بثبوت الهلال برؤية العدلين اى او الجماعة المستفيضة وقد تحصل من كلام الشارح ان صور النقل ستة لانه اما عن رؤية العدلين او عن رؤية المستفيضة او عن الحكم والناقل فى الثلاث اما عدلان او مستفيضة وكلها تعم وشملها كلام المصنف لان قوله وعم ان نقل بهما عنهما اى واولى ان نقل بهما عن الحكم واما ان كان الناقل عدلا فان نقل رؤية العدلين كان نقله غير معتبر وان نقل ثبوته عند الحاكم وان لم يحصل منه حكم او نقل ثبوته برؤية المستفيضة فانه يعم كل من نقل اليه كما يأتى ذلك للشارح والحاصل ان الاقسام ثلاثة نقل عن الحاكم او عن المستفيضة او عن العدلين فالتعدد شرط فى الاخيردون الاولين والمراد بالنقل عن الحاكم ما يشمل النقل لحكمه او لمجرد الثبوت عنده (قوله لا برؤية منفرد الخ) اشار الشارح بتقدير رؤية الى انه مخرج من الرؤية لامن النقل فهو عطف على قوله عدلين من قوله أو برؤية عدلين وانما صرح به مع الاستغناء عنه بقوله عدلين لانه مفهوم عدد وهو غير معتبر ولاجل ان يرتب عليه ما بعده من الاستثناء (قوله الا كاهله) اى الا بالنسبة لاهله ولمن لا اعتناء لهم بأمر الهلال سواء كانوا اهله او كانوا غيرهم (قوله ولو عبدا) اى ولو كان ذلك المنفرد عبدا (قوله حيث ثبتت العدالة) اى عدم الاشتهار بالكذب (قوله مطلقا) اى سواء كان اهلا او غيره وكذا يقال فيما بعد (قوله وليس عطفا) اى وليس قوله لا بمنفرد عطفا على قوله ان نقل بهما (قوله على المعتمد) اى كما هو قول ابن بشير وابى بكر ابن عبد الرحمن وحكاه عن ابن حبيب وصوبه ابن رشد وابن يونس ولم يحك اللخمى والباجى غيره ومقابله لابى عمران قال لا يثبت بنقله الا بالنسبة لاهله الذين لا اعتناء لهم بأمره انظر ح (قوله فلا يعتبر) اى كما نقله ح عن ابن عبد السلام اللهم الا ان يرسل ليكشف الخبر فيكون كالوكيل بسماعه بمنزلة سماع المرسلين له وحينئذ فيجب عليهم الصوم على خلاف فى ذلك قاله فى المج (قوله والمختار) اى والمختار عند اللخمى على العدل والمرجو وغيرهما الرفع لاجل فتح باب الشهادة او ان قوله او غيرهما عطف على عدل السابق عطف تلقين (قوله المنكشف) اى الظاهر الفسق للناس (قوله وظاهره انه يجب عليه) اى على الفاسق الرفع كما يجب على العدل ومجهول الحال (قوله لم يعتبره)

اى القول بوجوب الرفع (قوله بالندب) اى بندب رفع الفاسق بخلاف العدل ومجهول الحال فان رفعهما واجب اتفاقا (قوله اى فى القدر المشترك الخ) اى فهو من عموم المجاز (قوله فتأويلان فى الكفارة وعدمها) قال فى التوضيح وهذا خلاف فى حال هل هذا تأويل قريب أو بعيد (قوله وكذا لو افطر من ذكر) اى وهو العدل والمرجو وغيرهما (قوله والمعتمد) اى من التأويلين فى كلام المصنف وقوله وجوب الكفارة اى اذا افطر من ذكر من غير رفع للحاكم (قوله لا بمنجم) وهو الذى يحسب قوس الهلال هل يظهر فى تلك الليلة اولا وظاهره انه لا يثبت بقول المنجم ولو وقع فى القلب صدقه وهو كذلك خلافا للشافعية وذلك لاننا مأمورون بتكذيبه لانه ليس من الطرق الشرعية (قوله وامافطره بالنية فواجب) لكنه لا يخبر به احدا فان اخبر به احدا كان لمن تعاطى المفطر ظاهرا فيوعظ ان كان ظاهر الصلاح والاعذر (قوله الا بمبيح) اى الا اذا كان المنفرد برؤية هلال شوال ملتبسا بعذر مبيح للفطر من مرض اوحيض اوسفر فيجب عليه الفطر ظاهرا كما يجب عليه بالنية عند عدم العذر كذا فى خش ومثله فى ح عن ابن عبد السلام وهو مشكل اذلم لا يقال ان الفطر بالنية يكفى اذ الذى يحرم يوم العيد هو الصوم والفطر بالنية مناف له اه بن (قوله وفى تلفيق الخ) القول بالضم بينهما تخريج لابن رشد والقول بعدم الضم ليحيى ابن عمر ورجحه ابن زرقون وشهره ابن راشد فكان ينبغى للمؤلف ان يقتصر عليه انظر ح (قوله وجب الفطر) اى ان كان ذلك فى شوال لانهما اتفقا على ان ذلك اليوم من الشهر الثانى ولا يلزم قضاء اليوم الاول لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين (قوله ووجب قضاء اليوم الاول) اى لان شهادة الثانى مصدقة للاول اذ لا يمكن رؤيته بعد ثمانية وعشرين يوما (قوله ولم يجز الفطر) اى لان شهادة الاول لا توجب كون هذا اليوم من شوال لجواز كون الشهر كاملا (قوله ولزومه بحكم المخالف) حاصله ان المخالف اذا حكم بثبوت شهر رمضان او بوجوب صومه بشهادة شاهد فهل يلزم المالكى الصوم بهذا الحكم لانه حكم وقع فى محل يجوز فيه الاجتهاد وهو العبادات وهذا قول ابن راشد القفصى اولا يلزم المالكى صومه لانه افتاء لا حكم لان حكم الحاكم لا يدخل العبادات وحكمه فيها بعد افتاء فليس لحاكم ان يحكم بصحة صلاة او بطلانها وانما يدخل حكمه حقوق العباد من معاملات وغيرها وهذا قول القرافى وهو الراجح عند الاصوليين والقرافى شيخ ابن راشد كما نص عليه هو اوائل شرحه على ابن الحاجب وذكره ابن فرحون فى الديباج لا تلميذه خلافا لما فى تت وخش وللناصر اللقانى قول ثالث فى المسئلة وهو ان حكم الحاكم يدخل العبادات تبعا لا استقلالا فعلى هذا اذا حكم بثبوت الشهر لزم المالكى الصوم لان حكم بوجوب الصوم قاله شيخنا واعلم انه اذا قيل بلزوم الصوم للمالكى وصام الناس ثلاثين يوما ولم ير الهلال وحكم الشافعى بالفطر فالذى يظهر انه لا يجوز للمالكى لان الخروج من العبادة اصعب من الدخول فيها كما قاله الشيخ سالم السنهورى (قوله للقابلة) اى لليلة المقبلة لا للماضية وعلم من قوله فيستمر الخ انه لا فرق بين هلال رمضان وغيره خلافا لمن خصه بهلال شوال اه خش (قوله ولو قبل الزوال) اى خلافا لمن قال ان رؤى قبله فللماضية فيجب الامساك ان وقع ذلك فى آخر شعبان والفطر ان وقع ذلك فى آخر رمضان وان رؤى بعده فهو لليلة القابلة فيستمر على الفطر ان كان فى آخر شعبان وعلى الصوم ان كان فى آخر رمضان (قوله وان ثبت رمضان) اى بوجه مما سبق كان يثبت بالنقل انه راى الهلال فى الليلة الماضية عدلان او جماعة مستفيضة وحكم حاكم بثبوته (قوله امسك) اى ويجب القضاء ولو بيت النية لعدم الجزم بالمنوى واعلم انه اذا ثبت نهارا وامسك فانه يمسك من غير نية صوم لان

نية

نية الصوم وقتها الابدان يكون بعد الغروب فان نوى نهارا كانت كالعدم فعلى هذا لو امسك بعد ثبوت الشهر نهارا ونوى صوم رمضان فى ذلك الوقت عند امساكه ولم يجدد تلك النية فى بقية الشهر كان صومه كله باطلا واما قول صاحب الرسالة والنية قبل ثبوت الشهر باطلة حتى انه لو اصبح لم يأكل ولم يشرب ثم تبين ان ذلك اليوم من رمضان لم يجزه فمفهوم قوله قبل ثبوت الشهر انها صحيحة بعد ثبوته يعنى اذا وقعت فى محلها بان كانت بعد الغروب كذا قرر شيخنا (قوله بعلمه) الباء للسببية والمراد بالحكم وجوب الامساك (قوله فلا كفارة) اى لان اعتقاده المذكور وان كان فاسدا تأويل قريب (قوله وان غيم) الصواب ضبطه بتشديد الياء مبنيا للفاعل كما فى القاموس والمصباح (قوله يوم الشك) اى صبيحة يوم الشك للشك فى كونه من رمضان او من غيره وقوله كان اى صبيحة تلك الليلة (قوله واعترضه) اى اعترض كلام المصنف الذى عبر به ابن الحاجب (قوله جزما) اى وحينئذ فلا وجه لتسميته يوم الشك (قوله فالوجه ان يوم الشك الخ) حاصله ان يوم الشك صبيحة الثلاثين اذا كانت السماء صحوا وتحدث فيها بالرؤية من لا يثبت به كعبد وامرأة وذلك لان عدم رؤيته اذا كانت السماء مصحية مع انضمام حديث من لا يثبت به وقولهم انه رئى مثير للشك بخلاف عدم الرؤية ليلة الثلاثين مع الغيم فانه لا يثير شكا لان صبيحة تلك الليلة من شعبان جزما اخذا من الحديث (قوله اى اذن فيه) اعم من ان يكون الاذن على جهة الندب كما فى قوله عادة او تطوعا او على جهة الوجوب كما فى قوله وقضاء (قوله وتطوعا) اى على المشهور خلافا لابن مسلمة القائل بكراهة صومه تطوعا ويؤخذ من قوله وتطوعا جواز الصوم تطوعا فى النصف الثانى من شعبان خلافا للشافعية القائلين بالكراهة واستدلوا بحديث لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الا رجلا كان يصوم صوما فليصمه اى كان يصوم صوما معتادا له فيستمر فيه على ما كان واجاب القاضى عياض بان النهى فى الحديث محمول على التقديم بقصد تعظيم الشهر كما ان الرواتب القبلية فى الصلاة اذا قصد بها تعظيم الفريضة بعدها تكره (قوله فحصلت المغايرة) اى فاندفع ما يقال ان ما صيم عادة تطوع فالمتعاطفان غير متغايرين مع ان العطف يقتضى المغايرة وحاصل الجواب ان الاول تطوع معتاد والثانى تطوع غير معتاد (قوله قال مالك) هو الذى ادركت عليه اهل العلم اى جواز صوم يوم الشك تطوعا لا لعادة (قوله وقضاء عن رمضان السابق) ويجزئه ان لم يثبت انه من رمضان الحاضر والا فلا يجزئه عن رمضان الحاضر ولا الفائت ويلزمه قضاء يوم لرمضان الحاضر وقضاء يوم لرمضان الفائت فلو شرع فى صومه قضاء عما فى ذمته وتذكر فى اثناء اليوم انه قد قضى ما فى ذمته فقال ابن القاسم لا يجوز له الفطر فان افطر فهل يقضيه اولا قولان لابن القاسم واشهب وصوب الثانى لانه انما التزمه ظنا انه عليه (قوله وكفارة عن هدى) الاولى وكفارة عن ظهار او قتل او يمين لان الصيام من جزئيات الهدى والفدية لانه كفارة عنهما اه عدوى (قوله وكذا نذرا غير معين) اى وكذا يجوز صومه اذا كان نذرا غير معين كان يقول لله على صوم يوم فصام يوم الشك واذا صامه وثبت انه من رمضان لم يجزه عنهما على المشهور وقضى ما فى ذمته ويوما عن رمضان الحاضر اه خش (قوله ولنذر صادف) اى واما لو نذر صومه تعيينا بان نذر صوم يوم الشك من حيث هو يوم شك سقط لانه نذر معصية فانطرح وقال شيخنا العدوى الحق انه يلزمه صومه الا ترى انه يجوز صومه تطوعا وان لم يكن له عادة وحينئذ فالمعول عليه مفهوم قول المصنف لا احتياطا لا مفهوم قوله صادف (قوله كنذر يوم خميس او يوم قدوم زيد) اى فصادف ان يوم الخميس او يوم قدوم زيد يوم الشك فيجوز له صومه ويجزئه عن النذر ان لم يثبت انه من رمضان

والا لم يجزه عن واحد منهما وعليه قضاء يوم لرمضان الحاضر فقط ولا قضاء عليه للنذر لكونه معينا فات وقته بغير اختياره (قوله واجزأه) اى اذا صامه قضاء عن رمضان الفائت او لكونه نذرا صادف وقوله عن واحد منهما اى من رمضان الحاضر والغائب اذا صامه قضاء عن رمضان ولا عن رمضان الحاضر والنذر اذا كان صامه لنذر صادف (قوله ويوم للفائت) اى لرمضان الفائت وهذا فيما اذا صامه قضاء عن رمضان الفائت (قوله ولا قضاء عليه للنذر) اى اذا صامه لنذر صادف (قوله لا احتياطا) اى لا يصام احتياطا واذا صامه وصادف انه من رمضان فلا يجزئه لتزلزل النية (قوله اى يكره على الراجح) اى ولا يرد قول عائشة من صام يوم الشك فقد عصا ابا القاسم لان ظاهره غير مراد بل كنى بالعصيان عن شدة الكراهة (قوله وندب امساكه) اى يوم الشك اى ندب الامساك فيه (قوله بقدر ما جرت العادة فيه بالثبوت) اى ثبوت الشهر من المارين فى الطريق من السفار وذلك بارتفاع النهار (قوله لا لتزكية شاهدين) يعنى لو شهد اثنان برؤية الهلال واحتاج الامر الى تزكيتهما فانه لا يستحب الامساك لاجل التزكية وهذا مقيد بما اذا كان فى تزكيتهما طول كما فى الرواية واما ان كان ذلك قريبا فاستحباب الامساك متعين كما قال ح بل هو آكد من الامساك فى الفرع السابق واعلم انه اذا كانت الشهادة بالرؤية نهارا او ليلا وكانت السماء مصحية واخرام التزكية للنهار فلا امساك اصلا ولا يجب تبييت الصوم وان كانت السماء مغيمة واخرام التزكية للنهار فالمنفى انما هو الامساك الزائد على ما يتحقق فيه الامر وان زكيا بعد ذلك امر الناس بالامساك والقضاء وان كان فى الفطر بأن رأيا هلال شوال واحتاج الامر للتزكية فصام الناس ثم زكيا بعد ذلك فلا اثم عليهم فيما صاموا (قوله زيادة على الامساك للثبوت) هذا انما يحتاج اليه كما فى بن تبعا لح اذا كان اليوم يوم شك بأن كان صبيحة غيم فان لم يكن يوم شك بأن كانت صبيحة صحو فلا امساك اصلا وكذا ان شهدا نهارا فلا امساك اصلا كما علمت (قوله او زوال عذر) محصل كلامه انه اذا كان مفطرا لاجل عذر يباح لاجله الفطر مع العلم برمضان ثم زال عذره فلا يستحب له الامساك فاذا زال الحيض او النفاس فى اثناء نهار رمضان او انقضى السفر او زال الصبى و بلغ فى اثناء النهار او زال الجنون او الاغماء او قوى المريض المفطر او زال اضطرار المضطر للاكل او الشرب فلا يستحب لهم الامساك و يجوز لهم التمادى على تعاطى المفطر (قوله مع العلم) متعلق بمباح اى ابيح لاجله الفطر مع العلم لا بزوال ما عداه (قوله من جوع) اى من اجل جوع الخ (قوله وصبى) اى بيت الفطر كما هو الموضوع (قوله فيجب الامساك) اى لان كلا من النسيان والشك عذر يباح لاجله الفطر لكن لا مع العلم برمضان (قوله كصبى بيت الصوم الخ) اى فيجب عليه الامساك لانعقاد الصوم له نافلة كما فى ح (قوله عن الناسى) اى عمن افطر ناسيا (قوله او افطر ناسيا) اى قبل بلوغه فيجب عليه بعده الامساك (قوله ولا قضاء) اى فى هاتين الصورتين التى يجب فيهما الامساك (قوله واورد على منطوقه المكره على الفطر) اى فان الاكراه عذر يباح لاجله الفطر مع العلم برمضان مع ان المكره على الفطر لا يباح له الفطر بعد زوال الاكراه (قوله وعلى مفهومه) اى بالنظر لقوله مع العلم برمضان وحاصله ان الجنون عذر يباح لاجله الفطر لكن لا مع العلم برمضان ومع ذلك اذا افاق المجنون يباح له الفطر بعد زوال عذره (قوله مع انه لم يعلم الخ) اى لكونه لا تمييز عنده (قوله بأن فعلهما) اى فعل المجنون والمكره قبل زوال العذر لا يتصف باباحة ولا غيرها اى وحينئذ فالفطر الحاصل منهما قبل زوال العذر لا يقال فيه انه لعذر يباح معه الفطر لانه يقتضى ان فطرهما مباح وليس كذلك فلم يدخلا فى كلامه والحاصل أنا لا نسلم ان المجنون

والمغمى

والمغمى عليه والمكره من اهل الاباحة فكل منهم وان كان له عذر لكنه غير مبيح للفطر مع العلم بخلاف المضطر فهو مكلف وعذره مبيح لا ختيار وحينئذ فالمجنون والمغمى عليه والمكره لم يدخلوا في منطوق يباح له الفطر ولا في مفهومه (قوله او كافرة) قال عبق ولو صائمة في دينها وفيه نظر بل اذا كانت صائمة في دينها لا يفطرها ففي سماع اصبغ من ابن القاسم ان النصرانية اذا كانت صائمة في دينها لا يفطرها زوجها المسلم قال ابن رشد وهذا مما لا اختلاف فيه اذ ليس له ان يمنعها من التشرع بدينها اه بن (قوله لم تبين الصوم) لا مفهوم له بل له وطؤها ولو بيتته لانها لا تؤمر بالصوم لا وجوبا ولا ندبا كذا قرر شيخنا ولا يقال هي وان لم تؤمر بالصوم لا وجوبا ولا ندبا لكن اذا بيتته انعقد تطوعا كما مر عن ح لانا نقول سيأتي للمصنف انه ليس للمرأة التي يحتاج لها زوجها ان تتطوع بالصوم بغير اذنه فان تطوعت به بغير اذنه كان له افساده عليها (قوله عن فضول الكلام) اى عن الكلام الفاضل الزائد على الحاجة من المباح فخرج ذكر الله (قوله قبل الصلاة) اى قبل صلاة المغرب كما قال مالك لان تعلق القلب به يشغل عن الصلاة ثم يتعشا بعدها واما حديث اذا حضر العشاء والعشاء فابدوا بالعشاء فلم يأخذ به مالك لعمل اهل المدينة على خلافه واخذ به الشافعي وحمل العشاء على ظاهره من الاكل الكثير وحمله بعض المالكية على الاكل الخفيف الذي لم يطل كثلاث تمرات او زبيبات فهو غير مخالف لما قاله مالك (قوله وكون ماذكر وترا) ظاهره ولو واحدة وهو كذلك فهي افضل من الاثنين والثلاث اولى منهما (قوله فتمرات) اى فما في معناه من الحلويات لان السكر وما في معناه من الحلاوة يقدم على الماء والتمر يقدم على ماذكر (قوله حسوات) جمع حسوة كمدية ومديات والفتح في الجمع لغة والحسوة ملء الفم من الماء (قوله وندب ان يقول) اى بعد فطره على ماذكر (قوله وتأخير السحور وهو بالضم) الفعل وبالفتح ما يؤكل آخر الليل والمراد هنا الاول لقرنه بالفطر ولانه الموصوف بالتأخير وقوله وتأخير السحور اى للثلث الاخير من الليل ويدخل وقت السحور بنصف الليل الاخير وكلما تأخر كان افضل فقد ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤخره بحيث يكون ما بين فراغه منه وبين الفجر قدر ما يقرأ القارى خمسين اية وعلم مما قلناه ان الاكل قبل نصف الليل ليس سحورا (قوله وصوم بسفر) اى يندب للمسافر ان يصوم في سفره المبيح للفطر وسيأتي شروطه لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ويكره الفطر واما قصر الصلاة فهو افضل من اتمامها وذلك لبراءة الذمة بالقصر وعدم براءتها بالفطر فان قلت ماذكره المصنف من ندب الصوم بالسفر يعارضه قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر قلت الحديث محمول على صوم النفل او الفرض اذا شق ويروى الحديث باللام والميم (قوله وان علم دخوله بعد الفجر) اى اول النهار (قوله وهو يكفر سنتين الخ) اى كما ورد بذلك الحديث الصحيح قاله بعضهم يؤخذ منه ان من صام يوم عرفة لا يموت في العام القابل لان التكفير يشعر بحياته وصدور ذنوب منه فتأمل ثم ان قوله وندب صوم يوم عرفة الخ المراد تأكد الندب والا فالصوم مطلقا مندوب (قوله واليوم الثامن) اى وهو التروية وقوله يكفر اى يكفر صومه سنة ماضية وهذا قول القرافي وفي ح ان صومه يكفر شهرا (قوله عطف عام على خاص) لانها شاملة ليوم عرفة وكان الاولى ان يقول من عطف الكل على الجزء اذ عشر ذي الحجة ليس عاما تأمله (قوله تغليب) اى لانها تسعة في الحقيقة اذ العاشر وهو يوم العيد لا يصام والاولى حذف قوله تغليب والاقتصار على ما بعده اذ لا تغليب هنا (قوله من بقية التسع) اى غير الثامن والتاسع واما هما فقد مر ما يكفره كل واحد منهما وقوله يكفر سنة اى وهو قول القرافي وقوله او شهرين اى وهو قول تت

وقوله اوشهر اى وهو قول ح (قوله وعاشوراء) هو عاشر المحرم وتاسوعاء تاسعه .(قوله وقدم عاشوراء) اى مع ان تاسوعاء سابق فى الوجود على عاشوراء (قوله لانه) اى عاشوراء يكفر سنة اى ذنوب سنة من الصغائر فان لم يكن صغائر حتت من كبائر سنته وذلك التحتيت موكول لفضل الله فان لم يكن كبائر رفع له درجات (قوله وندب فيه توسعة الخ) اقتصر عليها مع انه يندب فيه عشر خصال جمعها بعضهم فى قوله

صم صل زر عالما ثم اغتسل * رأس اليتيم امسح تصدق واكتحل
وسع على العيال قلم ظفرا * وسورة الاخلاص قل الفا تصل

لقوة حديث التوسعة دون غيرها (قوله ورجب) اعترض ح ذكر رجب بما نقله عن ابن حجر بأنه لم يرد فى فطر رجب ولا فى صيامه ولا فى صيام شئ منه معين حديث صحيح يصلح للحجة انظره ولذا قال ولو قال المصنف والمحرم وشعبان لوافق المنصوص اه وبه يعلم ان قول الشارح تبعا لعبق وندب بقية الاربعة غير منصوص قال ح وذكر ابن عرفة فى الاشهر المرغب فيها شوالا ولم اره فى كلام غيره من اهل المذهب لكن وقفت فى الجامع الكبير للجلال السيوطى على حديث ذكره فيه ونصه من صام رمضان وشوالا والاربعاء والخميس دخل الجنة انظر بن (قوله وندب قضاؤه) انظر هل ندب القضاء خاص بما اذا امسك بقيته اما اذا لم يمسك فانه يجب القضاء او عام فيمن امسك بقية اليوم او افطر فيه وهو الظاهر من كلامهم كما قال شيخنا (قوله ولم يجب) اى الامساك مع ان وجوب الامساك هو مقتضى القاعدة السابقة فى قوله وزوال عذر يباح له الفطر مع العلم برمضان لان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة على الصحيح (قوله وصيام جزاء) اى اذا قتل صيدا وهو محرم ولم يكن له مثل من النعم وقوم بطعام واراد ان يصوم عن كل مد يوما (قوله لم يلزم تتابعه) اى واما الصوم الذى يلزم تتابعه فتتابع قضائه واجب ما عدا رمضان (قوله وتمتع) سيأتى ان المتمتع يلزمه دم او صوم عشرة أيام ثلاثة فى الحج وسبعة اذا رجع لبلده فقوله وثلاثة الخ الاولى حذفه لاغناء التمتع عنها (قوله بكصوم تمتع) اوقران اى فاذا عجز عن دم التمتع او القران مثلا واراد الصوم قدمه على قضاء رمضان (قوله لجواز تأخير القضاء لشعبان) اى فقضاء رمضان موسع وصوم التمتع وما معه مضيق والقاعدة تقديم المضيق على الموسع (قوله فتأمل) امر بالتأمل اشارة الى أن العلة انما تجرى فى صوم التمتع لا فى صوم القران وجزاء الصيد ففيها قصور على ان تلك العلة فيها شئ وهو انه قد يقال ان الفصل غير مضر على انه قد وقع فيه الفصل بالرجوع لبلده (قوله وندب فدية لهرم وعطش) ماذكره المصنف من ندب الفدية فيهما هو المشهور خلافا لما فى المواق عن اللخمى من انه لاشئ عليهما والعطش ان يتناول غير الشرب كما تقدم ان المضطر للاكل او الشرب اذا اكل او شرب لا يندب له امساك بقية اليوم بل له تناول كل شئ خلافا لما نقله ح عن مختصر الوقار ان المتعطش يشرب اذا بلغ الجهد منه ولا يعدوا من الشرب الى غيره (قوله ولا فدية) اى لا وجوبا ولا ندبا (قوله وصوم ثلاثة من الايام) اى غير معينة وهذا زيادة على الخميس والاثنين لانهما مستحبان مستقلان (قوله اول يوم منه الخ) اى لان الحسنة بعشرة امثالها فاليوم الاول بحسنة وهى بصوم عشرة ايام وحادى عشره اول العشرة الثانية وحادى عشريه اول العشرة الثالثة فاذا صام اول يوم من كل شهر وحادى عشره وحادى عشريه فكأنه صام الدهر والحكم للغالب فلا يرد النقص بأول يوم من شوال اه تقرير عدوى (قوله وحادى عشريه) كذا فاله تت لا اوله وعاشره ويوم عشريه كما فى الشارح بهرام عن المقدمات كذا فى عبق قال بن مثله فى ح عن المقدمات والذخيرة ويا للعجب كيف يكون ما للتت ارجح مما فى المقدمات ويمكن ان

يقال

يقال ان مالنت قد تأيد عند عبق نقلا كما تأيد بما ذكرناه من المناسبة وقد قالوا ان الدراية كانت اغلب على ابن رشد من الرواية (قوله اى ايام الليالى البيض) اى فقد حذف المضاف للموصوف والموصوف وقوله ثالث عشره اى الشهر وتالياه وصفت الليالى المذكورة بالبيض لشدة نور القمر فيها وقوله وفرارا الخ الاولى تقديم هذه العلة على قوله مخافة الخ (قوله اذا قصد صومها بعينها) بأن اعتقد ان الثواب لا يحصل الا بصومها خاصة (قوله واما ان كان على سبيل الاتفاق) بأن قصد صيامها من حيث انها ثلاثة ايام من الشهر اه تقرير عدوى (قوله لمقتدى به) خوفا من اعتقاد العامة وجوبها وانظر التقييد به مع ما فى ج عن مطرف من انه انما كره مالك صومها الذى الجهل خوفا من اعتقاد وجوبها اه بن (قوله معتقدا سنة اتصالها) اى معتقدا ان الثواب لا يحصل الا اذا كانت متصلة واعلم ان الكراهة مقيدة بهذه الامور الخمسة فان انتفى قيد منها فلا كراهة وعلى هذا يحمل خبر أبى ايوب من صام رمضان واتبعه ستا من شوال فكانما صام الدهر الحسنة بعشر فشهر رمضان بعشرة اشهر وستة ايام بشهرين تمام السنة اه كذا قال بعضهم وتبعه شارحنا وبحث فيه شيخنا بأن قضيته انه لو انتفى الاقتداء به لم يكره ولو خيف عليه اعتقاد الوجوب وليس كذلك وقضيته ايضا انه لو انتفى اظهارها لم يكره ولو كان يعتقد سنة اتصالها وليس كذلك بل متى اظهرها كره له فعلها اعتقد سنية اتصالها اولا وكذا ان اعتقد سنيته كره فعلها اظهرها اولا فكان الاولى ان يقال فيكره لمقتدى به ولمن يخاف عليه اعتقاد وجوبها ان صامها متصلة برمضان متتابعة واظهرها او كان يعتقد سنية اتصالها فتأمل (قوله ومضغ علك) اشار بهذا الى ان علك معمول لمحذوف لا عطف على ملح لان العلك لا يذاق اللهم الا ان يضمن ذوق معنى تناول تأمل (قوله ثم يمجه) يحتمل انه من تتمة تصوير المسئلة وحينئذ فيقرأ بالنصب لانه من عطف الفعل على المصدر الصريح ويحتمل ان يكون مستأنفا فيقرأ بالرفع اى واذا وقع ونزل وذاق الملح او مضغ العلك فيمجه اى وجوبا وعليه فان امسكه بفيه ولم يبتلع منه شيأ حتى دخل وقت الغروب فهل يأثم ام لا اه عدوى (قوله ومداواة حفر زمنه) مفهومه جواز مداواته ليلا فان وصل لحلقه نهارا فهل يكون مثل هبوط الكحل نهارا ام لا وهو الظاهر لان هبوط الكحل ليس فيه وصول شئ من المخارج الى الجوف بخلاف دواء الحفر اه عدوى ولا شئ فيه ان سلم اى من وصول شئ من الدواء لحلقه وقوله فان ابتلع منه اى من الدواء المفهوم من مداواة (قوله الا لخوف ضرر) من ذلك غزل الكتان للنساء اذا كن يرقنه فيكره لهن ذلك ما لم تضطر المرأة لذلك والا فلا كراهة وهذا اذا كان له طعم يتحلل كالذى يعطن فى المبلات واما ما كان مصريا اى يعطن فى البحر فيجوز مطلقا كما فى ح وغيره ومن ذلك حصاد الزرع اذا كان يؤدى للفطر كره ما لم يضطر لحصاد لذلك واما رب الزرع فله الخروج للوقوف عليه ولو ادى الى الفطر لان رب المال مضطر لحفظه كما فى المواق عن البرزلى اه بن (قوله فى تأخيره) اى فى تأخير الدواء اى فى تأخير استعماله ليلا وقوله وان لم يحدث منه اى من التألم (قوله فيكون لغير الطاعة اقرب) اى وايضا التكرر مظنة الترك (قوله ولا مفهوم الخ) قد يقال المصنف اقتصر على أقل ما يكرر فاذا كان اقل ما يكرر قد رصومه مكروها كان المكرر اكثر اولى بالكراهة (قوله اذ مثله اسبوع) اى كقوله لله على صوم اسبوع من كل شهر او لله على صوم كل رجب او لله على صوم كل عام فيه خصب تنبيه من جملة الصيام المكروه كما قال بعضهم صوم يوم المولد المحمدى الحاقا له بالاعياد وكذا صوم الضيف بغير اذن رب المنزل قاله فى المج (قوله والا فلا) اى والا بأن كان الاسبوع او الشهر او العام معينا فلا كراهة (قوله وكره مقدمة جماع) اى لشخص شاب او شيخ

رجلا كان او امرأة (قوله كقبلة وفكر ونظر) اى ومباشرة وملاعبة وجمع المصنف بين المثالين لانه لو اقتصر على القبلة لتوهم عدم الكراهة فى الفكر لانه دون القبلة ولو اقتصر على الفكر لتوهم ان القبلة حرام لانها اشد ثم ان ظاهر المصنف كراهة الفكر والنظر اذا علمت السلامة ولو كانا غير مستدامين لكن قال الشيخ ابو على المسناوى كلامه يدل على ان النظر والفكر غير المستدامين لا يكرهان اذا علمت السلامة خلافا لظاهر المصنف ثم ان محل كراهة ما ذكر من القبلة والنظر اذا كانا بقصد لذة لا ان كانا بدون قصدها او كانت القبلة لوداع او رحمة والا فلا كراهة ثم ان ظاهر المصنف كراهة المقدمات المذكورة اذا علمت السلامة وانه لا شئ عليه ولو حصل انعاظ وهو رواية اشهب عن مالك فى المدونة وهو المعتمد وروى ابن القاسم عنه لزوم القضاء وقال ابن القاسم بالفرق بين المباشرة فيقضى وما دونها فلا قضاء عليه وهذا القول انكره سحنون كذا فى بن نقلا عن البيان (قوله ان علمت السلامة) اى او ظنت وقوله واولى ان علم عدمها اى او ظن عدمها او علم انه ان امذى بالمقدمات المذكورة فى حالة الكراهة او فى حالة الحرمة فالقضاء اتفاقا فان حصل عن نظر او فكر من غير قصد ولا متابعة ففيه قولان اظهرهما انه لا قضاء عليه وان انزل منيا فى حالة الحرمة تلزم الكفارة اتفاقا وفى حالة الكراهة ثلاثة اقوال اصحها قول اشهب انه لا كفارة عليه الا ان يتابع حتى ينزل والثانى قول مالك فى المدونة عليه القضاء والكفارة مطلقا والثالث الفرق بين اللمس والقبلة والمباشرة وبين النظر والتذكر فالانزال الناشئ عن الثلاثة الاول موجب للكفارة مطلقا والناشئ عن الاخيرين لا كفارة فيه الا ان يتابع ذلك حتى ينزل وهذا القول هو ظاهر قول ابن القاسم فى المدونة انظر بن فان شك فى الخارج منه فى حالة العمد امذى او منى فالظاهر انه لا يجرى على الغسل لان الكفارة من قبيل الحدود فتدرء بالشك خصوصا والشافعى لا يراها فى غير مغيب الحشفة كما هو اصل نصها قاله فى المج (قوله ان شك فى السلامة) اى من المرض الموجب للفطر (قوله فان علمها جازت) اى وكذا اذا ظنها وقوله وان علم عدمها حرمت اى وكذا اذا ظن عدمها او اراد بالعلم ما يشمل الظن وكذا يقال فيما بعد (قوله فالفرق الخ) حاصله ان المريض والصحيح اذا علمت سلامتهما او ظنت جازت الحجامة لهما وان علم او ظن عدم السلامة لهما حرمت لهما وفى حالة الشك تكره للمريض وتجوز للصحيح وهذا الذى قاله الشارح مثله فى ح عن ابن ناجى قائلا انه المشهور وظاهر المدونة والرسالة استواء المريض والصحيح فى الكراهة حالة الشك ثم محل المنع اذا لم يخش بتأخيرها الى الليل هلاكا او شديد اذى والا وجب فعلها وان ادت للفطر ولا كفارة عليه والفصادة كالحجامة كما قال ح (قوله وكره تطوع بصيام) حاصله انه يكره التطوع بالصوم لمن عليه صوم واجب كالمنذور والقضاء والكفارة وذلك لما يلزم من تأخير الواجب وعدم فوريته وهذا بخلاف الصلاة فانه يحرم كما تقدم وظاهر المصنف الكراهة مطلقا سواء كان صوم التطوع الذى قدمه على الصوم الواجب غير مؤكد او كان مؤكدا كعاشوراء وتاسع الحجة وهو كذلك على الراجح ففى ابن عرفة ابن رشد فى ترجيح صوم يوم عرفة قضاء او تطوعا ثالثها سواء والارجح الاول يعنى انه اختلف فى صوم يوم عرفة لمن عليه قضاء فقيل ان صومه قضاء ارجح وافضل من صومه تطوعا وصومه تطوعا مكروه وقيل بالعكس وقيل هما سواء لا ارجحية لاحدهما على الآخر والارجح القول الاول وهو اول سماع ابن القاسم واختاره سحنون والقول الثانى سماع ابن وهب والقول الثالث آخر سماع ابن القاسم واعلم ان من عليه قضاء من رمضان بين يديه يأثم ولا يجزئ العكس كذا فى المواق (قوله فلا يكره التطوع قبله) اى لانه

لا اثم

لا اثر له قبل زمنه لعدم اشتغال الذمة به (قوله ولا يجوز التطوع فى زمنه) اى لتعين الزمان المنذور (قوله فان فعل لزمه قضاؤه) اى بعد فعل التطوع قال الشيخ سالم وانظر هل تطوعه صحيح ام لا لتعين الزمن لغيره اه والظاهر الاول لصلاحية الزمن فى ذاته للعبادة بخلاف التطوع فى رمضان لان ماعينه الشارع اقوى مما عينه الشخص قاله شيخنا (قوله كمل الشهور) اى الواجب فى حقه ان يكمل كل شهر ثلاثين يوما فاذا دخل رمضان على مقتضى ذلك العدد صاموا كذلك ثلاثين (قوله كما اذا توالى غيمها) اى كما اذا توالى الغيم فى شهور كثيرة فانه يكمل كل شهر ثلاثين يوما فاذا غيمت السماء جمادى الآخر ورجب وشعبان ورمضان وكمل عدة هذه الشهور ثم تبين له من اهل المعرفة ان الثلاثة الاول ناقصة قضى ثلاثة أيام لتبين ان الثلاثة التى افطرها من آخر شعبان من رمضان وان الثلاثة التى صامها فى آخر رمضان هى يوم العيد وتالياه (قوله عرف الاهلة) اى بأن كان يراه لكن لا يعرف هلال اى شهر هو وقوله ام لا اى بأن كان محبوسا تحت الارض ولم يعرف هو فى اى شهر (قوله وظن شهرا) اى وترجح عنده شهر انه رمضان ان قلت كيف يحصل له الظن مع ان المصنف فرض المسئلة فى الالتباس وهو التردد على حد سواء ولا لبس مع الظن قلت مراده بالالتباس عدم التحقق اى فان لم يتحقق شهرا من الشهور وعدم التحقق صادق بالظن (قوله تخير شهرا الخ) هذا اذا تساوت جميع الشهور عنده فى الشك فيها كما فى ح والظاهر ان الاكثر كالكل بل مازاد على الاربعة كالكل اخذا من تحديدهم اليسير بالثلث فى غير موضع واما لو شك فى شهر قبل صومه هل هو شعبان او رمضان وقطع فيما عداهما بأنه غير رمضان صام شهرين لأن كلا من الشهرين محتمل لكونه رمضان والذمة لا تبرأ الا بيقين فاذا صام الشهرين صادف رمضان ولا محالة وكذا لو شك هل هو شعبان او رمضان او شوال فانه يصوم شهرين أيضا فاذا صامهما فلابد وان يصادف رمضان ولو شك فى شهر هل هو شوال او رمضان صامه فقط لانه ان كان رمضان فلا اشكال وان كان شوالا كان قضاء له نعم يلزمه ان يقضى يوما عن العيد لان القضاء على احتماله بالعدد ولو شك هل هو رجب اوشعبان او رمضان صام ثلاثة اشهر وكذا يقال فى اكثر كما لو شك هل هو رجب اوشعبان او رمضان اوشوال وبالجملة الشك فى رمضان ومابعده يكفيه شهر والشك فى رمضان وماقبله يزيد على ماقبله شهرا فاذا زاده فاما ان يصادف رمضان اوقضاءه وماذكره المصنف من تخيره شهرا اذا تساوت عنده الاحتمالات ولم يظن شهرا هو المشهور وقال ابن بشير يلزمه صوم سنة قياسا على صلاة اربع فى التباس القبلة وفرق المشهور بعظم المشقة هنا (قوله فان فعل ماطلب منه) اى من صومه ماظن انه رمضان او ماتخيره (قوله فله احوال اربعة) لانه اما ان يتبين له ان الشهر الذى ظنه وصامه اوتخيره وصامه رمضان او بعده اوقبله او يستمر باقيا على التباسه وعدم تحققه شيأ (قوله مساواتهما بالعدد) بأن يكون ايام ذلك الشهر الذى صامه مساوية لايام رمضان فى العدد (قوله فانه لا يعتد بالعيد وايام التشريق) اى فيقضى اربعة ايام ان كان رمضان والحجة كاملين اوناقصين على مامر (قوله لاقبله) اى لاماصامه قبله فلا يجزئ فالمعطوف بلا محذوف وهو ما الموصولة وحينئذ فلا عاطفة لمفرد على مفرد وظاهر صنيع الشارح انه من عطف الجمل مع ان لا لا تعطف الجمل الا ان يقال حل الشارح حل معنى لا حل اعراب فتأمل (قوله ولو تعددت الخ) اى هذا اذا كان ذلك فى سنة واحدة باتفاق بل وان كان فى سنين متعددة فلا يجعل شعبان الثانى قضاء عن رمضان الاول لعدم نية القضاء ولا قضاء عن رمضان الثانى لتقدمه عليه فلابد من قضاء الجميع على المشهور

خلافا لعبد الملك حيث قال باجزاء ما صامه فى العام الثانى قبل رمضان قضاء عن رمضان فى العام الاول والقول الاول مبنى على ان نية الاداء لا تكفى عن نية القضاء والقول الثانى مبنى على انها تكفى عنها **(قوله او بقى على شكه)** اى التباسه وعدم تحققه شهرا فلا يجزئ عند ابن القاسم لاحتمال وقوعه قبله ولا تبرأ الذمة الا بيقين ويجزيه عند اشهب وابن الماجشون وسحنون ورجحه ابن يونس لان فرضه الاجتهاد وقد فعل فهو على الجواز حتى ينكشف خلافه وهذا هو المعول عليه ولم يحك اللخمى خلافه حيث قال وان لم يتبين له شئ ولا حدث له امر يشككه سوى ما كان عليه اجزاه صومه وان شك هل كان ما صامه رمضان او بعده اجزأه وان شك هل كان رمضان او قبله قضاه **(قوله وفى الاجزاء الخ)** اى وهو ما جزم به اللخمى ونسبه فى النوادر لابن القاسم **(قوله وعدمه)** اى وهو ما نسبه ابن رشد لابن القاسم ووجهه مع انه اذا تبين انه بعده يجزئ ان ما صادف من الاداء وما بعده من القضاء ويغتفر فى القضاء ما لا يغتفر فى الاداء **(قوله تردد)** اى بين ابن رشد وابن ابى زيد فى النقل عن ابن القاسم ففى البيان فان علم انه صادفه لم يجزه على مذهب ابن القاسم ويجزئه على مذهب اشهب وسحنون ونقل فى النوادر عن ابن القاسم الاجزاء اذا صادفه وكذلك صدر صاحب الاشراف بذلك قاله فى التوضيح اه قال بن ولو اقتصر المصنف على الاجزاء لكان اولى لضعف القول بعدمه وذكر ما يدل لذلك فانظره **(قوله فجزم اللخمى بالاجزاء من غير تردد)** ظاهره ان التردد انما هو فيمن اختار شهرا وصامه والحق ان التردد فى الظان ايضا وان جزم اللخمى بالاجزاء فيهما وكلام البيان يفيد ان الظان مثل الشاك فى جريان الخلاف فالاولى حمل كلام المصنف على المتخير والظان قاله شيخنا **(قوله اى شرط صحة الصوم الخ)** ما ذكره المصنف هنا من جعل النية شرطا اظهر مما ذكره فى الصلاة من جعلها ركنا لان النية القصد الى الشئ ومعلوم ان القصد للشئ خارج عن ماهية الشئ ولانها لو كانت ركنا لكان التلبس بها مشروعا فكانت تجب العبادة بمجرد النية فيما يتعين بالشروع وما تقدم للشارح اول الباب من ان النية ركن فهو تسمح واشار الشارح بقوله ولو لم يلاحظ الخ الى ان الذى يشترط فى صحة نية الصوم نية الفعل لا نية القربة وذلك بأن يقصد صوم غد جازما بذلك على انه نفل او قضاء او عن النذر فان جزم بالصوم ولم يدر بعد ذلك هل نوى التطوع او النذر او القضاء انعقد تطوعا وان دار شكه بين الاخيرين لم يجز عن واحد منهما ووجب اتمامه لانعقاده نفلا فيما يظهر انظر المج **(قوله من المغرب الخ)** بيان لليل فلا تكفى قبل الغروب عند الكافة ولا بعد الفجر لان النية هى القصد وقصد صوم الجزء الماضى من اليوم محال **(قوله فيبطلانها ان استمرا للفجر)** فيه نظر بل الاغماء والجنون يبطلان النية السابقة عليهما مطلقا لكن ان لم يستمرا للفجر اعيدت قبله والا لم تصح وسيأتى ذلك اه بن **(قوله او مع الفجر)** المراد بوقوعها مصاحبة لطلوع الفجر وقوعها فى الجزء الاخير من الليل الذى يعقبه طلوع الفجر وكفت النية المصاحبة للفجر لان الاصل فى النية المقارنة للمنوى والحاصل انه لا يشترط فى النية هنا المقارنة للفجر بل يجوز تقدمها عليه اذا اتى بها ليلا والمضر تأخيرها عنه بخلاف الصلاة والطهارة والحج فلا بد من المقارنة او التقدم اليسير على ما مر واعلم ان ما ذكره المصنف من كفاية النية المقارنة للفجر هو قول عبد الوهاب وصوبه اللخمى وابن رشد وهو خلاف رواية ابن عبد الحكم انها لا تجزى ورد ابن عرفة الاول بما حاصله ان النية تتقدم على المنوى لانها قصد اليه والقصد مقدم على المقصود والا كان غير منوى واجيب بأن هذه الامور جعلية وقد اكتفى الشارع بالمقارنة فى الصلاة فان تكبيرة الاحرام ركن منها والنية مقارنة لها مع صحة الصلاة بل كلام ابن بشير وابن الحاجب والقرافى يدل على ان

المقارنة

المقارنة للفجر هي الاصل لكن للمشقة لم تشترط اه بن وهذا يدل على جواز مقارنة النية للفجر واولوية تقدمها عليه فقط وكلام المصنف لا يدل على ذلك (قوله فلا تكفي قبل الغروب ولا بعد الفجر) اى فان اتى بها نهارا بعد الفجر فلا تجزى ولو في عاشوراء على المشهور خلافا لما نقله المواق عن ابن يونس من اجزاء النية نهارا في عاشوراء فانه ضعيف كما ذكره ابن عرفة وبن وعند الشافعي تصح نية النافلة قبل الزوال وعند احمد تصح نية النافلة في النهار مطلقا لحديث اني اذا صائم بعد قوله عليه الصلاة والسلام هل عندكم من غداء وللشافعي ان الغداء ما يؤكل قبل الزوال واجاب ابن عبد البر بانه مضطرب ولنا عموم حديث اصحاب السنن الاربع من لم يبيت الصيام فلا صيام له والاصل تساوي الفرض والنفل في النية كالصلاة (قوله يجب تتابعه) صفة وصلة لما وخرج بذلك ما يجوز تفريقه من الصوم كقضاء ايام من رمضان افطر فيها لعذر وصيام رمضان في السفر وكفارة اليمين وفدية الاذى والقران والتمتع فلا تكفي فيه النية الواحدة بل لابد من التبييت كل ليلة (قوله بناء الخ) علة لقول المصنف وكفت نية الخ وقال ابن عبد الحكم لابد في الصوم الواجب التتابع من النية لكل يوم نظرا الى انه كالعبادات المتعددة من حيث عدم فساد ما مضى منه بفساد ما بعده (قوله وان كانت لا تبطل الخ) اى لانه عبادة لا يتوقف اولها على آخرها بخلاف الصلاة وقوله كالصلاة تشبيه في المنفي لا في النفي (قوله لا مسرود) عطف على ما من قوله لما يجب تتابعه واعترض بأن شرط العطف بلا ان لا يصدق احد متعاطفيها على الآخر فلا يقال جاء زيد لا رجل ولا جاء رجل لا زيد والمسرود معناه المتتابع وهو صادق بواجب التتابع وغير واجبه فقد صدق احد متعاطفيها على الآخر واجاب شارحنا بأن في كلام المصنف حذف الصفة اى لا مسرود غير واجب التتابع فصح العطف (قوله كايام اختار صيامها مسرودة) اى كما اذا نوى صوم رجب مثلا فلابد من التبييت كل ليلة ولا يكفي فيه النية الواحدة وكذا يقال فيما بعده من المعين (قوله ويوم معين) ظاهره سواء عينه بالنذر او بالنية كما قال الشارح وهو ما يفيده كلام ابن يونس كما في المواق خلافا لابن الحاجب من تقييده بالمنوي واقره في التوضيح اه بن (قوله بسفر) قيد في قوله وصيام رمضان (قوله اى في المسرود واليوم المعين الخ) اى لمشابهة كل منهما لرمضان اما المسرود فلانه بالتتابع يحصل له الشبه برمضان في مطلق التتابع واما المنذور المعين فلوجوبه وتكرره وتعين زمانه اشبه رمضان فيما ذكر (قوله ولو استمر صائما) اى هذا اذا افطر للمرض والسفر بل ولو استمر صائما وهذا هو المعتمد كما في العتبية خلافا لما في المبسوط من ان المريض او المسافر اذا استمر صائما فانه لا يحتاج لتجديد نية بقي من افسد صومه عامدا فهل يحتاج لنية او لا ينقطع تتابعه والظاهر الاول كما قال ح كما ان من بيت الفطر ولو ناسيا يحتاج الى تجديدها لا ان افطر نهارا ناسيا فلا ينقطع تتابعه ومن افطر مكرها فحكمه عند اللخمي حكم من افطر ناسيا وعند ابن يونس حكم من افطر لمرض اه عدوى (قوله كحيض ونفاس الخ) اى فاذا حصل شئ من ذلك ثم زال فلا تكفي النية لما بقي بل لابد من تجديدها نعم يكتفى بنية واحدة لجميع ما بقي (قوله ونقاء) جعله شرطا فيه تسامح لانه في الحقيقة عدم مانع كما قال ابن رشد الا ان الفقهاء كثيرا ما يتساهلون فيطلقون على عدم المانع شرطا (قوله ولو لمعتادة القصة) اى فمعتادة القصة لا تنتظرها هنا بل متى رات اى علامة كانت جفوفا او قصة وجب عليها الصوم (قوله صح صومها) اى وان لم تغتسل الا بعد الفجر بل وان لم تغتسل اصلا لان الطهارة ليس شرطا في الصوم (قوله اخذا مما قدمه) اى من صحة الصوم بالنية المقارنة للفجر (قوله ووجب عليها الصوم مع القضاء) ان شكت

يعنى انها اذا شكت بعد الفجر هل طهرت قبل الفجر او بعده فانه يجب عليها الامساك لاحتمال طهرها قبله والقضاء لاحتماله بعده قال فى المج والظاهر انه لا كفارة عليها ان لم تمسك وليس كيوم الشك لظهور التحقق فيه ابن رشد وهذا بخلاف الصلاة فانها لا تؤمر بفعل ما شكت فى وقته هل كان الطهر فيه ام لا فاذا شكت بعد الفجر هل طهرت قبل الفجر او بعده فلا تجب عليها العشاء واستشكل ذلك بأن الحيض مانع من وجوب الاداء فى كل من الصلاة والصوم والشك فيه موجود فى كل منهما فلم وجب الاداء فى الصوم دون الصلاة واجيب بأن سلطان الصلاة قد ذهب بخروج وقتها فلذا لم تؤد بخلاف الصوم فانه يستغرق النهار فلزمن فيه حرمة فوجب عليها الامساك كمن شك هل كان اكله قبل الفجر او بعده (قوله ان شكت) اراد بالشك مطلق التردد او ما قابل الجزم (قوله وان جن ولو سنين كثيرة فالقضاء) اى سواء كان الجنون طارئا بعد البلوغ او قبله على المشهور وهذا قول مالك وابن القاسم فى المدونة ورد بلو ما رواه ابن حبيب عن مالك والمدنيين ان قلت السنون كالخمسة ونحوها فالقضاء وان كثرت كالعشرة فلا قضاء اه بن (قوله كثيرة انما اتى به لان سنين جمع قلة يصدق على الثلاثة ونحوها مع انها ليست من محل الخلاف (قوله والاولى التفريع بالفاء) فيه ان القضاء اذا كان بامر جديد كما قال الشارح بعد لم يكن مرتبا على شرط العقل فالمناسب انما هو الواو وعن ابى حنيفة والشافعى لا قضاء على المجنون لان من زال عقله لم يتعلق به وجوب الاداء ووجوب القضاء فرع عن تعلق الوجوب بالاداء بالشخص لنا ان الجنون مرض وقد قال تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فالقضاء بامر جديد بدليل الاية (قوله يوما او اياما الخ) الاولى ابدال يوم بيومين لان تقدير ما قبل المبالغة يوما يقتضى ان جنون اليوم لا يجرى فيه التفصيل الآتى فى الاغماء وسيأتى الشارح جريانه فيه (قوله او اغمى يوما الخ حاصله انه متى اغمى عليه كل اليوم من الفجر للغروب او اغمى عليه جل اليوم سواء سلم اوله وهو وقت النية اولا او اغمى عليه نصفه او اقله ولم يسلم اوله فيهما فالقضاء واجب فى هذه الصور الخمس فاذا اغمى عليه قبل الفجر ولو بلحظة واستمر بعده ولو بلحظة وجب عليه قضاء ذلك اليوم فان اغمى عليه نصف اليوم او اقله وسلم اوله فلا قضاء فيهما فالصور سبعة يجب القضاء فى خمسة وعدمه فى اثنين (قوله والمراد الخ) تفسيره الاقل بهذا بعيد فالاولى للمصنف كما قال ابن عاشر ان لو قال كنصفه او اقله ولم يسلم الخ ليبين ان النصف كالاقل وان القيد خاص بهما اه بن (قوله وان لم يوقعها على الراجح) فيه نظر بل ان جدد النية فى وقتها فصحيح والا فلا لان الاغماء والجنون يبطلان النية السابقة عليهما كما تقدم ويدل له قوله لا ان انقطع تتابعه الخ اه بن (قوله فى الحالتين) اى حالة الاقل الحقيقى وحالة النصف (قوله فيه تفصيل الاغمى على التحقيق) اى وترك المصنف التفصيل فى الجنون فى المدة القصيرة كاليوم وعكس فى الاغماء فلم يتعرض لكثيره نظرا للغالب فيهما (قوله وظاهر النقل الخ) اى لان ابن يونس كما فى المواق علل التفصيل المذكور فى الاغماء بقوله لان المغمى عليه غير مكلف فلا تصح له نية والنائم مكلف لو نبه تنبه وهذا يدل على ان السكر مثل الاغماء مطلقا وان الغيبة فى حب الله مثله مطلقا ايضا وهذا ما استظهره العلامة النفراوى فى شرح الرسالة وبن خلافا لعبق وخش تبعا لاستظهار شيخهما عج من التفرقة بين الحلال والحرام فجعلا السكر الحرام كالاغمى فى تفصيله وجعلا الحلال كالنوم لان الحرام ادخله على نفسه بخلاف الحلال وفيه ان السكران بحلال لو نبه ما تنبه بخلاف النائم وقد جعلوا السكر بحلال فى الوضوء كالاغماء وحينئذ فلا يظهر ما ذكره (قوله وبترك جماع) قال ح الاحسن كما قال الشارح ان بعد هذا وما بعده من الاركان اذ لم يبق للشروط

محل

محل الا ان يراد بالشرط مالا تصح الماهية بدونه داخلا كان او خارجا (قوله فى فرج مطيق)
سواء كان الفرج قبلا او دبرا وسواء كان ذلك المطيق المغيب فيه مستيقظا او نائما سواء كان حيا او
ميتا كان آدميا او بهيمة فلو غيبها بالغ فى فرج غير مطيق او غيبها غير بالغ فى فرج مطيق او غيره
فلا يفسد صومه ولا صوم موطوئته البالغة حيث لم ينزلا ثم قال شيخنا وانظر لو جامع ليلا ثم نزل منيه
بعد الفجر والظاهر انه لا شئ عليه كمن اكتحل ليلا ثم هبط الكحل لحلقه نهارا وانظر هل مثله اذا
احتلم وخرج منيه بعد انتباهه بلذة معتادة (قوله وترك اخراج منى يقظة بلذة معتادة) اى فان اخرجه
كذلك فسد الصوم ووجب القضاء والكفارة واحترز بقوله يقظة بلذة معتادة عن الاحتلام والمنى
المستنكح فانه لا اثر لهما (قوله ومذى كذلك) اى بلذة معتادة فاذا اخرجه كذلك فسد الصوم
ووجب القضاء (قوله لا بلا لذة) اى لا ان خرج بلا لذة اصلا او خرج بلذة غير معتادة فلا يفسد صومه
وقوله او بمجرد الخ اى او حصل بمجرد انعاظ فلا يفسد صومه ولو نشأ عن مقدمات على المعتمد وهذا
رواية اشهب عن مالك فى المدونة خلافا لقول ابن القاسم فيها وروايته عن مالك فى العتبية بالقضاء
وقد تقرر عند الاشياخ ان رواية غير ابن القاسم عن مالك فيها مقدمة على قول ابن القاسم فيها او على
روايته فى غيرها عن الامام قال بن وهذا الذى تقرر صحيح فى نفسه لكن ذكر فى التوضيح عن ابن عبد
السلام ان قول ابن القاسم بالقضاء فى الانعاظ هو الاشهر واعلم ان الخلاف فى القضاء فى الانعاظ
الناشئ عن قبلة او مباشرة وان نشأ عن نظر او فكر فقال ح الظاهر فيه عدم القضاء اتفاقا ولو استديم
واستدل على ذلك بكلام التنبيهات وابن بشير وغيرهما واطلق فى البيان والتحصيل الخلاف اه بن
(قوله فان استدعاه) اى دعاه اى طلب خروجه اى وخرج بالفعل (قوله مالم يرجع منه شئ ولو
غلبة) اى والا فالكفارة (قوله الا ان يرجع منه شئ) اى غلبة (قوله اى مائع) اى مايماع ولو فى
المعدة فان وصل المائع للمعدة من منفذ عال او سافل فسد الصوم ووجب القضاء (قوله فلا يضر) اى
ابتلاعه نهارا لانه اخذه فى وقت يجوز له فيه اخذه (قوله ولو ابتلعه عمدا) ماذكره من ان ابتلاع ما بين
الاسنان لا يفطره ولو ابتلعه عمدا شهره ابن الحاجب وهو مذهب المدونة كما فى التوضيح والمواق
عند قوله وذباب وقد استبعد ابن رشد نفى القضاء فى العمد والمدونة لم تصرح بعدم القضاء فى العمد
لكنه يؤخذ من اطلاقها اه بن (قوله كدرهم) اى او حصاة فاذا وصل شئ من ذلك للمعدة عمدا
او سهوا فسد الصوم ووجب القضاء بشرط ان يكون وصوله لها من منفذ عال كما قال الشارح
(قوله من منفذ عال فقط) اى لا من سافل عن المعدة كدبر وفرج امرأة وعلم من كلامه ان ما وصل
للمعدة ان كان من منفذ عال فهو مفسد للصوم سواء كان مائعا او غير مائع وان كان من منفذ سافل
فلا يفسد الا اذا كان مائعا لا ان كان جامدا او وصول المائع للمعدة مفسد مطلقا كان المنفذ عاليا
او سافلا ووصول الجامد لها لا يفسد الا اذا كان المنفذ عاليا (قوله على المختار) هذا خاص
بقوله او غيره فلو قال كغيره بالكاف كان اوفق بعادته ونص كلام اللخمى اختلف فى الحصاة
والدرهم فذهب ابن الماجشون فى المبسوطة الى ان للحصاة والدرهم حكم الطعام فعليه فى السهو
القضاء وفى العمد القضاء والكفارة ولابن القاسم فى كتاب ابن حبيب لا قضاء عليه الا ان يكون
متعمدا فيقضى لتهاونه بصومه فجعل القضاء مع العمد من باب العقوبة والاول اشبه لان الحصاة تشغل
المعدة اشتغالا ما وتنقص كلب الجوع واليه اشار المصنف بالمختار اه عدوى (قوله لمعدة) هى
ما انخسف من الصدر الى السرة (قوله بحقنة بمائع) اى فان اوصل للمعدة حقنة من مائع وجب
القضاء على المشهور ومقابله ما لابن حبيب من استحباب القضاء بسبب الحقنة من المائع الواصلة

للمعدة من الدبر او فرج المرأة (قوله اى ترك ايصال ما ذكر) اى من المتحلل لمعدته بسبب حقنة من
مائع اى كائنة من مائع واشار الشارح بهذا الى ان الباء فى قوله بحقنة للسببية متعلقة بايصال وان
الباء فى قوله بمائع بمعنى من متعلقة بمحذوف صفة لحقنة وقوله بسبب حقنة اى بسبب ايصال
حقنة كائنة من مائع اى ترك ايصال هذا الكلى المتحقق بسبب ايصال هذا الجزئى اوان المراد
بالحقنة الاحتقان والباء فى قوله بمائع للملابسة (قوله فى دبر او قبل) اى او فى ثقبة تحت المعدة
او فوقها على الظاهر (قوله ولا فى فتائل عليها دهن) اى ولا فى فتائل عليها دهن وهو عطف على
مقدر اى فلا قضاء فيها ولا فى فتائل عليها دهن لخفتها كما قال مالك اه عدوى (قوله معطوف على
معدة) اى ولا يجوز ان يكون عطفا على حقنة لانه يخل المعنى وترك وصول متحلل لمعدته سواء كان
وصوله للمعدة بسبب حقنة او بسبب مرور على حلق فيقتضى ان الواصل من الاعلى يشترط فيه ان
يجاوز الحلق وهو قول ضعيف والمذهب ان ذلك لا يشترط وحينئذ فلا يعطف على حقنة بل على
معدته (قوله لكن بشرط ان لا يرده غير المتحلل) اى لكن محل فساد الصوم بوصول غير المتحلل
للحلق بشرط ان لا يرده (قوله فان رده بعد وصوله فلا شئ فيه) اى وحينئذ فلا يحصل الفطر بغير
المتحلل الا اذا وصل للمعدة بخلاف المتحلل فانه يفسد الصوم بمجرد وصوله للحلق سواء رده اولا وقد تبع
الشارح فى ذلك البساطى واختاره فى المج وفى المواق وح عن التلقين انه يجب القضاء بوصول الجامد
للحلق كالمتحلل كان الجامد مما ينماع اومما لا ينماع وصوبه بن (قوله مطلقا) اى سواء كان
مائعا او غيره (قوله او للحلق) عطف على قوله للمعدة وقوله كذلك اى بشرط كونه مائعا وقد علمت
ما فيه (قوله وان وصل له من انف) اى تحقيقا او شكا واعلم انه عند تحقق الوصول يحرم الاستعمال
ويكره عند الشك وقوله واذن وعين) اى او مسام رأس على المعروف لان ما وصل للمعدة من منفذ
عال موجب للقضاء سواء كان ذلك المنفذ واسعا او ضيقا بخلاف ما يصل للمعدة من منفذ سافل فانه
يشترط فيه كونه واسعا كالدبر وقبل المرأة والثقبة لا كاحليل وجائفة وهى الخرق الصغير جدا
الواصل للبطن وصل للمعدة اولا ثم ان مقتضى المصنف ان نبش الاذن بكعود لا شئ فيه ولو اخرج
نحوها لانه لم يصل به شئ للحلق وهو كذلك (قوله عدم وصوله من هذه المنافذ) اى نهارا وعلم
منه ان الكحل نهارا لا يفطر مطلقا بل ان تحقق وصوله للحلق او شك فيه افطر فان تحقق عدم
وصوله فلا يفطر (قوله كان اكتحل ليلا الخ) مثله فى الذخيرة ونصها من اكتحل ليلا لا يضره هبوط
الكحل فى حلقه نهارا نقله ابن غازى وفصل ابن هلال فقال فى الكحل والحناء يجوز فعلهما اول
الليل ويحرم آخر الليل كالنهار وسئل عن غسل الرأس بالغاسول فأجاب لا شئ فيه على من فعله
فى ليل او نهار اه بن (قوله ووصول) اى وترك وصول الخ وقوله وان من غير فم اى كانف
واذن وعين وقوله او لمعدة من كدبر اى من دبر ونحوه من كل منفذ سافل متسع كما تقدم وقوله كاها
اى كوصوله للمعدة بغير مائع من فم (قوله وترك ايصال بخور) اى لحلق (قوله ومثله بخار
القدر) اى كان استنشق قدر الطعام حتى وصل البخار لحلقه (قوله فى وصل) اى دخان البخور
اى بخار القدر للحلق وجب القضاء اى لان دخان البخور وبخار القدر كل منهما جسم يتكيف به
الدماغ ويتقوى به اى تحصل له قوة كالتى تحصل له من الاكل واعلم ان محل وجوب القضاء
بوصول البخور وبخار القدر للحلق اذا وصل باستنشاق سواء كان المستنشق صانعه او غيره واما لو وصل
واحد منهما للحلق بغير اختياره فلا قضاء لا على الصانع ولا على غيره على المعتمد خلافا لمن قال اذا
وصل بغير اختيار فلا قضاء على صانعه وعلى غيره القضاء قياسا على ما يأتى فى مسئلة تراب الكيل

كذا قرر شيخنا (قوله ومنه) اى ومن قبيله اى ومن قبيل البخور الدخان الخ وقوله فانه يصل للحلق اى ويتكيف به الدماغ اى يحصل له به كيفية وقوة وكذلك الدخان الذى يستنشق به وحينئذ فهو مفطر واما الدخان الذى لا يحصل به غذاء للجوف كدخان الحطب فانه لا قضاء فى وصوله للحلق ولو تعمد استنشاقه لانه لا يحصل للدماغ به قوة كالتى تحصل له من الاكل (قوله ونحوه) اى كالمسك والعنبر والزبد والاعطار (قوله فلا يفطر) اى ولو جاءته الرائحة واستنشقها لان الرائحة لا جسم لها (قوله وترك ايصال قئ) اى ترجيع قئ او قلس او بلغم لمعدته او لحلقه فان وصل لما ذكر فالقضاء مطلقا وهذا قول سحنون وقوله لكن المتعمد الخ هو قول ابن حبيب مع ابن القاسم قال اللخمى ومحل الخلاف فى البلغم فيما وصل للهوات جمع لهات وهى اللحمة المشرفة على الحلق فى اقصى الفم فان لم يصل فلا خلاف فى لغوه وان قدر على طرحه ونص ابن عرفة وفى لغو ابتلاع تمامه اى البلغم ولو عمدا بعد امكان طرحه ونقضه اى الصوم قول ابن حبيب مع ابن القاسم قائلا انى سمعته عن مالك والشيخ عن سحنون اه وفى المواق ان القول الاول هو الذى عليه اللخمى وابن يونس والباجى وابن رشد وعياض وقال القباب هو الراجح اه بن (قوله ولو وصل الى طرف اللسان) قال عبق ولا شئ على الصائم فى ابتلاع ريقه الا بعد اجتماعه فعليه القضاء وهذا قول سحنون وقال ابن حبيب لا قضاء مطلقا وهو الراجح اه تقرير عدوى (قوله اى وبترك وصول شئ غالب) اى وصحته بترك وصول شئ يغلب سبقه لحلقه من اثر ماء مضمضة او رطوبة سواك (قوله بان لم يمكن طرحه) تفسير لكونه غالبا وهذا نص على المتوهم اذ وصول ما امكن طرحه من باب اولى (قوله فى الفرض خاصة) اى فان وصل لمعدته او لحلقه شئ من ذلك فالقضاء فى الفرض خاصة واما وصول اثر المضمضة او السواك للحلق فى صوم النفل فلا يفسده (قوله ونبه على ذلك) اى مع انه يمكن الاستغناء عنه بقوله وبترك ايصاله متحلل لمعدته او حلق (قوله وقضى فى الفرض الخ) لما فرغ من الكلام على شروط صحة الصوم شرع فى بيان الامور المترتبة على فطر الصائم وهى سبعة الامساك والقضاء والاطعام والكفارة والتاديب وقطع التتابع وقطع النية الحكمية (قوله مطلقا) اى بكل فطر وصل من اى منفذ على اى وجه كان من عمد او سهو او غلبة او اكراه اوجب الكفارة ام لا كما قال الشارح (قوله او غلبة اى بان سبقه المفطر لحلقه (قوله حراما بان كان لغير مقتض او جائزا بان كان لشدة تألم او لخوف حدوث مرض او زيادته (قوله واما الامساك الخ) حاصل ما ذكره الشارح ان الصوم الذى افطر فيه الشخص اما ان يكون نفلا او فرضا والفرض اما معين او غير معين وغير المعين اما واجب التتابع او غير واجب التتابع فالنفل يجب فيه الامساك ان كان الفطر فيه سهوا وكذا ان كان عمدا على القول المرجوح والفرض المعين كرمضان والنذر المعين يجب فيه الامساك مطلقا اتفاقا وغير المعين الواجب تتابعه ككفارة الظهار والقتل يجب فيه الامساك ان كان الفطر سهوا والا فى اليوم الاول فالامساك فيه مستحب واما الفطر عمدا فيفسده واما الذى لا يجب تتابعه ككفارة اليمين وقضاء رمضان وجزاء الصيد وفدية الاذى فيخير فى الامساك وعدمه كان الفطر عمدا او سهوا (قوله كالتطوع) اى كما يجب الامساك فى فطر التطوع وقوله وان كان اى الفرض كالظهار اى وكفارة القتل (قوله ونذر مضمون) وهو النذر الغير المعين (قوله مطلقا) اى سواء كان الفطر عمدا او سهوا (قوله وعليه الكفارة منها) هذا يقتضى ان الفرع الاول اعنى قول المصنف وان بصب فى حلقه نائما لا كفارة فيه على الفاعل ومثله فى البدر القرافى وفى بن عن ابى الحسن على المدونة ترجيح الكفارة على الصاب وانه لا فرق بين الفرعين فى المصنف فى لزوم الكفارة للفاعل فيهما

ونص المدونة ومن اكره اوكان نائما فصب فى حلقه ماء فى رمضان اووجمعت امراة نائمة فى رمضان فالقضاء يجزئ بلا كفارة اه ونقله ابن عرفة والمواق وح قال ابو الحسن وسكت عن الفاعل هل تلزمه كفارة ام لا واوجبها ابن حبيب على الفاعل فيهما وبه قال ابو عمران وهو ظاهر ما فى كتاب الحج الثالث قال وهو تفسير لقول ابن القاسم فتبين انه لا فرق بين الفرعين والله اعلم والفرق الذى فرق به عبق بين الفرعين حيث قال فيمن صب ماء فى حلق نائم لا كفارة عليه لعدم لذة ذلك الصاب ومن جامع نائمة تلزمه الكفارة عنها اللذة المجامع انما فرق به فى التوضيح بين من اكره زوجته على الوطء وبين من اكره شخصا وصب فى حلقه ماء وهما غير فرعى المصنف هنا اه بن (قوله وكاكله شاكا فى الفجر الخ) اى وكاكله حالة كونه شاكا فى الفجر اى فالقضاء مع الحرمة وان كان الاصل بقاء الليل والمراد بالشك عدم اليقين فيدخل فيه ما لو قال له رجل اكلت بعد الفجر وقال له آخر اكلت قبله واعلم ان النفل يخالف الفرض فى هذا فليس عليه فيه قضاء كما هو الظاهر قاله عبق ورده بن بان الاكل شاكا فى الفجر من العمد الحرام وهو يوجب القضاء حتى فى النفل (قوله ان لم يتبين انه اكل قبل الفجر وبعد الغروب) اى فان تبين ذلك فلا قضاء عليه (قوله او طرأ الشك) عطف على قوله شاكا اى وكاكله حالة كونه شاكا فى الفجر وكاكله حالة كونه طارئا له الشك فهى حال منتظرة ويحتمل عطفه على معنى اكله اى وان اكل شاكا فى الفجر او طرأ له الشك فيه فالقضاء واعلم ان وجوب القضاء فى مسئلة طرو الشك خاص بالفرض واما النفل فلا قضاء فيه اتفاقا لان اكله ليس من العمد الحرام كما فى المواق عن المدونة (قوله فالقضاء مع الحرمة) اعلم ان الحرمة عند الشك فى الفجر مختلف فيها اذ قد قيل بالكراهة كما فى خش وعند الشك فى الغروب متفق عليها وعدم الكفارة فى الاكل شاكا فى الفجر متفق عليها ومختلف فيها فى الاكل شاكا فى الغروب وان كان المشهور عدمها (قوله من فجر) راجع لقوله وجودا وقوله وغروب راجع لقوله عدما وذلك لان الفجر يستدل به على وجود الصوم والغروب يستدل به على الفطر (قوله او المستند اليه) اى او اقتدى بالمستند للمستدل العدل العارف بالدليل اى او اقتدى بالمقلد لذلك المستدل العدل العارف (قوله وان قدر على المعرفة) هذا هو ظاهر كلامهم وهو المعول عليه خلافا لقول ابن عبد السلام يمكن حمل كلامهم على العاجز (قوله ولذا قال ومن لم ينظر) اى الشامل لما اذا كان عدم نظره فى الدليل لعجزه عن الاستدلال ولما اذا كان قادرا عليه (قوله بأن لم يجد مستدلا) اى اصلا اى او وجده لكن فاقدا بعض ما يعتبر فيه بأن كان غير عدل (قوله احتاط فى سحوره اى بالتقديم وقوله وفطره اى بالتاخير (قوله او نسيان تبع فى ذلك ابن الحاجب وهو ضعيف وقوله والمعتمد اى الذى هو مذهب المدونة (قوله ان من تركه) اى عمدا او نسيانا (قوله لان عنده نوعا من التفريط) هذا اشارة للفرق بين النسيان والمرض فالناسى عنده نوع من التفريط بخلاف المريض (قوله وكذا ان افطره مكرها) اى عليه القضاء وهو الذى فى الطراز وقال ح انه المشهور وفى خش انه لا قضاء فى الاكراه واصله فى التلقين لكنه خلاف المشهور اه بن لكن الذى مال اليه شيخنا العدوى القول بعدم قضائه قائلا لان المكره اولى من المريض تأمل (قوله كصوم يوم الاربعاء يظنه الخميس اى واصبح مفطرا فى الخميس ولم يدر الا فى اثنائه فيجب عليه امساكه وقضاؤه (قوله بالفطر العمد) اى ولا يجب الامساك اذ لا وجه له مع وجوب القضاء بخلاف الفطر نسيانا فانه يجب عليه الامساك هذا هو المعول عليه وقول ابن الحاجب بوجوب الامساك اذا افطر عمدا قال ابن عرفة لا اعرفه (قوله ولو بسفر طرأ عليه) اى خلافا لابن حبيب القائل بعدم القضاء فى فطره عمدا فى النفل لاجل سفر طرأ عليه (قوله

لا بالفطر نسيانا) هذا محترز العمد ومابعده كله محترز الحرام (قوله ولو بطلاق الخ) رد بلو على من قال اذا حلف عليه بالطلاق الثلاث ان يفطر جاز له الفطر ولا قضاء ولا يحنثه في يمينه (قوله كتعلق قتله الخ) هذا مثال الوجه وقول المصنف كو الدالخ تشبيه بالوجه هذا ما ذكره ح واختاره طفى (قوله اب او ام) اى دنية لا الجد والجدة والمراد الابوان المسلمان لا ان كانا كافرين فلا يطيعهما الحاقا للصوم بالجهاد بجامع ان كلا من الدينيات هذا هو الظاهر (قوله اى كامره بالفطر) اى من صوم التطوع فيجوز له الفطر ولا قضاء عليه ان كان الامر على وجه الحنان الخ (قوله اخذ على نفسه العهد الخ) اعترض بأن العهد انما يكون في الطاعات وافساد الصوم حرام واجيب بأنه لما اختلف العلماء في افساد صوم النفل قدم فيه نظر الشيخ الاترى ان الشافعية يقولون بجواز افساده واستدلوا بحديث الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر (قوله شيخ العلم الشرعى) اى وكذا الاتيه كما قرره شيخنا (قوله مطلقا) اى سواء كانت فرضيته اصلية كرمضان او عارضة بالنذر (قوله قد تجب في بعضه) اى في بعض افراده وهو خصوص رمضان (قوله او من افطر غلبة) اى لشدة عطش او جوع او لزيادة مرض او حدوثه (قوله منتهكا لحرمة الشهر) اى غير مبال بها ثم ان الانتهاك حال الفعل انما يعتبر حيث لم يتبين خلافه فمن تعمد الفطر يوم الثلاثين منتهكا للحرمة ثم تبين انه يوم العيد فلا كفارة ولا قضاء عليه وكذلك الحائض تفطر متعمدة ثم تعلم انها حاضت قبل فطرها فلا كفارة عليها على المعتمد كما في ح (قوله واما جهل وجوبها) اى الكفارة مع علمه حرمة الفطر فلا يسقطها والحاصل ان اقسام الجاهل ثلاثة فجاهل حرمة الوطء وجاهل رمضان لا كفارة عليهما او جاهل وجوب الكفارة مع علمه بحرمة الفعل تلزمه الكفارة (قوله خامسها اشار له الخ) اى فالشرط الخامس ان يكون ذلك الصوم اداء رمضان (قوله في اداء رمضان) متعلق بتعمد لا بقوله كفر لانه يكفر في غير رمضان ما تعمده في رمضان (قوله لا في قضائه) اى لان النص انما ورد في اداء رمضان والقياس لا يصح في الكفارات على ما قيل او يدخلها لكن لاداء رمضان حرمة ليست لغيره فلو قسنا غيره عليه لكان قياسا مع الفارق (قوله ولا في كفارة او غيرها) اى ولو كان ذلك الغير نذر الدهر على المعتمد وقيل ان ناذر الدهر يكفر عن فطره عمدا وعليه فقيل يكفر كفارة صغرى وقيل كبرى وعليه فالظاهر تعين غير الصوم فان ترتب على ناذر الدهر كفارة لرمضان وعجز عن غير الصوم رفع لها نية النذر كالقضاء لانهما من توابع رمضان قاله في المج والظاهر ان ناذر الخميس والاثنين مثلا اذا افطر عامدا يقضى بعد ذلك فقط ولا كفارة عليه وان اجرى ح فيه الخلاف السابق (قوله يوجب الغسل) اى بأن كان من بالغ في مطيقة وغيب الحشفة بتمامها او قدرها في محل الافتضاض او في مسلك البول او في الدبر لا في هوى الفرج ولا من صغير في كبيرة فلا كفارة على واحد منهما ما لم تنزل الكبيرة ولا على بالغ في صغيرة ما لم ينزل فتجب من حيث الانزال (قوله او تعمد رفع نية نهارا) بأن قال في النهار وهو صائم رفعت نية صومي او رفعت نيتي فمن عزم على الاكل او الشرب ناسيا مثلا ثم ترك ما عزم عليه فلا شئ عليه لان هذا ليس رفعا للنية وقد سئل ابن عبدوس عن مسافر صام في رمضان فعطش فقربت له سفرته ليفطر فاهوى بيده ليشرب فقيل له لا ماء معك فكف فقال احب له القضاء وصوب اللخمي سقوطه وقال انه غالب الروايات عن مالك (قوله واو لي ليلا) المراد برفعها ليلا ان يلاحظ انه غير ناو للصوم وانه ليس عنده نية له ووجه الاولوية ان الليل لما كان محلا للنية فرفعها في النهار ربما يتوهم ان هذا الرفع لا يضر لوقوعها في محلها واما رفعها في الليل فظاهر انه مضر لانه

رفعها في محلها فلم تقع النية في مركزها فلا يتوهم عدم الضرر (قوله فلا قضاء عليه) الذي في حاشية شيخنا العدوي وعبق أنه اذا علق الفطر على وجود اكل او شرب وحصل المعلق عليه نهارا لزمه القضاء والكفارة ولو لم يتناوله واما اذا علقه على وجود احدهما فلم يجده فلا شئ عليه وهو وجيه لحصول المعلق عند حصول المعلق عليه وهذا غير مخالف لما في الشارح لان مسئلة الشارح علق الاكل على وجود ماكول ووجده ولم ياكل (قوله او تعمدا كلا) اى ولو شيئا قليلا كفلقة طعام تلقط من الارض (قوله او بلعا لنحو حصاة) هذا هو ظاهر المصنف لانه جرى فيما تقدم على ما اختاره اللخمي من قول عبد الملك ان حكم الحصاة والدرهم حكم الطعام فعليه في السهو القضاء وفي العمد الكفارة وقال ابن عبد السلام الاقرب سقوط الكفارة بغير المتحلل انظر ح (قوله بفم فقط) اى ووصل للجوف اذ هو حقيقة الاكل والشرب واما ما وصل للحلق من المتحلل ففيه القضاء فقط كما مرّ (قوله فلا كفارة فيما يصل) اى للجوف وقوله من نحو انف اى من أنف ونحوه كأذن وعين (قوله الذي هو اخص من العمد) اى لان العمد موجود في الوصول من الانف والاذن والعين وليس هناك انتهاك وفيه ان الانتهاك عبارة عن عدم المبالات بالحرمة وهذا متأت في الوصول من الانف والاذن والعين فلذا علل بعضهم بقوله لان هذا لا تتشوف اليه النفوس واصل الكفارة انما شرعت لزجر النفس عما تتشوف اليه (قوله وان باستياك بجوزاء) اى وان وصل للجوف شئ من ذلك بسبب استياك بجوزاء وحاصل ما قاله الشارح انه ان تعمد الاستياك بها نهارا كفر في صورتين وهما اذا ابتلعها عمدا او غلبة لا نسيانا فالقضاء فقط وان تعمد الاستياك بها ليلا كفر في صورة واحدة وهي ما اذا ابتلعها نهارا عمدا لا غلبة او نسيانا فالقضاء فقط هذا كلامه تبعا لعبق قال بن وفيه نظر فان الكفارة لم يذكرها التوضيح الا عن ابن لبابة وهو قيدها بالاستعمال نهارا لا ليلا والا فالقضاء فقط وكذا نقله ابن غازي والمواق عن ابن الحاج اه كلامه وقد استظهر في المج ما قاله الشارح تبعا لعبق لان الجوزاء مقام تشديد فتأمل (قوله اى تعمد الاستياك بها نهارا الخ) واما لو استاك بها نهارا نسيانا فلا يكفر الا اذا ابتلعها عمدا فان ابتلعها غلبة او نسيانا فالقضاء فقط اه خش (قوله وكان عادته الانزال) اى بالفكر والنظر المستدامين (قوله فان لم يدمهما) اى الفكر والنظر بل امنى بمجرد الفكر او النظر فلا كفارة قطعا والحاصل انه ان امنى بمجرد الفكر والنظر من غير استدامة لهما فلا كفارة قطعا وان استدامهما حتى انزل فان كانت عادته الانزال بهما عند الاستدامة فالكفارة قطعا وان كانت عادته عدم الانزال بهما عند الاستدامة فخالف عادته وامنى فقولان هذا محصل كلام الشارح (قوله راجع للمبالغ عليه) اى وهو الفكر المستدام (قوله واما ما قبل المبالغة) اى وهو خروج المني بالقبلة او المباشرة وقوله وان خالف عادته اى بان كانت عادته عدم الانزال بهما فخالف عادته وامنى (قوله وان خالف عادته على المعتمد) كذا قال الشارح تبعا لعبق قال بن انظر من أين اتى له ذلك الاعتماد وقد يقال أتى له ذلك من كونه ظاهر قول ابن القاسم في المدونة كما ستراه واعلم ان في مقدمات الجماع اذا انزل ثلاثة اقوال حكاها في التوضيح وابن عرفة عن البيان الاول لمالك في المدونة وهو القضاء والكفارة والثاني لاشهب القضاء فقط والثالث لابن القاسم في المدونة القضاء والكفارة الا ان ينزل عن نظر او فكر غير مستدامين اه قال طفي ولم يعرج ابن رشد على موافقة العادة ولا على مخالفتها وانما ذكر ذلك اللخمي فانه بعد ان حكى الخلاف المتقدم قال والذي يجب ان ينظر الى عادته فمن عادته ان ينزل عن قبلة او مباشرة واختلفت كفر وان كانت عادته السلامة لم يكفر اه ثم قال طفي فالمؤلف باعتبار

المبالغة

المبالغة جار على مذهب ابن القاسم في المدونة كما علمت ثم اشار لاختيار اللخمي وهو جار في جميع المقدمات نعم اللخمي في اختياره لم ينظر للمتابعة ولا لعدمها وانما نظر للعادة وهذا لا يضر المؤلف بل نسج على منوال اللخمي فانه ذكر اتفاقهم على شرط المتابعة في النظر ثم اعقبه بذكر اختياره الراجع لمقدمات الجماع وليس اختياره خاصا بالقبلة والمباشرة كما قيل بل ذكرهما على سبيل المثال لا التخصيص كما ترى فتأمل اه وبه تعلم ان تخصيص الشارح الاستثناء بما بعد المبالغة وقوله ان اللخمي ليس له اختيار الا في القبلة والمباشرة كله غير ظاهر بل غيرهما احرى بذلك اه كلام بن وقال شيخنا العدوي الحق ان الاستثناء راجع لما قبل المبالغة وهو اخراج المني بالقبلة والمباشرة ولما بعدها وهو اخراجه بادامة الفكر وان كلام اللخمي ضعيف بالنسبة لما قبل المبالغة وان المعتمد ان اخراج المني بالقبلة والمباشرة فيه الكفارة وان خالف عادته وان لم يستدم كما هو ظاهر قول ابن القاسم في المدونة خلافا للخمي (قوله جريانه في الفكر والنظر بالاولى) اى لانهما اضعف من القبلة والمباشرة وما كان قيدا في الاقوى فهو قيد في الاضعف بطريق الاولى هذا وقد علمت ان هذا الاعتراض لا ورود له لان اختيار اللخمي عام في جميع المقدمات وانما ذكر القبلة والمباشرة على سبيل التمثيل (قوله بأن القيد لابن عبد السلام) قد علمت ان القيد للخمي فلا اعتراض على المصنف نعم يعترض عليه من حيث التعبير بقوله على المختار بصيغة الاسم بأن هذا اختيار للخمي من عند نفسه فالاولى ان يعبر بالفعل وأجيب بأنه لما لم يخرج به عن اطلاق اشهب القضاء فقط واطلاق الامام الكفارة صار كأنه اختيار من الخلاف فتدبر (قوله وان امنى الخ) قد علمت ان قول ابن القاسم في المدونة سقوط الكفارة اذا انزل عن فكر او نظر غير مستدام من وقال القابسي يكفر ان امنى عن نظرة واحدة متعمدا فحمله عبد الحق على الوفاق فحمل ما في المدونة على ما اذا لم يتعمد النظر وحمله ابن يونس على الخلاف والى التأويلين اشار المصنف بقوله وان امنى الخ فالتأويلان بالوفاق والخلاف لا بلزوم الكفارة وعدمها كما فهمه الشارح وقد يقال المعنى وان امنى بتعمد نظرة فتأويلان اى قيل عليه الكفارة بناء على ان كلام القابسي وفاق للمدونة وانها محمولة على من لم يتعمد الفطر وقيل لا كفارة بناء على انه خلاف كما عند ابن يونس والمعول عليه ظاهرها (قوله والا فلا كفارة) اى والا بأن خالف عادته كما لو كانت عادته عدم الامناء فنظر نظرة فامنى فلا كفارة (قوله تمليك الخ) اشار الى ان المدار على تمليك المسكين للمد سواء اكله او باعه (قوله لا يجزئ غداء وعشاء) اى بدلا عن المد (قوله لا في اليوم الواحد) اى فلا تتعدد بتعدد الاكلات او الوطات في يوم واحد (قوله اوكان) عطف على حصل اى ولو كان الخ (قوله وهو الافضل) اى لانه اكثر نفعا لتعديه لافراد كثيرة والظاهر ان العتق افضل من الصوم لان نفعه متعد للغير دون الصوم (قوله ولو للخليفة) اى خلافا لما افتى به يحيى بن يحيى امير الاندلس عبد الرحمن من تكفيره بالصوم بحضرة العلماء فقيل له في ذلك فقال لئلا يتساهل ويجامع ثانيا (قوله محررة للكفارة) احترز بذلك عما اذا اشترى امة اشترط بائعها على مشتريها عتقها فلا تجزئ (قوله والتخيير) اى بين الانواع الثلاثة (قوله فانما يكفر بالصوم) اى ان قدر عليه (قوله ما لم يأذن له سيده في الاطعام) اى فاذا أذن له فيه كفر به بخلاف العتق فانه لا يجزئه التكفير به ولو اذن له سيده (قوله كفر عنه بأدنى النوعين) اى الاطعام والعتق والمراد كفر عنه بأقلهما قيمة فان كانت قيمة الرقبة اقل كفر عنه بالعتق وان كانت قيمة الطعام اقل كفر عنه بالاطعام وقال عبد الحق يحتمل بقاؤها في ذمته ان ابى الصوم قال في التوضيح وهذا بين وهو يفيد انه لا يجبره على الصوم واما الصبي

فلا قضاء عليه ولا كفارة فلا يتأتى فيه ما ذكر (قوله ولو طاوعته) اى هذا اذا اكرهها بل ولو طاوعته لان طوعها اكراه لاجل الرق (قوله فيلزمها الكفارة) اى بالصوم ما لم يأذن لها سيدها في الاطعام (قوله أو عن زوجة اكرهها الزوج) اى بخوف شئ مؤلم كضرب فاعلى كالطلاق فقد ذكر ما في في الموالاة في الوضوء ان الاكراه في العبادات يكون بما ذكرا نظر بن (قوله بالغة الخ) فلو كانت الزوجة صغيرة او كافرة او غير عاقلة لم يجب عليه ان يكفر عنها الا انه يكفر عنها نيابة وهى اذا كانت بصفة من هذه الصفات لا كفارة عليها فلا كفارة على مكرهها عنها وهذه الشروط كما تعتبر في التكفير عن الزوجة تعتبر ايضا في التكفير عن الامة التى اكرهها فلابد من كونها عاقلة بالغة مسلمة (قوله اسلمها لها الخ) واذا اسلمها لها فقد ملكته وانفسخ النكاح وهل تعتقه حينئذ فيصير معتقا عما لزمه في الاصل اولا تكفر به بل تكفر بعتق غيره او بالاطعام قولان نقلهما تت اه عدوى (قوله وليس لها ان تأخذه) اى الزوج العبد وتصوم اى بل متى اخذته لابد ان تكفر بالاطعام او العتق وكذا اذا اخذت من سيده الاقل من القيمتين فلا تكفر بالصوم لانها لو صامت فقد اخذت العبد او اقل القيمتين ثمنا للصوم (قوله نيابة) اى حالة كون تكفير السيد والزوج المذكورين نيابة عنهما اى عن الامة والزوجة (قوله فلا يصح الخ) حاصله انه لا يكفر عن واحدة منهما بالصوم بل الزوجة الحرة يكفر عنها بالاطعام او العتق والامة يكفر عنها بالاطعام ولا يصح ان يعتق عنها اذ لا ولاء لها (قوله وان اعسر الزوج عما لزمه عنها) اى عن الزوجة اى واما لو اعسر السيد عما لزمه عن الامة كانت الكفارة عنه دينا في ذمته (قوله كفرت) ظاهره انها مطلوبة بذلك وأن المعنى كفرت ندبا واعترضه طفى بأن عبارة عبد الحق تدل على انها غير مطالبة بذلك حيث قال لانها غير مضطرة لان تكفر عن نفسها ولا مأخوذة بذلك الا ان يقال معنى قوله ولا مأخوذة بذلك اى على جهة الوجوب فلا ينافى الاستحباب وهو بعيد اه بن (قوله ان لم تصم) اى واما لو كفرت بالصوم فلا ترجع عليه بشئ لان الصوم لا ثمن له (قوله ونفس كيل الطعام) قدر نفس اشارة الى ان قوله وكيل الطعام عطف على الرقبة (قوله هذا اذا اخرجته من عندها) اى فاذا أخرجته من عندها فانها ترجع بقيمة الرقبة ان كانت اقل من قيمة الطعام و بمثل الطعام ان كانت قيمته اقل من قيمة الرقبة فالاقلية بين القيمتين والرجوع بكيل الطعام لانه مثلى (قوله رجعت بالاقل من القيمتين) اى فاذا كانت قيمة الرقبة اقل رجعت بها وان كانت قيمة الطعام اقل رجعت بها هذا اذا أخرجت الرقبة من عندها (قوله والا) اى والا تكن الرقبة التى كفرت بها من عندها بل اشترتها فانها ترجع بالاقل منها اى من قيمتها ومن ثمنها ومن قيمة الطعام فعلم مما ذكر انها لا ترجع بمثل الطعام الا اذا كفرت به وكانت قيمته اقل فان لم تكفر به كان الرجوع بقيمته لا بمثله قال بن وهذا التفصيل المذكور غير صواب والذى ذكره عبد الحق وابن عرفة وابن محرز انها ان كفرت بالاطعام رجعت بالاقل من مكيلة الطعام او الثمن الذى اشترته به او قيمة العتق اى ذلك اقل رجعت به واذا كفرت بالعتق رجعت بالاقل من قيمة الرقبة او الثمن الذى اشترته به او مكيلة الطعام لانها ابدا تعطى الاقل (قوله اذا المدار الخ) اى مدار التأويلين على انزالها وانما نص المصنف على انزالها دفعا لتوهم أنه لو تعلقت به الكفارة عن نفسه لا يلزمه ان يكفر عنها اتفاقا فنص على المتوهم واعلم انه على القول الاول يجرى هنا ما مر من قوله وان اعسر كفرت الخ (قوله وعدم تكفيره عنها) اى وانما يكفر عن نفسه اذا انزل (قوله تأويلان) الاول لابن ابى زيد والثانى للقابسى قال عياض والثانى منهما ظاهر المدونة اه بن (قوله فلا كفارة عليه مطلقا رجلا او امرأة قطعا)

اى اتفاقا وفيه نظر فقد قال عياض والباجى ان المكره بالفتح عليه الكفارة فى قول عبد الملك نظرا لانتشاره واكثر اقوال اصحابنا انه لا كفارة عليه وهو الصحيح وقول عبد الملك ضعيف انظر بن والحاصل ان المكره بالكسر قيل يلزمه ان يكفر عن المكره بالفتح وقيل لا يكفر عنه وهو الراجح وعليه فهل على المكره بالفتح كفارة عن نفسه نظرا لانتشاره اولا قولان والمعتمد منهما الثانى وكل هذا اذا كان الاكراه على الجماع واما لو اكره غيره على الاكل او الشرب فلا كفارة على المكره بالكسر كما ذكره الشيخ سالم نقلا عن ابن عرفة ولا على المكره بالفتح ايضا ونص ابن عرفة ولا كفارة على مكره على اكل او شرب وامرأة على وطء وفى الرجل قولان لها ولابن الماجشون اه (قوله على الاظهر) اى خلافا لمن قال ان من اكره شخصا على الاكل او الشرب يلزمه الكفارة عنه ونقل عبق هذا عن ابن عرفة وفى نقله عنه نظر لما علمت من نص كلامه (قوله وهو المستند فيه لامر موجود) اى يعذر به شرعا (قوله لا ان افطر ناسيا) عطف على قوله وان تعمد اى وكفر ان تعمد لا ان افطر ناسيا او انه عطف على قوله بلا تأويل قريب وهو ظاهر الشارح (قوله فظن الاباحة) اى اباحة الفطر لاعتقاده ان صوم ذلك اليوم لا ينعقد (قوله بتسحر فى الفجر) اى تسحر فى الجزء الملاقى له (قوله لانه من البعيد) اى لان المتسحر قربه لم يستند لامر موجود يعذر به شرعا وان كان مستند الامر موجود حقيقة (قوله اى بلاصق الفجر) اى فى الجزء الملاصق للفجر الذى طلع فيه الفجر وليس المراد انه تسحر فى الجزء الذى طلع فيه الفجر (قوله او سافر دون القصر) واما من اصبح فى الحضر صائما فسافر دون القصر فافطر فالظاهر انه يجرى على الخلاف فيمن سافر سفر قصر فافطر لذلك وسيأتى الخلاف فيه بل هذا احرى بوجوب الكفارة اه ح (قوله فظنوا الاباحة الخ) قد ذكر المصنف امثلة ستة للتأويل القريب وزيد عليها من اكل يوم الشك بعد ثبوت الصوم ظانا الاباحة كما قدم المصنف ومن افطر متأولا عدم تكذيب العدلين بعد ثلاثين صحوا لقول الشافعى بذلك ومن افطر ظانا الاباحة لاجل حجامة فعلها بغيره او فعلت به على الراجح خلافا لما يأتى للمصنف من ان هذا من التأويل البعيد وبالجملة فالظاهر ان النظر فى قرب التأويل للشأن والمثال لا يخصص (قوله بخلاف بعيد التأويل) هذا مخرج من قوله بلا تأويل قريب ولا يقال انه منطوقه فكيف يخرج منه لانا نقول بل قوله بلا تأويل قريب اعم منه لصدقه بانتفاء التأويل اصلا وبالتأويل البعيد فكأنه قال يشترط فى الكفارة انتفاء التأويل القريب بخلاف التأويل البعيد فلا يشترط انتفاؤه لان فيه انتهاكا للحرمة حكما لكونه كالعدم (قوله فعليه الكفارة) اى عند ابن القاسم وهو المشهور وقال اشهب لا كفارة عليه وعد هذا تأويلا قريبا وقد استقربه ابن عبد السلام قائلا ان هذا اقرب تأويلا ممن قدم ليلا او تسحر حال الفجر قال عج هو فى هذا الفرع قد استند فى فطره لموجود وهو رد الشهادة فلا يكون تأويلا بعيدا اه وقد يقال هو وان استند فى فطره لامر موجود لكنه لم يعذر به شرعا والتأويل البعيد هو المستند فيه لامر معدوم او موجود لكنه لم يعذر به شرعا ووجه المشهور بأن رفعه للقاضى ناشئ عن قوة رؤيته للهلال فلذا عد هذا التأويل بعيدا (قوله فالكفارة) اى وهذا بخلاف من افطر عامدا ثم تبين ان ذلك اليوم يوم العيد او تبين ان الحيض اتاها قبل الفطر فلا كفارة على المعتمد خلافا لحديس اه عدوى تنبيه ماذكره من الكفارة فى هاتين المسئلتين هو المشهور وقال ابن عبد الحكم لا كفارة فيهما ورآه من التأويل القريب (قوله او افطر لاجل حجامة) اى او افطر ظانا الاباحة لاجل حجامة الخ وماذكره المصنف من ان هذا تأويل بعيد وفيه الكفارة مذهب ابن حبيب وهو ضعيف وقوله والمعتمد الخ هو مذهب ابن القاسم (قوله

افطر الحاجم والمحتجم) فالمتأول استند لظاهر الحديث وان كان غير مراد والمراد انهما فعلا ما يتسبب عنه الفطر اما الحاجم فلمصه الدم واما المحتجم فلما يلحقه من الضرر (قوله او غيبة) يعني ان من اغتاب شخصا في نهار رمضان فظن اباحة الفطر لا كله لحم اخيه فافطر فعليه الكفارة قال ح لو جرى في هذا من الخلاف ما جرى في الحجامة ما بعد لكن لم ارفيها الا قول ابن حبيب بوجوب الكفارة اه عدوى وبقي من امثلة التأويل البعيد ما لو اكره على الفطر ثم اكل متعمدا بعد زوال الاكراه لاعتقاده جواز الافطار فقد استظهر وجوب الكفارة وان هذا من التأويل البعيد والظاهر انه لا كفارة عليه وانه من التأويل القريب اه عدوى (قوله بينه) اي بين عدم التلازم (قوله فالقضاء على ذلك الغير) اي لانه لا يقبل النيابة (قوله منعكسا) وحاصله ان كل من افطر عمدا حراما في النفل يوجب قضاؤه (قوله ذكره هنا ضابطا آخر) حاصله كل ما يوجب الكفارة في رمضان يوجب القضاء في التطوع وتقدم ان الذي يوجب الكفارة في رمضان هو الفطر عمدا بلا جهل ولا تأويل قريب (قوله فكل مالخ) اي فكل فطر وجبت به الكفار في الواجب وهو الفطر عمدا بلا تأويل قريب وجهل (قوله وعلى كل حال) اي سواء حمل كلام ابن القاسم على نزولها غلبة او عمدا (قوله لا قضاء في النفل) اي كما في نقل ابن عرفة عن ابن القاسم وكذا في المواق (قوله فمن قيده) اي فمن قيد ابتلاع الحصاة بالغلبة كخش (قوله ولان الخ) عطف على قوله فلقول ابن القاسم (قوله واما فساد المفهوم) اي وهو كل فطر لا يوجب كفارة في الفرض لا يوجب قضاء في النفل (قوله وبمن اصبح الخ) عطف على قوله بمسائل التأويل ويرد عليه ايضا من افطر من غير الفم ومن امذى فان في كل القضاء في الفرض والنفل ولا كفارة (قوله بعد ما شرع في السفر) اي السفر الذي تقصر فيه الصلاة (قوله مالم يزدرد) اي يبتلع منه شيأ اي عمدا او غلبة او نسيانا والا فالقضاء والفرض انه وصل لمحل يمكن طرحه واما اذا لم يصل لموضع يقدر على طرحه منه كما اذا لم يصل لحلقه فلا شئ عليه في ابتلاعه (قوله وغالب ذباب) اي وذباب غالب وقاهر وظاهره وان لم يكن كثيرا وقوله او بعوض اي ناموس وغير الذباب والبعوض كالبراغيث والقمل ليس مثلهما كما يفيده التعليل الذي ذكره الشارح (قوله غبار طريق) اي وان لم يكثر الغبار واما غبار غير الطريق كغبار كنس البيت فالقضاء في وصوله للحلق فيما يظهر وانظر اذا كثر غبار الطريق وامكن التحرز منه بوضع حائل على فيه هل يلزمه وضع حائل على فيه ام لا وهو ظاهر كلام غير واحد اه عدوى وقوله او كيل اي او غبار مكيل من سائر الحبوب (قوله او جبس لصانعه) وكذا غبار الدباغ لصانعه وانما اغتفر غبار الدقيق ومامعه للصانع نظرا لضرورة الصنعة وامكان التحفظ لغيره وقال بعضهم انه لا يغتفر ذلك ولا للصانع ويجب القضاء (قوله قيد في الدقيق) لان الخلاف في الدقيق وما بعده انما هو في الصانع كما في التوضيح واما غيره فلا يغتفر له ذلك اتفاقا (قوله وحقنة من احليل) اي لانها لا تصل لمعدته وقوله من احليل واما من الدبر او فرج المرأة فتوجب القضاء اذا كانت بمائع لا بجامد كما مر كذا قال عبق واعترضه أبو على المسناوي بأن فرج المرأة ليس متصلا بالجوف فلا يصل منه شئ اليه وفي المدونة كره مالك الحقنة للصائم فان احتقن في فرض بشئ يصل الى جوفه فليقض ولا يكفر اه وفي ح عن النهاية ان الاحليل يقع على ذكر الرجل وفرج المرأة اه بن فعلم منه ان الحقنة من فرج المرأة لا قضاء فيها كالحقنة من ثقب الذكر (قوله ومني بالتنوين ومستنكح بكسر الكاف) اي غالب من رجل او امرأة ويصح قراءته بالاضافة مع فتح كاف مستنكح اي ومني شخص مستنكح رجل او امرأة (قوله او مذي) لا يحتاج الى تقييده بالمستنكح لانه عطف على المقيد

بقيد والمعطوف على المقيد بقيد يعتبر فيه القيد أيضا (قوله ونزع مأكول اومشروب) يعنى ان من نزع المأكول اوالمشروب من فمه فى حال طلوع الفجر فلاشئ عليه على المشهور بناء على ان اخراج المائع من الحلق ليس ايصالا له ولا يقال اذا نزع المأكول فى حال الطلوع كان نازعا فى النهار لانه لا يكون نازعا فى النهار الا اذا كان النزع بعد طلوع الفجر وليس مرادا وانما المراد ان النزع فى حال الطلوع لا بعده ولا فى الجزء الملاقى لطلوع الفجر لان النزع حينئذ اكل فلا خلاف فيه (قوله اوفرج) اى انه اذا نزع فرجه من فرج موطوءته فى حال طلوع الفجر فلاشئ عليه على المشهور بناء على ان نزع الذكر لا يعد وطأ ونص ابن شاس ولوطلع الفجر وهو يجامع فعليه القضاء ان استدام فان نزع اى فى حال الطلوع ففى اثبات القضاء ونفيه خلاف بين ابن الماجشون وابن القاسم سببه ان النزع هل يعد جماعا أم لا (قوله اوحصل منى اومذى بعد نزع الذكر) اى ان لم يخرج ذلك عن فكر مستدام بعد النزع والا فالكفارة فى الاول والقضاء فى الثانى اه عدوى (قوله وجاز سواك) اى بما لا يتحلل منه شئ وكره بالرطب لما يتحلل منه فان تحلل منه شئ ووصل لحلقه فكالمضمضة ان وصل عمدا كان فيه القضاء والكفارة والا فالقضاء (قوله كل النهار) اى وفاقا لابى حنيفة لقوله عليه الصلاة والسلام لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة وهذا يعم الصائم وغيره (قوله خلافا لمن قال بالكراهة) اى وهوالشافعى وأحمد واستدلا بقوله عليه الصلاة والسلام لخلوف فم الصائم عند الله اطيب من ريح المسك والخلوق بالضم ما يحدث من خلو المعدة من الرائحة الكريهة فى الفم وشأن ذلك أن يحدث عند الزوال فاذا استاك بعد الزوال ازال ذلك الخلوف المستطاب عند الله فلذا كان مكروها وقد يقال هذا لا يدل على الكراهة لان سبب الخلوف خلو المعدة وخلو المعدة موجود لم يذهب فلم يكن الخلوف باقيا لم يذهبه السواك فان قلت ما معنى كونه اطيب عند الله مع ان الله منزه عن استطابة الروائح والانبساط منها لان هذا من صفات الحيوان قلت هذا كناية عن رضاه تعالى به وثنائه على الصائم بسببه وتقريبه منه كتقريب ذى الرائحة الطيبة ولا يختص ذلك بالآخرة (قوله لان فيه تغريرا) اى مخاطرة لاحتمال سبق شئ منها الى الحلق فيفسد صومه (قوله واصباح) اى تعمد البقاء بالجنابة حتى يطلع الفجر ويصبح (قوله وصوم دهر وجمعة فقط) اى خلافا لمن قال بكراهتهما وحجة القائل بجواز صوم الدهر الاجماع على لزومه لمن نذره ولو كان مكروها اوممنوعا لما لزم على القاعدة وأما صوم الجمعة بخصوصها فلما ورد من النهى عن ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم يوما قبله أويوما بعده فيحمل النهى على خوف فرضه وقد انتفت هذه العلة بوفاته عليه السلام (قوله وجازله) اى للصائم (قوله بأن يبيت الفطر الخ) اشار الشارح الى ان المراد بالفطر ما يشمل الفطر بالفعل وتبييت الفطر وعليه فيوزع فى الشروط بأن يجعل قوله شرع فيه الخ شرطا فى جواز تبييت الفطر وقوله ولم ينوه فيه شرطا فى جواز الفطر بالفعل وفى بن انه يتعين ان المراد بالفطر هنا تعاطى المفطر اذ لو كان بمعنى تبييت الفطر لم يلائمه قوله شرع فيه قبل الفجر ولا قوله ولم ينوه فيه لان تبييت الفطر فى السفر يستلزم الشروع فيه قبل الفجر وانه لم ينو الصوم فيه فيكون اشتراط ذلك من قبيل تحصيل الحاصل اه كلامه فتأمله (قوله وللجواز اربعة شروط) منها ما يعم يوم السفر وما بعده وهو قوله سفر قصر وقوله ولم ينوه فيه ومنها ما يخص يوم السفر دون ما بعده وهو قوله شرع فيه قبل الفجر اه عدوى (قوله بسفر قصر الخ) قال الشيخ احمد الزرقانى يفهم من ذلك انه يجوز للصائم المسافر الفطر ولو اقام يومين او ثلاثة بمحل ما لم ينو اقامة اربعة ايام كالصلاة كما صرح به

في النوادر ونقله ابن عرفة انظر ح (قوله قبل الفجر) اى وكان ذلك الشروع اى الوصول لمحل المدة قبل الفجر (قوله والاقضى الاولى) اى والافلا يجوز لعلم القضاء من قوله وقضى في الفرض مطلقا على ان القضاء لازم على كل حال سواء تخلف شئ من الشروط أم لا وأجاب الشارح بأنه انما ذكر القضاء وان علم مما مر لاجل ان يرتب عليه قوله ولو تطوعا (قوله على أن هذا مستغنى عنه) اى لكن هذا مستغنى عنه بقوله وفي النفل بالعمد الحرام اى وحينئذ فالاولى حذفه وابداله بقوله فلا يجوز وايضا المبالغ عليه لابد ان يكون ماقبل المبالغة صادقا عليه ولاشك ان قوله وفطر بسفر قصر المراد به الفطر في رمضان كما اشعر به قوله ولا كفارة الخ وهذا لا يصدق على التطوع (قوله الا ان ينويه بسفر) حاصله انه اذا بيت نية الصوم في السفر واصبح صائما فيه ثم افطر لزمته الكفارة سواء افطر متأولا اولا فهاتان صورتان وقوله واحرى الخ حاصله انه اذا اصبح مفطرا في الحضر بأن رفع نية الصوم ليلا وطلع الفجر رافعا لها والحال انه عازم على السفر فانه يلزمه الكفارة سواء سافر ام لا كان متأولا اولا فهذه اربع صور تضم للاثنين قبلها فالجملة ستة (قوله مطلقا) اى تأول اولا وقوله كان سافر اى بعد الفطر (قوله ولم يتأول) اى والحال انه افطر غير متأول وهذه ثلاث صور فيها الكفارة تضم للستة المتقدمة فالجملة تسع صور فيها الكفارة وسيأتي في المصنف صورة عاشرة (قوله عزم على السفر الخ) اى فهذه اربع صور لا كفارة فيها تضم للصورة التي قبلها فالجملة خمسة لا كفارة فيها (قوله والفرق بينه) اى بين من بيت الصوم في الحضر ثم افطر بعد ان شرع في السفر بعد الفجر وقوله وبين من بيت الصوم في السفر فافطر اى الذي اشار له المصنف بقوله الا ان ينويه بسفر (قوله فلما اختار الصوم الخ) اى فلما شدد على نفسه بنيته الصوم وترك الرخصة شدد عليه بلزوم الكفارة وفي ح خلاف فيمن سافر لاجل الفطر هل يعامل بنقيض مقصوده وتلزمه الكفارة ام لا (قوله وجاز الفطر بمرض الخ) اى وجاز للصائم ولو حاضرا الفطر بسبب مرض قائم به خاف زيادته فالباء في بمرض سببية وماذكره المصنف من الجواز هو المشهور وقال البرزلي اختلف اذا خاف مادون الموت على قولين المشهور الاباحة نقله ح عن المواق عن اللخمي من منع الصوم ووجوب الفطر مقابل للمشهور اه بن (قوله اواوافق) اى اولاخبار موافق (قوله بخلاف الصحيح) اى فانه لا يجوز له الفطر اذا حصل له بالصوم مجرد شدة تعب وهذا هو المشهور وسيأتي للشارح قول آخر بجواز فطره وكذلك لو خاف الصحيح حصول اصل المرض بصومه فانه لا يجوز له الفطر على المشهور اذلعله لا ينزل به المرض اذا صام وقيل يجوز له الفطر (قوله ووجب ان خاف هلاكا) هذا كالاستثناء من قوله وجاز الفطر بمرض خاف زيادته فكأنه قال الا ان يخاف هلاكا فيجب (قوله اوشديداذى) اى اذاشديدا فهو من اضافة الصفة لموصوفها (قوله اى لم يمكنها واحد الخ) هذا جواب عما يقال ان المرضع اذا خافت على ولدها لا يجوز لها الفطر الا اذا انتفى امكان كل من الاستئجار وغيره فكان الواجب العطف بالواو لا بأو وحاصل الجواب ان اواذا وقعت في حيز النفي كانت لنفي الاحد الدائر والاحد الدائر لا يتحقق نفيه الا بنفي الجميع (قوله على حد) اى على طريقة اى فهو على طريقة والاقطع الخ وذلك لان العطف بأو بعد النفي كما في المصنف او بعد النهي كما في الآية المراد منه نفي الاحد الدائر والنفي عن الفعل المتعلق به (قوله خافتا على ولديهما) اى احد الامرين السابقين المجوز للفطر والموجب له ومفهوم خافتا الخ انه لا يباح لها الفطر بمجرد حصول المشقة الشديدة لكن اللخمي قد صرح بجوازه وحكى ابن الحاجب الاتفاق عليه واستظهره المصنف في توضيحه وعزاه ابن رشد لسماع ابن القاسم

ونصه للمرضع على المشهور من مذهب مالك ثلاثة احوال حال لا يجوز لها فيه الفطر والاطعام وهو ما اذا قدرت على الصوم ولم يجهدها الارضاع ولم يحصل لولدها ضرر بسببه وحال يجوز لها فيها الفطر والاطعام وهى ما اذا جهدها الارضاع ولم تخف على ولدها او خافت عليه حدوث مرض او زيادته ولم يمكنها الارضاع وحال يجب عليها فيها الفطر والاطعام وهى ما اذا لم يمكنها الارضاع وخافت على ولدها شدة الاذى انظر بن **(قوله ولذا)** اى ولاجل كون الحمل مرضا حقيقة والرضاع فى حكم المرض وليس مرضا حقيقة **(قوله فان امكنها الاستئجار الخ)** هذا شروع فى بيان مفهوم قوله لم يمكنها استئجار او غيره **(قوله وهو رضاعها بنفسها)** اى مع كفايته وقوله اذا خافت عليه المرض اى حدوثه بسبب صوم الحامل او من قلة اللبن بسبب صوم المرضع **(قوله والاجرة فى مال الولد)** اى اجرة ارضاعه اذا لم تقدر على رضاعه وخافت عليه واجرت له مرضعة ترضعه وهذا متعلق بمفهوم قوله لم يمكنها استئجار اى فان امكنها ذلك وجب الصوم واستأجرت والاجرة فى مال الولد الخ **(قوله لانه)** اى رضاعه **(قوله تأويلان)** الاول للخمى والثانى لسند كما فى التوضيح وكان الاولى للمصنف ان يعبر بترددا و بقولان اذ ليس هذا خلافا فى فهم المدونة قال شيخنا والراجح من القولين الاول فكان على المصنف الاقتصار عليه فان عدم مال الاب فمن مال الام **(قوله حيث يجب الرضاع عليها)** اى بأن كانت غير علية القدر وكانت غير مطلقة طلاقا بائنا والا فلا يجب عليها اتفاقا وكانت فى مال الاب **(قوله والقضاء بالعدد)** عطف على فاعل وجب المستتر فى قوله ووجب ان خاف هلاكا الخ والشرط فى العطف على ضمير الرفع المستتر موجود وهو الفصل **(قوله بالعدد)** اى سواء صام القضاء بالهلال او بغيره على المشهور وقال ابن وهب القضاء بالعدد ان صام بالعدد ولم يصم بالهلال وان صام بالهلال اجزأه ذلك الشهر سواء وقعت عدة ايامه عدة رمضان او نقص عدد القضاء عنه **(قوله ابيح صومه)** اى بزمن أبيح الصوم فيه فخرج الزمان الذى يحرم فيه الصوم كيومى العيد وتالى يوم النحر فلا يصح صومها قضاء وخرج ايضا الزمان الذى يكره صومه كرابع النحر فلا يصح صومه قضاء وخرج ايضا الزمان الذى وجب صومه كرمضان بالنسبة للحاضر وكذلك الايام المعينة التى نذر صومها فلا يصح صومها قضاء عن رمضان الماضى ولما كان قوله بزمن ابيح صومه شاملا لرمضان بالنسبة للمسافر اخرجه بقوله غير رمضان ولو قال المصنف بزمن ابيح صومه تطوعا لاغناه عن قوله غير رمضان ولا ينتقض قول المصنف بزمن ابيح صومه بيوم الشك فان صومه حرام او مكروه مع انه يصام قضاء كما مر لانا نقول صومه من حيث ذاته مباح والحرمة او الكراهة انما عرضت له من حيث قصد الاحتياط اه خش **(قوله ولا فى ايام التشريق الثلاثة)** اما عدم صحة القضاء فى ثانى العيد وثالثه فباتفاق للنهى عن صومهما نهى تحريم واما عدم صحة القضاء فى رابع العيد وهو ثالث ايام التشريق فعلى المشهور لكراهة صومه تطوعا وعدم اباحته **(قوله فلا يقضى الخ)** اى فلو قضى المسافر ما عليه من رمضان الماضى فى هذا الحاضر فانه لا يجزى عن واحد منهما اتفاقا واما الحاضر اذا صام رمضان الحاضر قضاء عن الماضى فقيل لا يجزى عن واحد منهما وهو قول مالك واشهب وسحنون وابن حبيب وابن المواز وصححه ابن رشد ثم اختلف اصحاب ذلك القول فقيل انه لا يلزمه كفارة كبرى مع كون صومه لا يجزئه عن رمضان الحاضر ولا الماضى وذلك لانه صامه ولم يفطر وصوبه ابن ابى زيد وقال ابن المواز يلزمه كفارة كبرى مع الكفارة الصغرى عن كل يوم لفطره فيه عمدا برفع نية رمضان الا ان يعذر بجهل او تأويل واقتصر ابن عرفة عليه فيفيد اعتماده كما قال ح والذى ذكره ابن القاسم فى المدونة ان الحاضر اذا صام رمضان

الحاضر قضاء عن الفائت فانه يجزى عن الحاضر وان لم ينوه وصوبه فى النكت كما قال المواق
وعليه للماضى مد عن كل يوم قال عبق وينبغى ان يكون به الفتوى قاله شيخنا العدوى وصححه
بعض شيوخنا والحاصل ان كلا من القولين قد صحح (قوله ووجب اتمامه الخ) اى فاذا ظن ان
فى ذمته صوم يوم من رمضان او من نذر غير معين فشرع فيه فتذكر قضاءه قبل ذلك او تذكر سقوط
صوم ذلك اليوم عنه بأن تذكر انه بلغ فى ذلك اليوم وجب اتمامه لانه صار نفلا والنفل يجب اتمامه
بالشروع فيه عند ابن القاسم ومثل ذلك من شرع فى الظهر ظانا انها عليه فتبين انه صلاها فانه يخرج
عن شفع ولو لم يعقد ركعة وفى العصر يخرج عن شفع ان تذكر بعد ان عقد ركعة والا قطع والفرق ان
العصر لا يتنفل بعدها وكذلك من اعتقد ان عليه الحج او العمرة فشرع فيهما فتبين انه فعلهما فانه
يتمهما لانهما لا يرتفضان اه عدوى (قوله فان افطر وجب قضاؤه) اى فان افطر عمدا وجب
قضاؤه هذا قول ابن ابى زيد وابن شبلون وقال اشهب لا يجب قضاؤه والاول هو الجارى على قول
المصنف سابقا وقضى فى النفل بالعمد الحرام وقد تبين لك ان الخلاف خاص بالفطر عمدا واما ان
افطر ناسيا فلا قضاء عليه اتفاقا خلافا لعبق حيث جعل الخلاف فى كل من العمد والسهو (قوله
و بوما عن القضاء) فان افطر فيه عمدا قضى يومين وهكذا ولو تسلسل (قوله خلاف) شهر الثانى ابن
الحاجب فى باب الحج واختاره ابن عبد السلام والاول شهره ابن غلاب فى وجيزه (قوله فلا يقضى
اتفاقا) اى كما قال القرافى فى الذخيرة وخالفه القاضى سند فجعل الخلاف جاريا فيمن افطر فى
القضاء عمدا او سهوا وتبعه خش (قوله ووجب ادب المفطر الخ) اشار الشارح بتقدير وجب الى
ان ادب مصدر عطف على فاعل وجب فى قوله ووجب ان خاف هلاكا (قوله ولو بنفل) تبع عج فى
ذكر النافلة وهو غير صحيح لان المسئلة للغمى وقد صرح بأن ذلك فى رمضان كما فى المواق والتوضيح
وابن عرفة على ان فى جواز الفطر فى النفل عمدا خلافا بين المذاهب اه بن (قوله ولو كان فطره بما
يوجب الحد) اى كزنا او شرب خمر (قوله وقدم الادب ان كان الحد رجما) استظهر بعضهم
سقوط الادب فى هذا لان القتل يأتى على الجميع اه بن ومفهومه انه لو كان الحد جلدا فانه يقدم
على الادب (قوله لمفرط) اللام بمعنى على كما قال الشارح واللام فى قوله لمثله بمعنى الى التى لانتهاء
الغاية مرتبط بمفرط اى تفريطا منتهيا فيه الى دخول مثله وقوله لمفرط اى ولو عبدا او سفيها كان
التفريط حقيقة او حكما كناسى القضاء لا المكره على تركه والجاهل بوجوب تقديمه على رمضان
التالى له فليسا بمفرطين كمسافر ومريض واعلم ان التفريط الموجب للاطعام انما ينظر فيه لشعبان
الواقع فى السنة التى تلى سنة رمضان المقضى خاصة فاذا لم يفرط فيه فلا اطعام ولو فرط فيما قبله او
فيما بعده من العام اه شيخنا عدوى (قوله ولا يتكرر) اى المد بتكرر المثل فاذا كان عليه
يومان من رمضان ومضى على ذلك ثلاث رمضانات او كثر فانه انما يلزمه مدان ولو قال المصنف
لمثله او اكثر لوفى بذلك الا ان يقال ان قوله لمثله مفرد مضاف يعم (قوله ولو كل واحد)
اى ولو كان كل واحد من المدين دفعه له فى يومه الذى صامه قضاء عما فى الذمة (قوله فان كانا عن
عامين) اى فرط فيهما بأن دفع له مدين عن يومين كل يوم من عام جاز كما يجوز للمرضع دفع كفارة
فطرها وتفريطها لمسكين واحد (قوله ولا يعتد بالزائد على مد) اى اذا كان ذلك من كفارة واحدة
أما لو كان عليه كفارتان فانه يجزيه ان يعطى كل واحد مدين مثال الاول اذا فرط وعليه عشرة
ايام من شهر حتى دخل عليه رمضان الثانى ومثال الثانى ما اذا فرط فى رمضانين فى كل واحد
عشرة ايام فالمراد بالكفارة الواحدة كفارة التفريط الذى فى عام واحد (قوله ان بقى و بين) اى

ان

ان بقى بيده و بين له عند الدفع ان ذلك كفارة (قوله امكن الخ) شرط فى قوله و وجب اطعام مده الخ يعنى انه انما يلزم المفرط اطعام المد عن كل يوم لمسكين اذا كان يمكن قضاء ما عليه فى شعبان وذلك بأن صار الباقى من شعبان بقدر ما عليه من رمضان وهو صحيح مقيم خال من الاعذار ولم يقض حتى دخل رمضان الآخر وعلى هذا فمن عليه خمسة ايام مثلا من رمضان وترك قضاءها اول شعبان واخرها الى ان بقى منه خمسة ايام ثم لما بقى ذلك مرض الى ان دخل عليه رمضان الثانى فلا اطعام عليه ثم ان المعتبر شعبان الاول فان حصل فى آخره بقدر ما عليه عذر وتراخى فى شعبان الثانى لا يلزمه اطعام قال الشيخ احمد الزرقانى وانظر لو كان عليه ثلاثون يوما ثم صام من اول شعبان ظانا كماله فاذا هو تسعة وعشرون يوما هل عليه الاطعام ليوم اولا والظاهر الثانى لانه لم يفرط فى القضاء لانه لم يمكنه قضاء ذلك اليوم بشعبان (قوله لا ان اتصل مرضه الخ) هذا مفهوم قوله ان امكن قضاؤه بشعبان صرح به لزيادة الايضاح (قوله والجهل) اى بوجوب تقديم القضاء على رمضان الثانى وجعل الجهل المذكور عذرا احد قولين وقيل انه ليس بعذر والخلاف المذكور جار فى النسيان وفى السفر وفى الحج وليس النسيان والسفر عذرا هنا بل الاكراه اه (قوله فلا اطعام عليه) اى ولو كان متمكنا فيما قبل ذلك من الايام ولا عذر له (قوله مع القضاء) متعلق باطعام اى و وجب اطعام مده عليه السلام لمفرط حالة كون ذلك الاطعام مصاحبا للقضاء او بعده على جهة الندب (قوله مع كل يوم يقضيه) اى فكل ما اخذ فى قضاء يوم اطعم فيه (قوله فان اطعم بعد الوجوب وقبل الشروع فى القضاء اجزأ) اى كما قال ابن حبيب ولا ينافيه قول المدونة لا تفرق الكفارة الصغرى قبل الشروع فى القضاء لحملها على ان المراد لا تفرق على جهة الاولوية ومفهوم قوله بعد الوجوب انه لو اطعم قبل الوجوب وقبل الشروع فى القضاء فانه لا يجزى (قوله و وجب منذوره) الضمير للناذر المفهوم من الوصف اى لزم الناذر الوفاء بمنذوره بأى نوع من انواع الطاعات من صوم او صدقة او حج او نحو ذلك ورجعه بعضهم للصوم وهو المناسب للمقام وهذه المسئلة تأتى فى باب النذر وانما ذكرها هنا ليرتب عليها ما بعدها وقوله بلا نية اى حال كون لفظه ملتبسا بعدم النية المتعلقة بواحد منهما اى من الاقل والاكثر (قوله كنذر شهر) اى الصادق بثلاثين وتسع وعشرين وقوله فيصوم ثلاثين اشار الى ان ثلاثين معمول لفعل مقدر (قوله لزمه اتمامه كاملا او ناقصا) اى ولا يلزمه زيادة عليه اذا كان ناقصا ولو قال نذر على ان اصوم هذا الشهر يوما لزمه يومه ولو قدم اليوم بان قال لله على ان اصوم هذا اليوم شهرا فيحتمل تكراره فى اسابيع الشهر ويحتمل ان يصومه ثلاثين فاذا كان يوم الخميس صام ثلاثين خميسا فيحمل على الاكثر عند عدم النية وهو ثلاثون كما سبق ولو قال نذرت غدا يوم الجمعة او عكسه اى يوم الجمعة غدا فاذا هو يوم الخميس فالعبرة بما عول عليه فى نيته فان لم يكن له نية فالاظهر انه يلزمه ما قدمه (قوله كجزاء الصيد) سيأتى يقول المصنف او لكل مد صوم يوم وكمل لكسره (قوله وقيل يسقط الخ) اى ذلك النذر بمعنى انه لا يلزمه وقوله لانه لم ينذر طاعة اى من حيث صيام نصف اليوم (قوله و وجب ابتداء سنة) حاصله انه اذا قال لله على صوم سنة او ان فعلت كذا او ان لم افعل كذا فعلى صوم سنة او عام وحنث فانه يلزمه صوم سنة ولا يجتزى بباقى سنة حلفه او نذره ولا يلزمه الشروع فيها من حين نذره او من حين حنثه الا ان ينوى ذلك ولا يلزم تتابعها و يلزمه قضاء ما لا يصح صومه منها وما ذكره من لزوم سنة فى الحلف بالسنة او العام هو المشهور من المذهب وفى حاشية شيخنا السيد البليدى على عبق قول لابن وهب وابن القاسم بلزوم ثلاثة ايام كمذهب الشافعى وقيل يكتفى بستة ايام من شوال لحديث فكأنما صام

الدهر وقيل يلزمه ثلاثة ايام من كل شهر لان الحسنة بعشر امثالها والحمد لله على اختلاف العلماء (قوله وقضاه الخ) في التعبير بالقضاء تجوز لان مالا يصح صومه ليست ايامابعينها فاتت تقضي انما هي شئ في الذمة فلو قال وصام بدل مالا يصح صومه كان واضحا وقوله وقضى مالا يصح صومه يعني تطوعا بأن كان صومه منهيا عنه كالعيدين وايام الحيض والنفاس اوكان واجبا كرمضان والمعين بالنذر ولو كان مكررا ككل خميس وكما يقضى مالا يصح صومه يقضي مايصح صومه اذا افطر فيه سواء كان فطره لعذر كمرض اونسيان او اكراه اوكان لغير عذر بأن افطر عمدا حراما (قوله وثاني النحر وثالثه) اى وأمارابعه فانه يصومه ولا يقضيه كما هو ظاهر المدونة على نقل المواق واعتمده ابن عرفة وذلك لانه لما صح صومه تناوله النذر ويكون من افراد قول المصنف الآتي ورابع النحر لناذره في الجملة وقال الشارح بهرام وتت وح انه لا يصام الرابع ويقضي قال المواق وهو ابين لان صومه مكروه لغير ناذره بعينه وناذر السنة ليس ناذراله بعينه ولا داخلا في ضمن نذره لان السنة مبهمة واعتمد ذلك طفى واعتمد بعض شيوخنا كلام ابن عرفة وهو ظاهر المصنف لانه قال وقضى مالا يصح صومه والرابع يصح صومه الا ان يريد مالا يصح صومه اصلا اوصحة كاملة اه شيخنا عدوى (قوله في سنة) اى في نذر سنة اوفي التزامها (قوله في الثانية فقط) اى لان التسمية في الاولى نص في الباقي وأما هذه فيحتمل ان يريدا ولهامن الآن فلا تنصرف للباقي الا بالنية (قوله يبتديه من حين النذر الخ) اشار الى ان المبهمة والمعينة يفترقان في ثلاثة أمور الفورية والمتابعة وصوم رابع النحر فهذه الثلاثة لازمة في المعينة دون المبهمة على ماعلمت من الخلاف في رابع النحر في المبهمة (قوله ويلزمه صوم رابع النحر) اى في هاتين الصورتين لانه منذور بعينه فلا خلاف في صومه بخلاف الاولى فانه لا يصام على ماقال ح ومن وافقه وعلى كلام ابن عرفة كما يصام هنا يصام فيما تقدم (قوله ولا ماافطر لمرض لان المعين يفوت بفوات زمنه) اى فات لعذر (قوله بخلاف فطره لسفر) مخرج من قوله ولا يلزم القضاء اى لا يلزم قضاء مالا يصح صومه بخلاف مايصح اذا افطره لسفر (قوله اواكره) المعتمد ان مااكره على فطره لا يلزمه قضاؤه اه عدوى (قوله وصبيحة القدوم) حاصله انه اذا قال لله على صوم يوم قدوم زيد فانه يلزمه صوم صبيحة ليلة قدومه ان قدم ليلا وكانت تلك الليلة التي قدم فيها ليست ليلة عذر بان قدم ليلة يوم يصام تطوعا فان قدم نهارا اوليلا وكانت ليلة عذر فلا يلزم ذلك الناذر شئ واذا كانت صبيحة القدوم من رمضان فلا يجب صومه للنذر بل لرمضان وسقط عنه النذر (قوله لزمه مماثله) اى مماثل يوم صبيحة ليلة القدوم في المستقبل وقوله ايضا اى كما يلزمه يوم صبيحة القدوم فاذا قدم ليلة الاثنين لزمه صوم يوم الاثنين صبيحة ليلة القدوم وكل اثنين جاء بعد ذلك دائما وابدا (قوله والالزمه مماثله) اى فيهما اى قدم نهارا اوليلة عذر كما أشار لذلك الشارح بالمبالغة فاذا قدم يوم الاثنين اوليلة الاثنين وكان الاثنين صبيحتها يوم عذر فان ذلك اليوم بخصوصه لا يلزمه صومه ولا قضاؤه ايضا ويلزمه صوم كل اثنين دائما مالم يأت في يوم الاثنين عيدا وعذر كحيض اواغماء او جنون فانه لا يصوم ذلك الاثنين الذي حصل فيه العذر ويصوم مابعده من الاثنينات (قوله ولو في قدومه ليلة عيد فيما يظهر) هذا هو الحق خلافا لما في عج من التفرقة بين قدومه ليلة العيد فلا يلزمه المماثل وقدومه ليلة الحيض اونهارا فيلزمه وذلك لان المتبادر عند التقييد بأبدا المماثلة في اليوم لا في الوصف بكونه عيدا اويوم حيض اذلو اعتبرت الصفة اسقط مطلقا حتى في ليلة الحيض لان اليوم يوصف كونه يوم حيض لا يصام انظر بن (قوله الاولى التعبير بالفعل) اى بأن يقول على ما اختير (قوله لانه من عند نفسه الخ) فيه نظر اذ القول الذي

ذكره

ذكره المصنف هو احد اقوال سحنون ونص ابن الحاجب ولو نذر يوما بعينه ونسيه فثلاثة يتخير وجمعها وآخرها لانه اما هو او قضاؤه قال في التوضيح الاقوال كلها نقلت عن سحنون وآخر اقواله انه يصومها جميعها واستظهر للاحتياط اه وفي المواق الذي رجع اليه سحنون ان من نذر صوم يوم بعينه فنسيه انه يصوم الجمعة كلها اه فتبين ان ما اختاره اللخمي قول لسحنون لا من عند نفسه اه بن (قوله فلو نذر يوما معينا) ونسيه وكان مكررا فعلى القول بالجمعة في غير المكرر يصوم هنا الدهر وعلى القول بأنه يتخير يختار يوما يصومه في كل جمعة وعلى القول بأنه يصوم آخرها يفطر ستة أيام ويصوم يوما وهكذا (قوله فيما اذا قال من جمعة) اى فيما اذا قال لله على صوم اليوم الفلاني من جمعة ونسيه فيلزمه صوم الاسبوع بتمامه (قوله ككل خميس او الحجة) اى كما اذا قال لله على صوم كل خميس فصادف خميس رابع النحر فانه يصومه او قال لله على صوم شهر الحجة فانه يصوم رابع النحر الذي هو من جملة ذلك الشهر المنذور (قوله وان تعيينا) بحث فيه بأن المبالغة مقلوبة لان من نذره مفردا يصومه اتفاقا ومن نذر صوم ذي الحجة مثلا صام رابع النحر عند ابن القاسم خلافا لعبد الملك واجيب بأن المصنف لم يأت بلو التي لرد الخلاف بل بأن التي لدفع التوهم والتوهم عند التعيين اشد لان من نذره بعينه فقد نذر مكروها والنذر انما يلزم به ما ندب فلما كان يتوهم عدم لزومه بالغ عليه ان قلت مقتضى كونه يكره صومه تطوعا والنذر انما يلزم به ما ندب انه لا يلزم ناذره قلت اجيب عن ذلك بأن كراهة صومه تطوعا نظر الذات الوقت ولزومه بالنذر نظر الذات العبادة وقولهم المكروه لا يلزم بالنذر اى اذا كان له جهة واحدة باعتبارها تكون الكراهة ويكون اللزوم (قوله وان كره صومه تطوعا) حال من قوله ووجب صوم رابع النحر اى والحال انه يكره صومه تطوعا (قوله لا سابقيه) اعترض بأن حقه لا سابقاه بالرفع عطفا على رابع وأجاب الشارح بأن في الكلام حذف مضاف اى لا صوم سابقيه فحذف المضاف وبقي المضاف اليه على جره (قوله الا المتمتع) الاولى الا لكمتمتع ليشمل ما ذكره الشارح من القارن وما بعده وهذا الاستثناء منقطع لان الحكم السابق هو عدم الوجوب للناذر وهذا في غير الناذر فتأمل (قوله ومن لزمه هدى) مثل الهدى الفدية على ما عزاه ابن عرفة للمدونة ومشى عليه المصنف فيما يأتي بقوله او صيام ثلاثة ايام ولو ايام منى (قوله لا يجب) اى بل يندب اى لا يجب عليه التتابع في سنة نذر صومها او في شهر نذر صومه او في ايام نذر صومها فقوله سنة اوشهرا او ايام اى منذورة في الجميع فاذا قال لله على صوم سنة او صوم شهر او صوم سبعة أيام مبهمة فلا يجب عليه التتابع في صوم ما ذكر بل يندب فقط (قوله والاوجب على التحقيق) اى كما قال طفى و بن وهو مذهب المدونة واختاره شيخنا خلافا لعج وعبق حيث قالا لا يجب التتابع ولو نواه (قوله او نوى في سفره قضاء رمضان الحاضر) اى او نوى بصومه في سفره قضاء رمضان الحاضر فلا يجزئه عن واحد منهما وعليه للحاضر اطعام التفريط وليس عليه لرمضان الذي هو فيه كفارة كبرى لانه مسافر سفر قصر (قوله الا ان مفهوم مسافر الخ) حاصله ان الحاضر اذا نوى بصوم رمضان الحاضر قضاء رمضان الفائت فقال ابن القاسم في المدونة انه يجزى عن الحاضر وان لم ينوه وصوبه عبد الحق في النكت وقال مالك وأشهب وسحنون وابن المواز وابن حبيب لا يجزى عن واحد وصححه ابن رشد وابن الجلاب فكل من القولين قد صحح لكن في عبق ان الذي تجب به الفتوى قول ابن القاسم وهو اجزاؤه عن الحاضر (قوله ومثلها في الحاضر) اشار الشارح بهذا الى ان صور المسئلة ستة عشر صورة حاصلة من ضرب اثنين وهما الحضر والسفر في ثمانية وهي ان ينوى برمضان الحاضر تطوعا او نذرا او كفارة

اوقضاء الخارج فهذه اربعة تضرب فى الحضر والسفر بثمانية او بنوى عامه وعاما قبله اوهو ونذرا اوهو وكفارة اوهو وتطوعا فهذه اربعة تضرب فى الحضر والسفر بثمانية (قوله ماعدا الصورة التى فيها الخلاف) اى انفرادا او اجتماعا بأن نوى برمضان الحاضر قضاء الخارج اونوى به الحاضر وقضاء الخارج معا (قوله يحتاج لها زوج) اى علمت اوظنت انه يحتاج لها للوطء (قوله فيدخل فيه النذر الخ) اى ويدخل فيه ايضا ما وجب عليها الكفارة اوفدية اوجزاء صيد (قوله تطوع) اى بصوم او بغيره وقوله بلا اذن مثله اذا استأذنته فمنع (قوله المراد به) اى التطوع (قوله فله افساده عليها) اى ويجب عليها القضاء لانها متعدية وداخلة على ان له تفطيرها فكأنها افطرت عمدا حراما (قوله لا بأكل) اى لا يجوز له افساده عليها بأكل اوشرب لان احتياجه اليها الموجب لتفطيرها انما هو من جهة الوطء

(باب الاعتكاف)

(قوله مميز) هو الذى يفهم الخطاب ويرد الجواب ولا ينضبط بسن بل يختلف باختلاف الاشخاص والمراد بفهم الخطاب ورد الجواب انه اذا تكلم بشئ من مقاصد العقلاء فهمه واحسن الجواب عنه لا انه اذا دعى اجاب (قوله مسجد) اخرج لزوم البيت وقوله مباحا اى لكل الناس لا يحجر على احد خرج مسجد البيت (قوله بصوم) اى حالة كون المسلم المذكور ملتبسا بصوم (قوله يوما وليلة) ظرف لقوله لزوم اى سوى وقت خروجه لما يتعين عليه الخروج لاجله من البول والغائط والوضوء وغسل الجنابة (قوله للعبادة) اى لاجل العبادة فيه من ذكر وقراءة وصلاة ولا يقال هذا يشمل لزوم المسجد لاجل تدريس العلم والحكم بين الناس لانا نقول ليس هذا عبادة لانها ما توقف على معرفة المعبود وما ذكر ليس كذلك تأمل (قوله وهو مندوب) اى على المشهور كما فى خش وعبق واعترضه ابوعلى المسناوى قائلا طالعت شراح الرسالة وشراح المختصر وابن عرفة وغيرهم فلم اجد من صرح بتشهيره ولفظ التوضيح والظاهر انه مستحب اذ لو كان سنة لم يواظب السلف على تركه ومقابله ما قاله ابن العربى انه سنة وما قاله ابن عبد البر فى الكافى انه سنة فى رمضان ومندوب فى غيره ففى الصحيح عن عائشة رضى الله عنها كان النبى صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله وكانت ازواجه يعتكفن بعده (قوله والتنوين للتعظيم) اى وحينئذ فالمعنى انه نافلة عظيمة اى مندوب مؤكد (قوله وصحته مبتدأ) وقوله لمسلم خبر اول وقوله بمطلق صوم خبر ثان اى صحته كائنة لمسلم وصحته بمطلق صوم وما ذكره من ان الصوم شرط فى صحته هو المشهور وقال ابن لبابة يصح من غير صوم (قوله بمطلق صوم) الباء للملابسة اى صحته ملتبسة بمطلق صوم واما الباء فى قوله وبمطلق مسجد فيصح جعلها للملابسة وللظرفية وانما لم يقل بصوم مطلق لئلا يخرج ما قيد بزمنه كرمضان وما قيد بسببه كنذر وكفارة فمطلق الصوم اعم من الصوم المطلق لان مطلق الصوم يشمل الصوم المطلق وهو الذى لم يقيد بزمن او بسبب ويشمل ما كان مقيدا بواحد منها بخلاف الصوم المطلق فانه لا يشمل المقيد لانه مباين له لانه قسيمه (قوله ككفارة ونذر) اى فالصوم المنذور والكفاره لا يوجدان الا اذا وجد سببهما وهو النذر وموجب الكفارة (قوله او اطلق) اى عن التقييد بالزمن والسبب (قوله فمن لا يستطيع الصوم) اى لكبر او ضعف بنية (قوله فلا يحتاج المنذور) اى الاعتكاف المنذور وقوله بل يجوز فعله فى رمضان وغيره اى وفى غيره بصوم كفارة اونذر او تطوع كان الاعتكاف غير المنذور كذلك (قوله على المشهور) هو قول مالك وابن عبد الحكم وعلى المشهور يصح الاعتكاف فى اربعة احوال اذا كان الاعتكاف والصوم منذورين اومتطوع

بهما والاول منذور والثاني صوم متطوع به وعكسه والمراد بكون الصوم منذورا انه نذره قبل الاعتكاف والمراد بتطوعه نيته للصوم قبل نية الاعتكاف فلا ينافي كون صحته متوقفة عليه ومقابل المشهور قول عبد الملك وسحنون لابد للاعتكاف المنذور من صوم يخصه بنذره اى يخصه بسبب نذر الاعتكاف اى ان النذر كما هو سبب في وجوب الاعتكاف سبب ايضا في وجوب الصوم والحاصل انه ليس مرادهما انه لابد من صوم منذور كالاعتكاف فلا يصح في صوم تطوع بل المراد انه لا يصح في كفارة ولا في رمضان لان نذر الاعتكاف نذر للصوم فلا يصح بصوم رمضان ولا بصوم الكفارة ولا بالصوم الذي نذره قبل الاعتكاف واما صوم التطوع الذي نواه قبل الاعتكاف الذي نذره فيصح فيه الاعتكاف المنذور لانه يعتبر منذورا بنذر الاعتكاف كذا افاده عج واعلم ان الخلاف مبني على ان الصوم شرط او ركن في الاعتكاف فنذر الاعتكاف اوجب عليه الصوم لانه من اركانه ونذر الماهية نذر لاجزائها على الثاني لا على الاول (قوله و بمطلق مسجد) اى سواء كانت تقام فيه الجمعة ام لا وقوله لا بمسجد بيت اى ولا في الكعبة ولا في مقام ولي (قوله ابتدا) مرتبط بقوله ويجب فيه وقوله هو المتعين اى لذلك الاعتكاف (قوله اى في كل مكان) اشار بذلك الى ان من بمعنى في واغماء عبر بمن مع ان في اوضح لانه اختصر لانه بسبب ادغام النون في الميم سقط حرف في الخط بخلاف في فان ياءها لا تدغم في الميم (قوله مما تصح فيه الجمعة) راجع للجامع وكذا للمسجد بتقدير اقامة الجمعة فيه على انه بدل منه بدل بعض من كل والرابط محذوف اى مما تصح فيه الجمعة عنهما (قوله فلا يصح في رحبته) هذا تفريع على اشتراط الاختيار في الصحة والصواب ان الرحبة والطرق خارجة بنفس المسجد اذ لا يقال لواحد منهما مسجد وان هذا القيد وهو قول المصنف مما تصح فيه الجمعة لاخراج نحو بيت القناديل والسقاية والسطح مما كان في المسجد ولا حاجة لقيد الاختيار ولو سلمنا ان كلا من الرحبة والطرق المتصلة يقال لها مسجد فقيد الاختيار لا يخرجهما لما تقدم ان مذهب المدونة صحة الجمعة فيهما مطلقا ضاق المسجد ام لا اتصلت الصفوف ام لا خلافا للتفصيل المصنف فيما مر انظر بن ثم انهم ذكروا هنا عدم صحة الاعتكاف في الرحاب والطرق فما هنا فرع مشهور مبني على ضعيف اه عدوى (قوله والا خرج و بطل اعتكافه) اى ما لم يكن بجهل ان الخروج منه مبطل لحديث عهد بالاسلام فيعذر ولا يبطل اعتكافه بخروجه قاله الشارمساحي ومثله في خش وقيد خش ايضا قوله و بطل بما اذا نذر اونوى اياما تأخذه فيها الجمعة قال فلو نذر ايام لا تأخذه فيها فمرض فيها بعد ان شرع ثم خرج ثم رجع يتم فصادف الجمعة فلا خلاف في ان هذا يخرج اليها ولا يبطل اعتكافه وهو ظاهر شارحنا ايضا وفيه نظر لان المصنف في التوضيح انما نسب هذا التفصيل لابن الماجشون وجعله مقابلا للمشهور ومثله لابن عرفة وحاصل ما في المسئلة ان من اعتكف في غير الجامع وهو ممن تلزمه الجمعة ووجبت عليه الجمعة وهو في معتكفه وجب عليه ان يخرج لها وقت وجوب السعي لها وفي بطلان اعتكافه بذلك الخروج وعدم بطلانه اقوال ثلاثة البطلان مطلقا اى سواء وجبت عليه الجمعة في الابتداء او الانتهاء وهو المشهور وعدمه مطلقا وهو رواية ابن الجهم عن مالك والثالث التفصيل بين ما اذا وجبت عليه في الابتداء او الانتهاء لابن الماجشون انظر بن (قوله و بطل اعتكافه بخروجه) اى من المسجد وقوله برجليه معا اى لا باحداهما (قوله سواء دخل الخ) اى المسجد الذي اعتكف فيه عازما على انه يخرج منه للجمعة وقوله ويقضيه اى يقضي ذلك الاعتكاف (قوله فان لم يخرج) اى للجمعة من ذلك المسجد الذي اعتكف فيه والحال انه غير جامع وقوله ولم يبطل اى اعتكافه (قوله

اذالم يرتكب) اى بعدم خروجه للجمعة كبيرة حتى ان الاعتكاف يبطل وانما ارتكب صغيرة وهى لا تبطله لان ترك الجمعة لا يكون كبيرة الا اذا كان ثلاث جمع متواليات فيجرى على خلاف الكبائر الآتى (قوله احد ابويه) اى واحرى هما وقوله فيخرج اى لاجل ان يعوده وانما وجب الخروج للاعادة لاجل برهما اى وسواء كانا مسلمين اوكافرين كما فى عج وقوله دنية خرج الاجداد والجدات فلا يجب الخروج من المعتكف لاعادتهم (قوله ويبطل اعتكافه) اى لان الخروج لذلك ليس من جنس الاعتكاف ولا من الحوائج الاصلية التى لا انفكاك للمعتكف عنها فهو عارض كالخروج لتخليص الغرقى فانه واجب ومبطل للاعتكاف فكذا ما كان مثله وهو الخروج لبر الوالدين (قوله على احد التأويلين الآتيين) اى من بطلانه بالكبائر وعدم بطلانه بها والعقوق من جملة الكبائر (قوله لا جنازتهما معا فلا يجوز خروجه) هذا هو المشهور خلافا للجزولى القائل بوجوب خروجه لجنازتهما كما يجب خروجه لزيارتهما وعلى القولين اذا خرج بطل اعتكافه وقيد المشهور بما اذا لم يتوقف التجهيز على خروجه والا وجب اتفاقا وبطل اعتكافه (قوله وان كان الآخر حيا اخرج) اى وجوبا وبطل اعتكافه (قوله لان عدم الخروج مظنة الخ) اى لان الحى يقول ان هذا الولد لا خير فيه لانه اذا لم يخرج لجنازة امه فانا كذلك لا يمشى خلف جنازتى (قوله والا فلا) اى وان لا يكن الآخر حيا فلا يخرج لجنازة ذلك الذى مات منهما (قوله وكشهادة) عطف على جنازتهما اى لا جنازتهما ولا كشهادة اى ولا مثل شهادة فالكاف اسم بمعنى مثل ومثل الشهادة الدين فاذا كان عليه دين فايوفه فى المسجد ولا يجوز له الخروج لادائه (قوله ليكون مشبها بقوله لا جنازتهما) اى والمعنى حينئذ لا يخرج لجنازتهما كما لا يخرج للشهادة وقوله ويدل عليه ما بعده اى وهو قوله ولتؤد بالمسجد (قوله وان وجبت) مبالغة فى عدم الخروج (قوله من بعد غيبة الخ) اى غيبة المنقول عنه او مرضه او موته (قوله وكردة) عطف على قوله كمرض ابويه والمشاركة فى احد حكميه وهو البطلان لا فى مجموع حكميه من وجوب الخروج والبطلان (قوله ولا يجب عليه استئناف) اى لذلك الاعتكاف الذى بطل بالردة وفيه نظر فقد نص ابن شاس فى الجواهر على وجوب الاستئناف كما نقله المواق اه بن لكن ما قاله الشارح اليق بالقواعد اذ مقتضى ما قاله ابن شاس قضاء رمضان وكفارته اذا ارتد فى رمضان وتاب تأمل (قوله ورجع) اى للاسلام بعد ردته (قوله اى وكشخص مبطل) اى وكابطال شخص مبطل صومه لان الكلام فى بيان المبطلات (قوله فيفيد انه تعمد افساده) اى الصوم والافادة من حيث اسناد الابطال للشخص (قوله او جماع) الاولى حذفه لان الحكم وان كان مسلما لكن كلام المصنف محمول على خصوص الافساد بالاكل والشرب كما يأتى للشارح فى آخر العبارة (قوله فيستأنفه) اى فاذا تعمد افساده بشئ مما ذكر فيبطل اعتكافه ويستأنفه من اوله ولا يبنى على ما فعله قبل الافساد وسواء كان الصوم الذى تعمد افساده فرضا اصليا اونذرا معينا اوغير معين اوكان تطوعا (قوله ويقضى ما) اى الاعتكاف الذى حصل فى صومه ما ذكر متصلا ذلك القضاء باعتكافه الاول (قوله ان كان الصوم فرضا ولو بالنذر) اى ان كان فرضا اصليا كرمضان اومنذورا معينا اوغير معين اى وطرأ الحيض او النفاس او المرض بعد التلبس به والا فلا يقضى لا يقال ما ذكره هنا من قضاء النذر المعين اذا حصل فيه مرض او حيض او نفاس او فطر لذلك مخالف لما مر فى الصوم من ان النذر المعين يفوت بفوات زمنه اذا كان الفوات لعذر كالمرض والحيض والنفاس لانا نقول الصوم هنا لما انضم له الاعتكاف تقوى جانبه فلذا وجب قضاؤه (قوله

لتقوى جانبه بالاعتكاف) جواب عما يقال كيف يلزمه القضاء مع ان الصوم اذا كان تطوعا وافطر فيه ناسيا لا يلزمه قضاؤه (قوله فكذلك) اى يقضيه متصلا باعتكافه الاول على المعتمد (قوله وان افطر لحيض) اى فى الصوم التطوع (قوله سواء فى الافساد) اى وحينئذ فلا يدخل الافساد بالجماع فى كلامه هنا لانه سيذكره وكلامه هنا خاص بتعمد الاكل والشرب وحاصل المسئلة انه اذا تعمد افساد الصوم باكل اوشرب فان اعتكافه يبطل ويستأنفه من اوله سواء كان الصوم رمضان اونذرا معينا اوغير معين اوكان تطوعا وكذلك اذا حصل منه جماع عمدا اوسهوا فان لم يتعمد افساد الصوم فان افطر ناسيا اولمرض اوحيض اونفاس فصوره ستة عشر حاصلة من ضرب الاربعة المذكورة فى اقسام الصوم الاربعة وهى رمضان والنذر المعين وغيره والتطوع فان كان الصوم غير تطوع قضى الاعتكاف الذى افطر فيه كان الفطر لمرض اوحيض اونفاس اونسيانا وان كان الصوم تطوعا لم يقض ان كان الفطر لمرض اوحيض أونفاس وقضى ان كان الفطر نسيانا (قوله وكسكره ليلا حراما) واولى سكره نهارا ومثل السكر بحرام كل مخدر استعمله ليلا وخدره (قوله حراما) اى واما سكره بحلال فيبطل اعتكاف يومه ان كان السكر نهارا اوالحال ان الشرب ليلا كالجنون والاغماء فيجرى فيه ماجرى فيهما من التفصيل المذكور فى قوله او اغمى يوما اوجله اواقله ولم يسلم اوله فالقضاء (قوله كغيبة) اى وقذف وسرقة وغصب (قوله بجامع المعصية) اى بجامع الذنب فى كل والاولى بجامع ان كلا كبيرة (قوله تأويلان) فيما ان سكر ليلا وصحى قبل الفجر فسد اعتكافه فقال البغداديون لانه كبيرة وقال المغاربة لتعطيل عمله قاله ابن عرفة ولهما اشار المصنف بالتأويلين اه بن (قوله عدم ابطاله بالصغائر) اى اتفاقا وهوكذلك فى نقل الاكثر واما فى نقل الاقل ففيهما الخلاف (قوله وبعدم وطء ليلا) اى فاذ وطئ ليلا عمدا اوسهوا بطل اعتكافه واستأنفه من اوله ولو كان الوطء لغير مطيقة لان أدناه ان يكون كقبلة الشهوة واللمس وقوله ليلا الاولى ولو ليلا ولا يقال الوطء نهارا داخل فى قوله وكمبطل صومه لانا نقول تقدم انه خاص بالاكل والشرب (قوله كذلك) اى بشهوة ففيه الحذف من الآخر لدلالة الاول وحاصله انه اذا قبل وقصد اللذة اولمس او باشر بقصدها اووجدها بطل اعتكافه واستأنفه من اوله فلو قبل صغيرة لا تشتهى اوقبل زوجته لوداع اورحمة ولم يقصد لذة ولا وجدها لم يبطل اعتكافه واعلم ان وطء المكرهة والنائمة مبطل لاعتكافهما كغيرهما بخلاف الاحتلام وقوله قبلة شهوة من اضافة السبب الى المسبب ثم ان اشتراط الشهوة فى القبلة اذا كانت فى غير الفم واما اذا كانت فيه فلا تشترط الشهوة على الظاهر لانه يبطله من مقدمات الوطء ما يبطل الوضوء كما فى ح انظر بن (قوله وان لحائض) هذا مبالغة فى المفهوم واللام بمعنى من اى وصحته بعدم ماذكر فان حصل شئ مما ذكر بطل الاعتكاف هذا اذا حصل من غير حائض بل وان حصل من حائض ناسية لاعتكافها وحاصله ان المعتكفة اذا حاضت وخرجت عليها حرمة الاعتكاف فحصل منها ماذكر ناسية لاعتكافها فانه يبطل وتستأنفه من اوله ومثل الحائض غيرها من بقية ارباب الاعذار المانعة من الصوم كالعيد أوالاعتكاف كالمرض كما يأتى فلو قال المصنف وان من كحائض كان اولى (قوله وان اذن لعبد اوامرأة الخ) حاصله ان السيد اذا اذن لعبده الذى تضر عبادته لعمله اولزوجته التى يحتاج لها فى نذر عبادة من اعتكاف اوصوم اواحرام فى زمن معين فنذراها فليس له بعد ذلك منع الوفاء بها وان لم يدخلا فى تلك العبادة بأن لم يحصل دخول فى المعتكف ولا تلبس بالصوم ولا بالاحرام بل حصل النذر خاصة الا ان يكون النذر الذى اذنا فيه مطلقا غير مقيد بأيام

معينة فله المنع ولو دخلا في العبادة ومن باب اولى ما اذا نذر بغير اذنه معينا ام لا واما ان اذن السيد لعبده او الزوج لامرأته في الفعل خاصة بدون نذر فلا يقطعه عليهما ان دخلا فيه اى في ذلك الفعل الذي اذن لهما فيه صوما او اعتكافا او احراما فان لم يدخلا فيه كان له منعهما من الدخول فيه فان اذن الزوج او السيد في النذر ثم منعا منه فقال العبد او الزوجة وقع مني النذر وقال السيد او الزوج لم يقع فالقول قول العبد والمرأة (قوله فهذه ثلاث صور) اى وهي طرو عدة على اعتكاف او على احرام وطرو اعتكاف على عدة ففي هذه الثلاثة تتم السابق (قوله الا ان تحرم الخ) هذا الاستثناء منقطع لان ما قبل الاستثناء طرو العدة على الاعتكاف او الاحرام وطرو الاعتكاف على العدة وما بعده في طرو الاحرام على العدة وقوله الا ان تحرم وان بعدة وفاة اى الا ان تحرم وهي ملتبسة بعدة هذا اذا كانت عدة طلاق بل وان كانت عدة وفاة (قوله لا اصل العدة) اى بحيث تتزوج من غير عدة او انها تترك الاحداد وقوله بالياء التحتية اى في قوله يبطل (قوله فتتم السابق الخ) قد علمت من مجموع كلام المصنف والشارح ان الصور ستة وانها تتم السابق في خمسة منها ويبطل الاول في واحدة (قوله الا ان تخشى في الثانية) اى من هاتين الصورتين وهي طرو الاحرام على الاعتكاف اى ان محل اتمامها للاعتكاف ما لم تخش باتمامه فوات الحج الخ وهذا التقييد اصله لعج واعترضه طفى بان اطلاق ابي الحسن وابي عمران ينافيه حيث قالا ان المعتكفة اذا احرمت ينعقد احرامها ولا تخرج له حتى ينقضي اعتكافها انظر ابن غازي اه بن والحاصل ان ظاهر اطلاقهما انها تتم الاعتكاف مطلقا خافت فوات الحج ام لا وسلم ذلك شيخنا العدوي لكن كلام عج انسب بما يأتي من ترجيح القول بتقديم الوقوف بعرفة اذا خشي فواته على الصلاة خلافا لقول المصنف وصلى ولو فات فتأمل (قوله بغير اذنه) حمل المصنف على غير المأذون فيه لقوله ان عتق لان المأذون فيه يفعله وان لم يعتق بأن يرفع امره للحاكم فيجبر سيده على ان يمكنه من فعله (قوله فان منعه ما نذره باذنه الخ) هذا ظاهر وان كان غير منصوص لان طاعته لسيده فيما نذره باذنه لا تجوز وقد تقدم ان النذر المعين يجب قضاؤه ان تركه اختيارا اه بن (قوله ولو معينا فات وقته) اى هذا اذا كان مضمونا او معينا وبقي وقته بل ولو كان معينا فات وقته لانه فوته على نفسه حيث اطاع سيده ولم يخالفه و يرفعه للحاكم ليجبره على تمكينه من فعله لانه حيث اذنه في النذر ليس له منعه (قوله ولا يمنع مكاتب يسيره) اى من يسير الاعتكاف الذي شرع فيه ولو بلا اذن من سيده قال خش ومثله المرأة اى التي يحتاج لها زوجها فليس له منعها من يسير الاعتكاف وظاهره مطلقا سواء كان اذن لها ام لا وفيه نظر لما تقدم من قوله وان اذن لعبد او امرأة في نذر فلا منع فان مفهومه المنع عند عدم الاذن ولو يسيرا ويدل على بطلانه ايضا ما تقدم في الجماعة من قوله ولا يقضى على زوج بها به واذا كان له منعها من المسجد لصلاة واحدة فاحرى الاعتكاف اه بن والحاصل ان المرأة اذا كان يحتاج لها الزوج فهي كالعبد فيما ذكر من القسمين اى من الاذن وعدمه وأما ان كان لا يحتاج لها فيجوز لها ان تعتكف بغير اذنه وليس له منعها منه ولو كثر (قوله ولزم يوم) اى زيادة على الليلة (قوله واولى عكسه) اى فان نذر يوما لزمه ليلة زيادة على اليوم الذي نذره والليلة التي تلزمه في هذه ليلة اليوم الذي نذره لا الليلة التي بعده كما هو ظاهر ما لابن يونس وغيره وحينئذ يلزم في هذه الصورة دخوله المعتكف قبل الغروب او معه وكذا في مسئلة المصنف قاله شيخنا (قوله فلا يلزمه شئ) اى عندنا اتفاقا خلافا للشافعية اه بن وقوله فلا يلزمه شئ اى ما لم ينو الجوار والا لزمه ما نذره واعلم ان ما ذكره من عدم لزوم شئ

باتفاق ابن القاسم وسحنون واختلافهما في ان من نذر طاعة ناقصة كصلاة ركعة وصوم بعض يوم يلزمه اكماله عند الاول ولا يلزمه شيء عند الثاني في غير الاعتكاف واما هو فلا يلزم فيه شيء باتفاقهما لضعف امر الاعتكاف بخلاف الصوم والصلاة والحج فان امرها اقوى لكونها من دعائم الاسلام (قوله خلافا لسحنون) اى حيث قال لا يلزم شيء كالاعتكاف (قوله ولزم تتابعه) اى الاعتكاف المنذور في مطلقه اى فيما اذا قدره مطلقا غير مقيد بتتابع ولا تفريق فاذا نذر اعتكاف عشرة ايام فانه يلزمه تتابعها لان طريقته الاعتكاف وشأنه التتابع (قوله وان نوى احدهما عمل به) فيه نظر بل اذا نوى عدم التتابع لم يلزمه تتابع ولا تفريق اهـ بن (قوله حين دخوله المعتكف) اى لان النفل يلزم اتمامه بالشروع فيه فان لم يدخل معتكفه فلا يلزمه مانواه (قوله متعلق بلزم) اى فيكون الدخول سببا في اللزوم (قوله وهو ظاهر) اى ان مانواه حين دخوله لازم له (قوله وماقيل) القائل لذلك عج وعلل بوله لا معنى لها (قوله كمطلق الجوار الاولى ان يقول كالجوار المطلق اذ فرق بين مطلق الماهية والماهية المطلقة فان الثاني عبارة عن الماهية بقيد الاطلاق وهو اخص من الاول وقوله كمطلق الجوار كان يقول لله على ان اجاور المسجد عشرة ايام ولم ينو ليلا ولا نهارا ولم يتلفظ بذلك ولم ينو الفطر ولم يتلفظ به فاذا قال ذلك وكان كذلك فكانه قال لله على اعتكاف عشرة ايام وحينئذ فهو اعتكاف بلفظ الجوار فيلزمه مايلزم في الاعتكاف ويمتنع مايمتنع فيه وحينئذ فيلزمه تتابعها ان نواه اولم ينو شيأ فان نوى التفريق عمل بها واذا نوى في قلبه ان يجاور في المسجد عشرة ايام ولم ينو ليلا ولا نهارا ولا فطرا فهو اعتكاف في المعنى غير منذور فاذا دخل المسجد لزمه اعتكاف عشرة ايام وان لم يدخل فلا يجب عليه شيء ومفهوم لم يقيد بليل ولا نهار انه اذا قيد بذلك باللفظ او النية لزمه ماقيد به فقط لكن بلا صوم وكذلك لو كان الجوار مطلقا ولكن نوى الفطر او تلفظ به فانه يلزمه من غير صوم ومحل لزومه اذا قيد بالفطر او الليل او النهار اذا نذر الجوار واما اذا نواه فقط فلا يلزمه شيء ولو دخل المسجد والحاصل ان الجوار اما مطلق او مقيد بليل او نهار فان كان مطلقا ولم ينو فيه فطرا لزم بالنذر اذا نذره ولزم بالدخول اذا نواه وان نوى فيه الفطر فلا يلزم الا بالنذر ولا يلزم بالدخول اذا نواه وكذا المقيد بليل او نهار فلا يلزم الا بالنذر ولا يلزم بالدخول اذا نوى ذلك من غير نذر (قوله فان قيده) اى بالليل فقط او النهار فقط وقوله اونوى اى او اطلق ولكن نوى الخ (قوله بنذره) اى بنذر النهار وكذا الليل (قوله المقيد بالفطر) اى او بالليل او النهار (قوله وفي يوم دخوله الخ) حاصله ان الجوار اذا كان مقيدا بليل او نهار او بالفطر فلا يلزم الا بالنذر كما مر ولا يلزم ولو دخل ان كان منويا وهل عدم اللزوم في المنوى مطلقا حتى في يوم الدخول فله الخروج من المسجد بعد دخوله او عدم اللزوم انما هو بالنسبة لغير يوم الدخول واما بالنسبة له فيلزمه اتمامه تأويلان والراجح منهما الاول فالخلاف انما هو في يوم الدخول واما مابعده فلا يلزم اتفاقا وهل التأويلان في يوم الدخول سواء نوى مجاورة يوم او ايام وهو ماقاله ح وبهرام ومثله في التوضيح واعتمده اللقاني او الخلاف انما هو فيما اذا نوى مجاورة ايام واما اذا نوى مجاورة يوم فلا يلزم اكماله بالدخول قطعا وهو ماقاله المواق واعتمده عج اذا علمت ذلك تعلم ان الشارح ماش على طريقة عج (قوله كمن نوى جوار المسجد مادام فيه) او وقتا معينا فلا يلزم بقية ذلك اليوم ولا بقية الوقت المعين (قوله واتيان ساحل) عطف على يوم من قوله ولزم يوم (قوله كدمياط بالدال المهملة) والمعجمة كما في اللب للسيوطي (قوله سمى بذلك) اى سمى محل الرباط ساحلا (قوله على شاطئ البحر) اى لان الساحل في الاصل شاطئ البحر الذي يلقى فيه رماله

فاطلق هنا واريد به محل الرباط تسمية للحال باسم محله (قوله لا اعتكاف) اى لان الصوم والصلاة لايمنعان الجهاد والحرس والاعتكاف يمنع ذلك فلذا كان ناذره لا يأتى اليه (قوله كان) اى الناذر مقيما فى مكان مفضول اى بالنسبة لمكان الرباط او كان مكانه افضل كما لو كان مكانه احد المساجد الثلاثة او كان مكانه مساويا لمكان الرباط (قوله ولزم اتيان المساجد الثلاثة) ظاهره ولو كان الموضع الذى هو فيه افضل كمن بالمدينة نذر الاعتكاف مثلا ببيت المقدس او مكة وبه قيل وقيل انه لا يأتى من الفاضل للمفضول ويأتى من المفضول للفاضل وسيأتى القولان فى باب النذر والراجح منهما الثانى (قوله ان من نذر شيأ من الثلاثة) اى وهى الصلاة والصوم والاعتكاف وقوله لزمه الذهاب اليه اى وفعل ما نذره فيه وهل مطلقا او الا ان يكون محل الناذر افضل والاوله فيه قولان وقوله كساحل اى كما يلزمه الاتيان لساحل (قوله والا فقولان) اى والا يكن بعيدا بل كان قريبا وهو ما لا يحوج لشد راحلة فقولان فى فعل المنذور بموضع الناذر او بالمحل الذى نذر الفعل فيه وهذا اذا كان المنذور صلاة او اعتكافا واما ان كان صوما فهل كذلك وهو ما قاله بعضهم او يفعل الصوم بموضعه من غير خلاف لانه لا ارتباط للصوم بالمكان وهذا هو المتبادر من كلام ح (قوله وكره اكله خارج المسجد) حاصله انه يستحب للمعتكف ان يأكل فى المسجد اوفى صحنه اوفى المنار ويكره اكله خارج المسجد بالقرب منه كفنائه اى قدام بابه ورحبته وهى ما زيد بالقرب منه لتوسعته واما اكله خارجا عنها فيكره اكله فيه نهو مبطل للاعتكاف وهذا التفصيل هو ظاهر المدونة والمجموعة والذى للباجى البطلان بالخروج من المسجد واطلق كما فى المواق ويمكن ان يحمل الاطلاق فى كلامه على التفصيل الذى ذكره فى المدونة وظاهر المصنف كالمدونة كراهة الاكل خارجه ولو خف الاكل وعدم كراهة الشرب خارجه وهو كذلك (قوله غير مكفى) اى ليس معه ما يكفيه من المأكل والمشرب وظاهره ولو وجد من يكفيه ذلك باجرة او مجانا اما قيل ما حك جسمك مثل ظفرك * فتول انت جميع امرك وفى المدونة ما لم يجد كافيا وعليه اذا وجد كافيا وخرج لشراء ما يحتاجه هل يبطل ام لا انظره (قوله اصله مكفوى) اى فقلبت الواو ياء لاجتماعهما مع الياء وسبقت احداهما بالسكون وادغمت الياء فى الياء وقلبت الضمة التى قبلها كسرة لاجل ان تصح الياء (قوله فان اعتكف غير مكفى) اى مرتكبا للكراهة (قوله ولا يتجاوز اقرب مكان) اى اذا تعددت الاسواق فى البلد (قوله كاشتغاله) اى كما يفسد اذا خرج لقضاء حاجة فاشتغل خارجه بشئ الخ وذلك لان اشتغاله بما ذكر يخرجه عن عمل الاعتكاف والحال ان حرمة الاعتكاف عليه (قوله ودخوله منزله) اى لقضاء حاجة واشار الشارح الى ان الكراهة مقيدة بقيدين ان يكون المنزل قريبا وان يكون فيه اهله اى زوجته او سريته مخافة ان يشتغل بهم عن اعتكافه ولا يرد على هذا التعليل جواز مجئ زوجته اليه فى المسجد واكلها معه وحديثها لان المسجد وازع اى مانع من الجماع ومقدماته ولا مانع من فعل ذلك فى البيت (قوله ومثله) اى مثل ما اذا لم يكن اهله فى البيت فى عدم الكراهة (قوله واشتغاله بعلم) هذا على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك من ان الاعتكاف يختص من اعمال البر بذكر الله وقراءة القرآن والصلاة واما على مذهب ابن وهب من انه يباح للمعتكف جميع اعمال البر المختصة بالآخرة فيجوز له مدارسة العلم وعيادة المرضى فى موضع معتكفه والصلاة على الجنائز اذا انتهى اليه ازدحام الناس ويجوز له كتابة المصاحف للثواب لا للاجرة يأخذها بل لية رافعها وينتفع بها من كان محتاجا اليها اه بن (قوله غير عينى) والا لم يكره ظاهر المدونة كما فى المواق الكراهة

مطلقا وانظر من اين هذا القيد اه بن وقد يقال ان العيني متعين لا ترخيص في تركه فلا تصح
كراهته فالنص وان كان مطلقا فينبغي ان يقيد به تأمل **(قوله لان المقصود الخ)** جواب عما
يقال الاشتغال بالعلم غير العيني افضل من صلاة النافلة فلم كره هنا واستحبت هي والذكر وقراءة
القرآن **(قوله ورياضة النفس)** اى تخليصها من صفاتها المذمومة **(قوله لا بالاشتغال بالعلم)** اى
لان العلم لشرفه عند النفس ربما شمخت به **(قوله ان كثر ماذكر من العلم)** اى غير العيني **(قوله
وكتابته)** الضمير للمعتكف لا للعلم بدليل المبالغة فهو من اضافة المصدر لفاعله ومحل كراهة
الكتابة له مالم تكن لمعاشه الذي يحتاج له في مدة اعتكافه وان لعياله والا فلا كراهة كذا ينبغي
لان الامر المحتاج له لا يرخص تركه فلا تصح كراهته **(قوله فيستحب فعلها)** اى بأن يشغل الوقت
تارة بهذا وتارة بهذا وليس المراد انه يفعل جميعها في فور واحد لان هذا لا يتأتى وقوله فيستحب
فعلها اى اخذا من حكم المصنف بالكراهة على فعل غيرها من انواع البر **(قوله كعيادة لمريض
بالمسجد)** واما ان كان خارجه كانت العيادة غير جائزة وتبطل الاعتكاف **(قوله ان بعد عنه)** بأن
كان ينتقل من محله لعيادته واما لو كان قريبا منه فلا بأس ان يسلم عليه وهو جالس في محله **(قوله
وجنازة)** اى وصلاة على جنازة ولو كان جارا او صالحا فيخص ما تقدم في الجنائز وهو قوله والصلاة احب
من النفل اذا قام بها الغير ان كان كجار او صالح بغير المعتكف هذا اذا وضعت بعيدة عنه بل ولو
لاصقة ومحل الكراهة اذا لم تتعين عليه والا فلا كراهة لان المتعين لا يرخص في تركه فلا تصح
كراهته **(قوله لا بمكانه الخ)** مالم يكن يخرج لرصد الاوقات والا كان اذانه في صحنه مكروها كذا
قال عياض والحاصل ان الاذان على المنار او على سطح المسجد مكروه مطلقا كان برصد الاوقات
اولا واما اذانه في محله او في صحنه فجائز ان لم يكن برصد الاوقات والا كره هذا هو النقل **(قوله لانه
يمشي الى الامام)** مفاده انه لا كراهة اذا كان لا يمشي وهو كذلك على ما افاده اللقاني وعورضت
الكراهة بما تقدم من جواز تأذينه بصحن المسجد ولكن النص متبع **(قوله واخراجه لحكومة)** اى
لدعوة توجهت عليه ولا يبطل الاعتكاف حينئذ ومحل هذا اذا اخرج قهرا عنه واما خروجه باختياره
لذلك ونحوه فانه يبطل اعتكافه قال في المدونة فان خرج يطلب حدا او دينا او خرج فيما عليه من
حد او دين فسد اعتكافه وقال ابن نافع عن مالك ان اخرجه قاض لحكومة او غيرها كارها فاحب
الى ان يبتدى اعتكافه وان بنى اجزاه اه وظاهر اطلاقها سواء ألد باعتكافه اولا وقال القلشاني
في شرح الرسالة ان اخرج كارها وكان اعتكافه هربا من دفع الحق فخروجه يبطل اعتكافه اتفاقا
اه ونحوه في الجواهر فيقيد اطلاق كلامها بذلك اه بن **(قوله مالم تطل مدة الاعتكاف)** اى
مالم يكن الباقي من مدة الاعتكاف كثيرا **(قوله والا فلا كراهة)** اى في اخراجه **(قوله ان لم يلد
به)** اى ان محل كراهة اخراجه لاجل سماع دعوى توجهت عليه اذا لم يتبين لدده وانه انما اعتكف
فرارا من اعطاء الحق والا تعين اخراجه كان الباقي من مدة الاعتكاف كثيرا وقليلا كما في خش
وهو الصواب ويبطل اعتكافه بهذا الخروج والحاصل انه ان اخرج طائعا الطلب حق له او لدعوى
متوجهة عليه فسد اعتكافه ولو كان غير ملد بذلك الاعتكاف وان اخرجه الحاكم قهرا عنه فسد
اعتكافه ان كان ملدا به وان كان غير ملد به فلا يبطل اعتكافه وله ان يبني على ما فعله **(قوله
وجاز اقراء قرآن على غيره الخ)** اى ولا يحمل المصنف على ظاهره من تعليمه القرآن لغيره
بعوضه كما في الجلاب فانه معترض بأن هذا مكروه كما في ح عن سند لا جائز وما في الجلاب من
الجواز ضعيف كذا في خش وعبق وفيه ان كلام الجلاب قد اقتصر عليه في التوضيح وكذا اقتصر

عليه ابن عرفة وابن غازي في تكميل التقييد والمواق وغيرهم واقتصارهم عليه يؤذن بأنه المذهب لكن ما في الجلاب قيده شارحه الشارمساحي ونصه واقراء القرآن فيجوز وان كثر لانه ذكر الا ان يكون قاصدا التعليم فيمتنع كثيره اه نقله ابو علي المسناوي وبهذا يجمع بين كلامي سند والجلاب اه بن فقول سند ان سماعه من الغير مكروه اذا كان على وجه التعليم محمول على ما اذا كان كثيرا وقول الجلاب ان اقراء القرآن للغير جائز ولو كثر محمول على ما اذا لم يقصد تعليمه ويكثر والا كره (قوله اي سؤال عن حاله) محل الجواز اذا كان السؤال لطيفا لا طول فيه (قوله والا كره) اي والا بأن وجد انتقال اي في المسجد او طول في السؤال بدون انتقال كره واما لو حصل انتقال لخارج المسجد بطل اعتكافه (قوله فهو داخل في الذكر) اي لما قيل ان السلام من اسماء الله كذا ذكر بعضهم (قوله وتطيبه) اي جاز تطيب المعتكف بأنواع الطيب في ليل او نهار سواء كان رجلا او امرأة وهذا هو المشهور خلافا لحمديس القائل بكراهته في حقهما اه شيخنا عدوي (قوله بغير انتقال) اي لمحل آخر من المسجد والا كره واما لو كان الانتقال بمحل خارج المسجد بطل اعتكافه (قوله واخذه) اي قصه وازالته وقوله اذا خرج اي من معتكفه (قوله او جنابة او عيد) اي او لحر اصابه فالكاف في كلام المصنف في الحقيقة داخلة على جمعة كذا في عبق والاولى ملاحظة دخولها على كل من المضاف والمضاف اليه لتدخل خروجه لشراء طعام او ماء تأمل واشعر قوله اذا خرج انه لا يخرج لمجرد قص الشارب والظفر وما معهما وهو كذلك (قوله وكره فيه) اي ولو جمع ذلك في ثوبه والقاه خارجه لحرمة المسجد كما في المدونة (قوله مطلقا) اي سواء كان في المسجد او خارجه والذي له فعله اذا خرج انما هو ازالة الظفر والشارب والابط والعانة لا حلق الرأس كما يفيده ابو الحسن خلافا لما في خش من انه اذا خرج لكغسل الجمعة جاز له حلق الرأس ولا يخرج لها استقلالا ووافقه في المج على ذلك (قوله انتظار الخ) اي يجوز له ان يجلس خارج المسجد عند من يغسلها له منتظرا غسلها وتجفيفها (قوله اذا لم يكن له غيره) اي ولم يجد من يستنيبه في الجلوس عند الغسال او عند الثوب الى ان يجف فالجواز مقيد بقيدين (قوله والا كره) اي الانتظار المذكور ولا بطلان فيهما كما في شب (قوله وندب له اعداد ثوب آخر يلبسه) اي يأخذه معه لاحتمال ان يصيب الذي عليه نجاسة فيلبسه (قوله وكان آخر اعتكافه الخ) اشعر كلامه هذا انه لو كان اعتكافه العشر الاول او الاواسط من رمضان لم يندب له مبيت الليلة التي تلي ذلك العشر وهو كذلك فيخرج اذا غربت الشمس آخر ايام اعتكافه قاله تت (قوله فظاهر المدونة الوجوب) اي وجوب مكثه في المسجد مفطرا وعليه حرمة الاعتكاف وقيل لا يجب عليه المكث ليلة العيد بل يجوز له ان يخرج بمجرد غروب الشمس آخر يوم من رمضان وعليه حرمة الاعتكاف فتحصل ان الاقسام ثلاثة الاول ما اذا كانت ليلة العيد آخر مدة الاعتكاف والثاني ما اذا كانت ليلة العيد في اثناء المدة الثالث ما اذا كانت ليلة العيد لم تأت في مدة الاعتكاف اصلا (قوله قبل الغروب) الظاهر ان الدخول مع الغروب بمثابة الدخول قبله في تحصيل المندوب (قوله والراجح الوجوب) اي وجوب الدخول قبل الغروب او معه بناء على المعتمد من ان اقل الاعتكاف يوم وليلة وانه اذا نذر يوما لزمه يوم وليلة وكذا اذا نذر ليلة (قوله واما المنذور فيجب الخ) قال ابن الحاجب ومن دخل قبل الغروب اعتد بيومه وبعد الفجر لا يعتد به وفيما بينهما قولان التوضيح واختلف اذا دخل بينهما والمشهور الاعتداد وقال سحنون لا يعتد وحمل بعضهم قول سحنون على انه ليس بخلاف وان المشهور محمول على النفل وقول سحنون على النذر وقال ابن رشد حمل قول سحنون والمدونة على الخلاف

ظهر اذا علمت هذا تعلم ان الاولى ابقاء المصنف على كلام الاطلاق لاستظهار ابن رشد ان بين القولين خلافا وان المعتمد قول المدونة بالاعتداد انظر بن ومن هذا تعلم ان قول الشارح والراجح انه لا يصح هذا قول سحنون وجعله الراجح فيه نظر (قوله وصح ان دخل الخ) غايته انه ترك المندوب ان كان الاعتكاف غير منذور وخالف الواجب ان كان منذورا ثم ان كلام المصنف هنا مخالف لما سبق له من ان اقل الاعتكاف يوم وليلة وان من نذر يوما لزمه يوم وليلة واجاب الشارح بأن كلام المصنف هنا مبني على ضعيف وهو ان اقل الاعتكاف يوم فقط (قوله والراجح انه لا يصح اى اذا دخل قبل الفجر سواء كان منويا او منذورا تنبيه اعلم انه وقع خلاف في اقل الاعتكاف اى في اقل ما يتحقق به على قولين فقيل اقله يوم وليلة وهو المعتمد وعلى هذا اذا دخل المعتكف قبل الفجر او معه فلا يجزئه ما لم يضم له ليلة في المستقبل سواء كان الاعتكاف منويا او منذورا وعلى هذا القول يأتي ما مضى من انه اذا نذر يوما لزمه يوم وليلة وقيل ان اقله يوم فقط وحينئذ اذا دخل قبل الفجر او معه اجزأ ذلك اليوم ولو كان ناذرا للاقل لكنه خالف الواجب اذا كان ناذرا له لان هذا القول يقول بلزوم الليلة بالنذر فلزومها الا من حيث اقل الاعتكاف بل من حيث ان النذر اوجبها واما اوله كما لا بحيث يكون ما نقص عنه اما مكروه او خلاف الاولى على ما فيه من الخلاف فقيل يوم وليلة واكثره كما لا بحيث يكره ما زاد عليه عشرة ونقل هذا القول في التوضيح عن بعضهم وقيل اقله كما لا ثلاثة ايام واكمله عشرة وقيل اقله كما لا عشرة واكثره شهر وهو مذهب المدونة والرسالة اذا علمت هذا تعلم ان من نذر اعتكافا ودخل فيه ولم يعين قدره فانه يلزمه اقل الحقيقة وهو يوم وليلة على المعتمد او يوم فقط على مقابله واذا نذر اقل الاعتكاف كما لا لزمه اقله على الخلاف المذكور في هذه الاقوال الثلاثة اه تقرير شيخنا عدوى (قوله وبآخر المسجد) اى بعجزه المقابل لصدره الذي هو امامه (قوله لليلة القدر) اى لاجل التماس ليلة القدر بسكون الدال وفتحها سميت بذلك اما لتقدير الكوائن فيها من ارزاق وغيرها اى اظهارها للملائكة او لعظم قدرها او قدر القائم بها (قوله وفي كونها دائرة بالعام) وهو ما صححه في المقدمات حيث قال والى هذا ذهب مالك والشافعي واكثر اهل العلم وهو اولى الاقاويل وقوله او دائرة في رمضان وهو الذي شهره ابن غلاب اه بن (قوله واعلم ان العمل) اى عمل الطاعات وقوله خير من الف شهر اى خير من عمل الطاعات الف شهر وقوله سواء علمت اى ليلة القدر الى عمل فيها (قوله ولها علامات ذكرها العلماء) من جملتها ان تطلع الشمس صبيحة يومها بيضاء لا شعاع لها كما في الحديث وان تكون السماء ليلتها صحوا لا غيم فيها وان يكون الوقت ليلتها معتدلا لا حارا ولا باردا (قوله واذا نذر الخ) حمل الشارح كلام المصنف على صور النذر الثلاث جريا على ما عزاه ابن رشد للمدونة من ان النذر المعين من غير رمضان اذا طرأ فيه عذر فانه يقضى لا على قول سحنون انه لا يقضى مطلقا وحاصل كلام المقدمات ان الناذر اياما بأعيانها اما ان يكون من رمضان فعليه قضاؤها ان مرضها كلها لوجوب قضاء الصيام عليه وان مرض بعضها قضى ما مرض فيها وان كانت من غير رمضان فمرضها كلها او بعضها فثلاثة اقوال احدها وجوب القضاء مطلقا على رواية ابن وهب في الصوم الثاني عدم القضاء مطلقا وهو مذهب سحنون الثالث التفرقة بين ان يمرض قبل دخوله في الاعتكاف فلا يلزمه وهو مذهب ابن القاسم في المدونة على تأويل ابن عبد وس وان نذرا اياما بغير اعيانها قضى ما مرض منها او افطره ساهيا بل ذلك باعتكافه ولا خلاف في هذا قال في التوضيح فان كان الاعتكاف تطوعا فان افطر فيه لمرض او حيض فلا قضاء عليه لكن ان بقي ليه شيء من المنوي بعد زوال المانع بنى كما في ابن عاشر اه بن

وحاصل ايضاح المقام ان تقول العذر اما اغماء او جنون او حيض او نفاس او مرض والاعتكاف اما نذر معين من رمضان او من غيره او نذر غير معين او تطوع معين بالملاحظة او غير معين فهذه خمسة وعشرون من ضرب خمسة فى خمسة وفى كل منها اما ان يطرأ العذر قبل الشروع فى الاعتكاف او بعد الشروع فيه او يقارن الشروع فيه فهذه خمسة وسبعون صورة فان كان الاعتكاف نذرا معينا من رمضان او نذرا غير معين وطرأت خمسة الاعذار قبل الشروع فى الاعتكاف او بعده او مقارنة له فانه يبنى فى هذه الثلاثين صورة وان كان نذرا معينا بغير رمضان فان طرأت خمسة الاعذار قبل الشروع فى الاعتكاف او مقارنة له فلا يجب القضاء وان طرأت بعد الشروع فالقضاء متصلا فصوره خمسة عشر وان كان تطوعا معينا بالملاحظة او غير معين فلا قضاء سواء طرأت خمسة الاعذار قبل الشروع او بعده او مقارنة له فصوره ثلاثون فالجملة خمسة وسبعون صورة وبقى حكم ما اذا افطر ناسيا والحكم انه يقضى سواء كان الاعتكاف نذرا معينا من رمضان او من غيره او كان نذرا غير معين او كان تطوعا معينا بالملاحظة اولا فصوره خمسة فجملة الصور ثمانون (قوله ملاصقا لبنائه الخ) اشار الى ان الباء للملاصقة ويصح جعلها للمصاحبة وعليها يتفرع قول المصنف بعد وان اخره بطل ولا يصح جعلها للسببية لعدم ظهور التفريع المذكور قال شيخنا السيد البليدى فى حاشيته على عبق ويغتفر التأخير اليسير وهو ما لا يعد به متوانيا عرفا (قوله كان منع من الصوم الخ) حاصله انه اذا طرأ له مرض خفيف منعه من الصوم او جاء يوم العيد فى اثناء الاعتكاف وزال المرض ومضى يوم العيد فانه يجب عليه البناء على ما فعله سابقا وكذلك اذا افطر ناسيا فقوله كان منع من الصوم لمرض اى لوجود مرض خفيف طرأ عليه او لوجود عيد ولفظ المدونة اذا عجز عن الصوم لمرض خرج فاذا صح بنى ثم قالت ولا يلبث يوم الفطر فى معتكفه اذ لا اعتكاف الا بصيام فاذا مضى يوم الفطر عاد لمعتكفه فيبنى على ما مضى اه بن (قوله او زوال حيض نهارا) اى فاذا طرأ لها الحيض وخرجت لمنزلها ثم طهرت نهارا فانها يجب عليها البناء والرجوع للمسجد لتبنى ولو لم تكن صائمة فهذا الحيض الموصوف بالانقطاع نهارا يمنع من الصوم لا من الاعتكاف (قوله ان مراده بالحيض الخ) الاولى ان مراده بالحيض هنا الحيض الذى انقطع واغتسلت منه نهارا فاذا اغتسلت رجعت للمسجد ولو كانت غير صائمة فصدق عليه ان الحيض منع من الصوم فيه لا المكث اه عدوى (قوله انه يجب عليها الرجوع للمسجد) اى لتكمل بقية اليوم وان كانت غير صائمة (قوله مطلق الحيض) اى الشامل للمترسل عليها جميع النهار (قوله فى العذر المانع الخ) اى كالاغماء والجنون والحيض والنفاس والمرض الشديد الذى لا يطيق الاقامة معه فى المسجد والوجوب متعلق بالولى فى الاولين وبالمعتكف فى الباقى (قوله والراجح الخ) اى فعليه قول المصنف وخرج من طرأ له عذر خاص بالاعذار المانعة من المسجد والصوم واما قول خش وخرج من حصل له عذر من هذه الاعذار لكن وجوبا فى المانع من الاعتكاف وجوازا فى المانع من الصوم فهو مبنى على خلاف الراجح لاقتضائه انه لو جاء العيد فى اثناء الاعتكاف جاز له ان يخرج يوم العيد وكذلك اذا مرض مرضا خفيفا وهو خلاف الراجح على ما قال عج وقد يقال ان خش ارتضى ما ذكر تبعا للتوضيح فانه جعل جواز الخروج فى العذر المانع من الصوم فقط مذهب المدونة (قوله كعيد ومرض خفيف) اى يطيق معه الاقامة فى المسجد دون الصوم فاذا طرأ له شئ منهما وهو فى المسجد فلا يجوز له الخروج من المسجد كما فى الرجراجى والمواق وقيل انه يجوز لهما الخروج والحاصل انهم ذكروا فى جواز خروج كل منهما وعدم جواز خروجه قولين فروى فى المجموعة يخرج وقال عبد الوهاب لا يخرج هكذا

في ابن عرفة وابن ناجي وغيرهما قال في التوضيح والخروج مذهب المدونة وكذا عزاه اللخمي ايضا الظاهرها كما نقله ح واما القول بوجوب البقاء في المسجد فقد شهره ابن الحاجب وصوبه اللخمي كما في ح واختاره عج انظر بن (قوله وان أخره بطل) اى اذا كان التأخير كثيرا وهو ما يعد به متوانيا عرفا ومحل البطلان به ما لم يكن التأخير لكون الوقت وقت خوف كما قال عبد الحق وذلك كالو زال العذر ليلا واخر الذهاب للمسجد حتى طلع النهار لخوفه في ذهابه ليلا (قوله الا ليلة العيد) صورته ان الشخص المعتكف اذا حصل له حيض او نفاس او اغماء او مرض شديد في اثناء الاعتكاف فخرج من المسجد للبيت ثم زال ذلك العذر ليلة العيد فأخر الرجوع للمسجد حتى مضى يوم العيد وتالياه في عيد الاضحى فان اعتكافه لا يبطل واعلم ان المصنف اعتمد في عدم البطلان في الليلة يوم العيد على نص المدونة وفي ليلته على اختيار التونسي وقوله لعدم الخ جواب عما يقال المريض يصح والحائض تطهر فما الفرق بينهما وبين من زال عذره ليلة العيد ويومه يؤمران بالرجوع فان أخر بطل اعتكافهما نهارا غير يوم العيد مع ان الجميع يتعذر منه الصوم وحاصل الجواب ان اليوم الذي طهرت فيه الحائض وصح فيه المريض يصح صومه لغيرهما بخلاف يوم العيد فانه لا يصح صومه لاحد (قوله وان اشترط الخ) حاصله ان المعتكف اذا شرط اى عزم في نفسه على ما ينافي اعتكافه سواء كان ذلك العزم قبل دخوله المعتكف او بعده بأن قال ان حصل لي موجب للقضاء لا اقضي او اعتكف ولكن اطأ زوجتي او اعتكف ولا اصوم لم يفده شرطه اى يبطل على المعتمد واعتكافه صحيح ويجب عليه القضاء ان حصل له العذر وقيل لا يلزمه اعتكاف وقيل ان كان الشرط قبل الدخول في الاعتكاف لم يلزمه الاعتكاف وان كان بعد ان دخل بطل الشرط

(باب في الحج)

(قوله وهو شرعا الخ) اى واما لغة فهو مطلق القصد يقال رجل محجوج اى مقصود (قوله باحرام) اى حالة كون كل من الوقوف وما معه من الطواف والسعي مصاحبا للاحرام (قوله مرة) منصوب على انه مفعول مطلق معمول للعمرة ويقدر مثله للحج لان الحج والعمرة مصدران ينحلان الى ان والفعل اى فرض ان يحج مرة وسن ان يعتمر مرة ولا يعمل فيه فرض وسنت لانه يفيد ان الفرض والسنة وقعا من الشارع مرة وليس بمراد لان المفعول قيد في عامله ويجوز نصب مرة على التمييز المحول عن نائب الفاعل اى فرض المرة من الحج وسنت المرة من العمرة ويصح رفع مرة على انه خبر وفرض وسنت مصدران مبتدأن مؤولان باسم المفعول اى المفروض من الحج مرة والمسنون من العمرة مرة هذا حاصل ما في ح (قوله راجع لهما) اى للحج والعمرة اى انه مرتبط بهما معنى لا انه معمول لهما لما علمت انه معمول للعمرة ويقدر مثله للحج (قوله وما زاد عليها) اى على المرة من الحج والعمرة (قوله ان يقصد) اى بما زاد على المرة (قوله ليقع) اى لاجل ان يقع الحج فرض كفاية وتقع العمرة سنة كفاية فان لم يقصد ذلك كان كل منهما مندوبا (قوله وهى افضل من الوتر) هذا القول نقله ح عن مناسك ابن الحاج وفي النوادر عن مالك انها سنة مؤكدة مثل الوتر (قوله وفي فوريته) اى وجوب الاتيان به على الفور وقوله وتراخيه اى وجوبه على التراخي لبدء خوف الفوات (قوله فيقضى بالتأخير عنه) اى بالتأخير عن اول عام القدرة ولو لثاني عام (قوله ولو ظن السلامة) اى الى العام الذي قصد التأخير اليه (قوله وتراخيه الخ) على القول بالتراخي لو أخره واخترمته المنية قبل خوف الفوات ففي الطراز لا يعصى وقال بعض الشافعية يأثم لانه انما جوز له التأخير بشرط

السلامة اهـ ح (قوله اى الى وقت) اى الى مبدا وقت (قوله باختلاف الناس اى من ضعف وقوة فبعضهم يكون كبيرا يقال فيه انه لا يمكث قويا الا خمس سنين اوثلاثة اواربعة وبعدها يضعف فيغتفر له التأخير الى العام الذى يظن فيه حصول الضعف له ويحرم عليه التأخير لما بعده واعلم ان هذا الخلاف يجرى فى العمرة ايضا كما هو مفاد ابن الجلاب وابن شاس فتنظير ح فى ذلك قصور انظر بن ولا خلاف فى الفورية اذا افسد حجه سواء قلنا ان الحج على الفور او التراخى وسواء كان الاول المفسد فرضا او نفلا كما يأتى ذلك عند قوله ووجب اتمام المفسد (قوله خلاف الاول رواه ابن القصار والعراقيون عن مالك وشهره صاحب الذخيرة وصاحب العهدة وابن بزيزة والثانى شهره ابن الفا كهانى قال فى التوضيح الباجى وابن رشد والتلمسانى وغيرهم من المغاربة يرون انه المذهب قال ح سوى المصنف بين القولين وفى التوضيح قال الظاهر قول من شهر الفورية وفى كلام ابن حبيب ميل اليه وكأنه ضعف حجة القول بالتراخى ولان القول بالفورية نقله العراقيون عن مالك والقول بالتراخى انما اخذ من مسائل وليس الاخذ منها بقوى واذا علمت ذلك فقد ظهر لك ان القول بالفورية ارجح ويؤيد ذلك ان كثيرا من الفروع التى يذكرها المصنف فى الاستطاعة مبنية على القول بالفورية فكان ينبغى للمصنف الاقتصار عليه اهـ كلامه (قوله وصحتهما بالاسلام) اى لانه لا بد فيهما من النية وكل عبادة كذلك فشرط صحتهما الاسلام لان النية شرط صحتها الاسلام ومن هذا تعلم انه لا حاجة لما قاله المصنف لانه لا يعد من شروط الشئ الا ما كان خاصا به (قوله فيحرم ندبا الخ) اى لا وجوبا لما سيأتى ان غير المكلف يجوز دخوله الحرم بغير احرام ولو اراد مكة (قوله اب او غيره) اى كوصى ومقدم قاض اى وام وعاصب وان لم يكن لهم نظر فى المال كما نقله الابى فى شرح مسلم واقره خلافا للشافعية حيث قالوا الولى الذى يحرم عن الصبى انما هو الولى الذى له النظر فى المال من اب او وصى او مقدم قاض ولا يصح احرام الام عنه الا ان تكون وصية او مقدمة من القاضى انظر الزرقانى فى شرح الموطأ (قوله عن رضيع) المراد به الصغير الغير المميز وان كان غير رضيع وانما خص الرضيع بالذكر للخلاف فى الاحرام عنه فقد نقل عن مالك لا يحج عن رضيع فلما وقع فيه الخلاف بين المصنف المعتمد فيه (قوله بأن ينوى ادخاله فى الاحرام بالحج اى فى حرمات الحج بأن يقول نويت ادخال هذا الولد فى حرمات الحج او العمرة سواء كان الولى ملتبسا بالاحرام عن نفسه او كان غير محرم اصلا وليس المراد ان الولى يحرم فى نفسه ويقصد النيابة عن الرضيع كما هو ظاهر العبارة (قوله قرب الحرم) تنازعه قوله فيحرم وقوله وجرد ومحل تجريده قرب الحرم ان لم يخف الضرر على الصبى والا احرم عنه من غير تجريده قرب الحرم ان لم يخف الضرر على الصبى والا احرم عنه من غير تجريده ويفتدى (قوله اى مكة) بيان للحرم هنا (قوله ولا يقدم الاحرام) اى نية الدخول فى حرمات الحج (قوله كما قيل) قائله ابن عبد السلام وقد قررت تبعا للبساطى كلام المصنف بهذا القول بناء على ان قرب الحرم معمول لجرد وهو غير صواب كما قاله بن (قوله ويحرم ولى ايضا عن مجنون مطبق) اى ويجرى فيه ما تقدم فى الصبى من تأخير احرامه وتجريده الى قرب مكة وانه اذا كان يخاف بتجريده قربها حصول الضرر احرم عنه بغير تجريد ويفتدى (قوله فان خيف على المجنون) اى الذى يفيق (قوله فلا يصح الاحرام عنه) اى لا بفرض ولا بنفل (قوله لانه) اى لان الاغماء مظنة عدم الطول ويرجى زواله عن قرب (قوله ثم ان افاق) اى المغمى (وقوله فى زمن يدرك الوقوف فيه احرم الخ) اى وان لم يفق من اغمائه الا بعد الوقوف فقد فاته الحج فى ذلك العام ولا عبرة باحرام اصحابه عنه ووقوفهم به فى عرفة (قوله والمميز) عطف على ولى كما اشار له الشارح وقوله باذنه فان اذن له سواء كان حرا او عبدا

وارادمنعه قبل الشروع فى احرامه ففى الشامل ليس له المنع بعد الاذن على الاظهر ولابى الحسن له منعه قبل الاحرام لا بعده وهو المعتمد اه عدوى ومثل المميز فى كونه لا يحرم الا باذن وليه السفيه المولى عليه وان كان الحج واجبا عليه (قوله والاقرب الحرم) المراد به مكة لا ما والا فهما يصدق عليه انه حرم (قوله ان رآه مصلحة) اى واما ان رأى المصلحة فى ابقائه ابقاه على احرامه فان وجدت المصلحة فى كل من ابقائه وتحليله خير الولى والظاهر ان التحليل واجب عند وجود المصلحة فيه كما ان عدم التحليل كذلك عند وجودها فيه اذا علمت ذلك تعلم ان اللام فى قول المصنف فله التحليل للاختصاص والمعنى انه اذا احرم بغير اذن وليه كان مختصا بالولى فليس لغيره ان يحلله وهذا لا ينافى ان التحليل قد يكون واجبا وقد يكون ممنوعا وقد يخير فيه وليست اللام للتخيير (قوله بالحلاق والنية) اى بأن ينوى خروج ذلك الولد من حرمات الحج وانه حلال ثم يحلق له ولا يكفى فى احلاله رفض الولى نية الصبى الحج بل لا بد من نية احلاله والحلق له (قوله بخلاف العبد والمرأة) الفرق ان الحجر على الصغير والسفيه لحقهما واما الحجر على العبد والمرأة فانه لغيرهما فالاول حجر قوى لان حق النفس ثابت مع الحجر وبعده فلما كان قويا استمر اثره فلذا سقط القضاء واما الثانى فهو ضعيف لزواله بالتأيم والعتق فلذا وجب القضاء (قوله ويقدمه) اى القضاء وقوله فان قدم حجة الاسلام اى على حجة القضاء (قوله اذا احرمت تطوعا) اى واما اذا احرمت بفرض فليس له ان يحللها منه (قوله مقدوره) اى بمقدوره اى بما يقدر عليه من اقوال الحج وافعاله وهذا اى قول المصنف وامره بمقدوره مرتبط بقوله ويحرم الصبى المميز باذنه (قوله ولا يكون) اى ذلك الذى يقبل النيابة (قوله وما بعده) اى من السعى والوقوف (قوله وركوع) اى لاحرام وطواف (قوله المشاهد) اى احضرهم الاماكن التى يطلب مشاهدتها والحضور بها (قوله كما لو كانت) اى النفقة فى الحضر الخ (قوله ان خيف بتركه ضيعة) اى حقيقة او حكما فالاول كما اذا خيف عليه الهلاك بتركه والثانى كما اذا خاف عليه اذا تركه صحبة اهل الفساد والاختلاط بهم (قوله فوليه الغارم لذلك الزيادة) اى واما قدر ما كان ينفق عليه فى مقامه فهو فى ماله (قوله كما اذا لم يكن الخ) اى انه اذا خاف عليه الضيعة بتركه والحال انه لا مال لذلك المحجور فان زيادة النفقة تكون على الولى ولا تكون دينا فى ذمة المحجور (قوله فعلى وليه مطلقا) اى سواء خاف عليه الضيعة بتركه ام لا واعلم ان ما قرر به شارحنا كلام المصنف مثله لبهرام فى الصغير والاقفهسى والبساطى وهو ظاهر المدونة وعزاه ابن عرفة للتونسى وحكى فى التوضيح عن الكافى انه الاشهر وحمل بهرام فى وسطه وكبيره التشبيه تاما وهو قول مالك فى الموازية ورجحه ابن يونس وتأول صاحب الطراز المدونة على ما فى الموازية وبه يعلم ان حمل المصنف على كل منهما صحيح لكن الذى يظهر من قول ح انه اختار الاول انظر بن (قوله فكزيادة النفقة) لانه لا تأثير للاحرام فى جزاء الصيد حينئذ وانما الذى أثر فيه الحرم فلذا جرى فيه التفصيل بخلاف الصيد فى الحل محرما فان الاحرام هو الذى أثر فيه فلذا كان الجزاء على الولى من غير تفصيل لانه هو الذى تسبب فى احرامه والحاصل ان كل ما لزمه بسبب الاحرام فهو على الولى مطلقا ولو خشى ضياعه لانه لا ضرورة فى ادخاله النسك (قوله بل وكذا ان وجبت) اى الفدية لضرورة اى كما اذا استعمل الطيب بقصد المداومة او لبس الثياب لحر او برد وما ذكره من لزوم الفدية للولى مطلقا سواء لزمته لضرورة او لغيرها هو ظاهر المدونة وهو المذهب وما فى تت من انها اذا كانت لضرورة فهى فى مال الصبى تبعا لبهرام والبساطى ونسبه بهرام للجواهر فقد رده ح بأن صاحب الجواهر لم يقل اذا كانت لضرورة ففى مال الصبى انظر بن (قوله كوقوعه فرضا) ان قلت الشئ اذا لم

يجب لم يقع فرضا واذا وجب وقع فرضا فلم نص على قوله كقوعه فرضا مع قوله وشرط وجوبه المستلزم لوقوعه فرضا قلت لا نسلم انه يلزم من كونه واجبا على الحر المكلف ان يقع فرضا لجواز ان يكون واجبا عليه ولا يقع فرضا كالمنذور كما اذا نوى به النفل لانه يجب بالشروع فقد تحقق الوجوب ولم يتحقق الوقوع فرضا ولما كان لا تلازم بين كونه واجبا على الحر المكلف ووقوعه منه فرضا احتاج للتصريح بقوله كقوعه فرضا وكذلك لا نسلم ان الشيء اذا لم يجب لا يقع فرضا الا ترى المرأة والعبد لا تجب عليهما الجمعة واذا صلياها ونويا بها الفرض وقعت فرضا فلو لم يذكر قوله كوقوعه فرضا لتوهم ان العبد والصبي اذا فعلاه يقع فرضا وليس كذلك (قوله لا يقع منهم فرضا) اى وانما يقع نفلا وقوله ولو نووه اى بخلاف الجمعة بالنسبة للعبد والمرأة فانها لا تجب عليهم لكن لو صلياها ونويا بها الفرض وقعت منهما فرضا (قوله قيد في الوقوع) اى فهو راجع لما بعد الكاف كما ان ما بعده وهو قوله بلا نية نفل كذلك وفي جعله وقت احرامه قيد الوقوعه فرضا نظر لاقتضائه انه يقع فرضا في غير وقت الاحرام لكن لا يشترط فيه الحرية والتكليف وليس كذلك فالاولى جعل قوله وقت احرامه ظرفا لحرية وتكليف من حيث انهما شرطان لوقوعه فرضا والمعنى شرط وقوعه فرضا حرية وتكليف وقت احرامه وليس ظرفا لهما من حيث انهما شرطان لوجوبه لان المعنى شرط وجوبه حرية وتكليف وقت احرامه وهذا لا يصح لوجوبه على المتصف بالحرية والاستطاعة والتكليف قبل الاحرام (قوله لا يتقيد بكونه وقت احرام) اى لا يتقيد بالاتصاف بهما وقت الاحرام بل متى اتصف الشخص بالحرية والتكليف والاستطاعة وجب الحج عليه سواء كان اتصافه بما ذكر وقت الاحرام او قبله (قوله لم يقع فرضا) اى وانما يقع نفلا ولا ينقلب فرضا اذا عتق او بلغ او افاق (قوله ولا يرتفض الخ) اى لو رفض ذلك الاحرام الحاصل قبل العتق او قبل البلوغ واحرم بعد الرفض بنية الفرض كان احرامه الثاني بمنزلة العدم لان الاول لم يرتفض (قوله اى احرام) فيه نظر لان فيه مجيء الحال من المضاف اليه والشرط غير موجود لان المضاف وهو وقت غير صالح للعمل في الحال ولا جزأ ولا كجزء من المضاف اليه والاولى جعله حالا من المضاف اليه وهو الهاء لا احرام اى غير ملابس للنفل لوجود الشرط وهو عمل المضاف لان الاحرام مصدر وقد يقال ان وقت الاحرام كالجزء منه لملازمته له وعدم انفكاكه عنه كملازمة الجزء لكله (قوله وينصرف) اى عند الاطلاق (قوله وقع نفلا) اى ولا يقع فرضا وقالت الشافعية يقع فرضا ولا عبرة بنية النفل او النذر ويكره تقديم النفل على الفرض بناء على انه واجب على التراخي اما على الفورية فتقديم النفل او النذر على الفرض حرام (قوله الاولان) اى الحرية والتكليف والاستطاعة فشروط وجوبه فقط ثلاثة وشرط صحته واحد وشرط وقوعه فرضا ثلاثة وكلها من المصنف (قوله لو وقع فرضا) اى لانه اذا وصل كان مستطيعا فما احرم الا بعد وجوبه قاله سند (قوله وفسر الاستطاعة الخ) هذا يشير الى ان الباء في قوله بامكان الوصول للتصوير (قوله امكانا عاديا) اى بأن يقدر على الوصول راكبا او ماشيا لا طائرا او بخطوة لانه امكان غير عادي فلا يجب على من قدر على الوصول بذلك لكن ان وقع اجزأ قطعا (قوله بلا مشقة عظمت) اى من غير مشقة عظيمة بأن لا تكون هناك مشقة اصلا او يكون هناك مشقة غير عظيمة فطلق المشقة لا يشترط عدمها لان السفر لا يخلو عنها فان كان في الوصول مشقة عظيمة لم يجب عليه بالمشقة العظيمة هي الخارجة عن المعتاد بالنسبة للشخص وهي تختلف باختلاف الناس والازمنة والامكنة ففي ح التشنيع على من اطلق سقوط الحج عن اهل المغرب واعلم انه يحرم اعانة غير المستطيع قبل سفره بالا يكفيه لان سفره معصية تنبيه من غير المستطيع

سلطان

سلطان يخشى من سفره العدو واختلال الرعية اوضرر اعظيما يلحقه بعزله مثلا لا مجرد العزل فيما يظهر انظر ح (قوله وامن على نفس اومال) من عطف الخاص على العام (قوله من هلاك) اى سواء كان من عدو اوسباع (قوله لاسارق) اى فلا يشترط الامن على المال منه لانه يمكن دفعه والتحرز منه بالحراسة (قوله الالاخذ ظالم) هذا مستثنى من مفهوم قوله ومال اى فان لم يأمن على المال سقط الا لاخذ ظالم لا ينكث ماقل فانه لا يسقط على ما استظهره ابن رشد من قولين حكاهما ابن الحاجب والاخر سقوطه بأخذ الظالم ماقل ولولم ينكث والحاصل ان الظالم ان اخذ كثيرا كان ينكث اولا او اخذ قليلا وكان ينكث كان اخذه مسقطا للحج اتفاقا واما ان اخذ قليلا وكان لا ينكث ففيه القولان اللذان قد علمتهما وقوله الا لاخذ ظالم ماقل ومن باب اولى اخذ اجرة لمن يدل على الطريق ودفعها واجب على الحجاج ان توقف سفرهم على دليل وتوزع الاجرة على الرؤس ولا يعتبر كثرة الامتعة ولا قلتها وكذا يجب اعطاء الاجرة للجند اذا كان لا يمكن السير بدونهم بشروط ثلاثة ان يكون المأخوذ لا يجحف بهم وان يذهب الجند او بعضهم معهم والا كان اخذا على الجاه وان لا يكون لهم شيء من بيت المال فى مقابلة محافظتهم على الحجاج والا كانوا ظلمة اه عدوى (قوله ماقل بالنسبة للمأخوذ منه) اى ولو كان كثيرا فى نفسه (قوله اى لا يعود) اى علم منه بحسب العادة انه لا يعود (قوله فان علم انه ينكث) اى اوكان يأخذ كثيرا اوشك فيما يأخذه هل هو قليل او كثير وظاهر الشرح سقوط الحج اذا كان ينكث ولو كان مجموع ما يأخذه لا يجحف به وهو كذلك لان اخذ الظالم منه مرارا فيه حطة وازلال (قوله او جهل امره) اى شك فى كونه ينكث اولا (قوله لما علمت من سقوطه من النكث اتفاقا) اى وحينئذ فيكون اعتبار كونه لا ينكث متفقا عليه فلو جعل قوله على الاظهر راجعا للقيد عدم النكث لاقتضى ان مقابل الاظهر يقول انه لا يسقط الحج بأخذ الظالم ماقل ولو نكث وهذا لم يقله احد (قوله ولو بلا زاد) مبالغة فى قوله ووجب باستطاعة اى ولو من غير زاد معه ومن غير راحلة له ورد بلو على سحنون ومن وافقه القائل باشتراط مصاحبة الزاد والراحلة له ولو كان له صنعة او قدرة على المشى (قوله وقدر على المشى) ظاهره كاللخمى ولو كان المشى غير معتاد له واشترط القاضى عبد الوهاب والباجى اعتياده لان كان غير معتاد له ويزرى به فلا يجب عليه الحج ولو قدر عليه تحقيقا قياسا على ازدراء الصنعة به (قوله كاعمى بقائد) اى قدر على المشى والحال ان له مالا يوصله والا فلا يجب عليه وقال اللخمى يجب عليه حيث قدر على المشى ولو كان يتكفف اى يسأل الناس الكفاف (قوله ولو بأجرة) اى وجدها ولا تجحف به وقوله كاعمى اى رجل لا امرأة فانه يسقط عنها ولو قدرت على المشى مع قائد بل يكره لها ذلك كما قرره شيخنا العدوى (قوله والا اعتبر الخ) لو قال والا سقط كان اخصر واوضح (قوله ولا وجد ما يقوم مقامهما) اى من الصنعة والقوة على المشى (قوله فايهما عجز عنه الخ) فاذا عجز عن الزاد وما يقوم مقامه من الصنعة سقط عنه الحج ولو وجد الراحلة او كان له قدرة على المشى وكذا اذا عدم الراحلة وما يقوم مقامها من القدرة على المشى سقط عنه ولو وجد الزاد وما يقوم مقامه من الصنعة واولى اذا عجز عن الزاد وما يقوم مقامه وعن الراحلة وما يقوم مقامها فقوله اعتبر المعجوز عنه منهما اى انفرادا واجتماعا وانما اعتبر فى جانب السقوط المعجوز عنه منهما لان ما كان وجوده شرطا فى الوجوب كان فقده مانعا من الوجوب (قوله وان بثمن ولد زنا) مرتبط بامكان الوصول كما يشير لذلك حل الشرح قال ح ثمن ولد الزنا لا شبهة فيه واثم ولد الزنا على ابويه وانما نبه عليه لئلا يتوهم ان كونه ناشئا عن الزنا

مانع من الحج بنفسه ولان كلام ابن رشد يدل على ان المستحب عند مالك ان لايحج به من مال غيره واصل المسئلة فى الموازية والعتبية وبه يرد قول البساطى لو ترك المصنف خشونة هذا اللفظ فى مثل الحج كان احسن (قوله اوما يباع على المفلس) فيه ان ولد الزنا من جملة مايباع على المفلس وحينئذ ففيه عطف العام على الخاص باو وهو ممنوع الا ان يقال المراد اوما يباع على المفلس غير ولد الزنا وحينئذ فهو عطف مغاير على ان الدمامينى اجاز عطف العام على الخاص وعكسه باو خلافا لابن مالك اه تقرير عدوى (قوله اوكان بافتقاره) اى اوكان امكان الوصول مصاحبا او ملتبسا بافتقاره اى بصيرورته فى المستقبل فقيرا اوترك ولده للصدقة فالباء للمصاحبة او الملابسة وحاصله انه يجب عليه الحج ولو لم يكن عنده وعند اهله واولاده الا مقدار مايوصله فقط ولا يراعى مايؤول امره وامر اهله واولاده اليه فى المستقبل لان ذلك امره لله تعالى وهذا مبنى على القول بان الحج واجب على الفور واما على القول بالتراخى فلا اشكال فى تبدئة نفقة الولد والابوين على الحج ومثل نفقة الاولاد والابوين نفقة الزوجة فتقدم على القول بالتراخى ويقدم عليها الحج على القول بالفورية ولو خشى التطليق عليه فى غيبته فاذا كان عنده عشرة ريال اذا تركها للزوجة لايقدر على الحج وان حج بها طلقت عليه الزوجة لعدم النفقة فانه يحج بها على القول بالفور مالم يخش على نفسه عند مفارقتها الزنا بها او بغيرها (قوله قيد فى المسئلتين) اى وهما قوله او بافتقاره اوترك ولده للصدقة وحينئذ فالمعنى ان لم يخش هلا كا او شديد اذى على نفسه او على من تلزمه نفقته من اولاده وابويه ان قيل لم قيد واهنا بان لايخشى هلاكا عليهم وقالوا فى الفلس يؤخذ ماله ولا يترك له ولا لاولاده الا مايعيشون به الايام وان خشى عليهم الضيعة والهلاك (قلت) ان المال فى الفلس مال الغرماء والغرماء لايلزمهم من نفقة اولاده الا المواساة كبقية المسلمين وفى الحج المال ماله وهو يلزمه نفقة اولاده من ماله واعلم انه لايلزم الشخص التكسب وجمع المال لاجل ان يحصل مايحج به ولان يجمع مافضل من كسبه مثلا كل يوم حتى يصير مستطيعا بل له ان يتصدق به والمعتبر الاستطاعة الحالية اه شيخنا عدوى (قوله لايجب الحج باستطاعة بدين) اشار الشرح بهذا الى ان قول المصنف لابدين عطف على محذوف والاصل ووجب باستطاعة بغير دين لايجب باستطاعة بدين وحاصله انه لايجب على الشخص ان يستدين مالا فى ذمته ليحج به وهو مكروه او حرام كما فى ح قال تت وظاهره كانت له جهة يوفى منها ذلك الدين اولا وهو كذلك باتفاق فى الثانى وعلى المشهور فى الاول قال طفى وماذكره من التشهير فى عهدته ولم اره لغيره وقد قيد فى الشامل بكون الدين لايرجوا وفاؤه وذلك بان لايكون عنده مايقضيه به ولا جهة له يوفى منها والا وجب عليه الحج به وعلى هذا حمل ح كلام المصنف وتبعه عج وشارحنا (قوله اوعطية) اى لايجب عليه قبول عطية توصله لمكة فاذا اعطى مالا على جهة الصدقة او الهبة يمكنه به الوصول الى مكة فانه لايلزمه ان يقبله ويحج به لان الحج ساقط عنه كذا حل ح فان وقع ونزل وقبله وجب الحج عليه (قوله اوسؤال) اى لايجب عليه سؤال مطلقا اى لايلزمه ان يحج ويسأل الناس مايقتات به مطلقا (قوله لكن الراجح الخ) وقد اقتصر ابن عرفة على هذا حيث قال وقدرة سائل بالحضر على سؤال كفايته بالسفر استطاعة وقواه طفى ورجحه عج فخلافه لايعول عليه كما فى حاشية شيخنا العدوى (قوله ان من عادته السؤال بالحضر الخ) اى واما فقير غير سائل بالحضر وقادر على سؤال كفايته بالسفر فلا يجب عليه ابن رشد اتفاقا وفى اباحته له اوكراهته روايتا ابن عبد الحكم وابن القاسم (قوله الى اقرب مكان) اى لمكة وقوله ان خشى شرط فى اعتبار مايرد به الى اقرب الاماكن لمكة فى الاستطاعة واما ان كان

لايخشى عليه الضياع فى اقامته بمكة لامكان تمعشه فيها عبد الابرزى فالمعتبر فى الاستطاعة انما هو مجرد وجود ما يوصله اليها من زاد او راحلة (قوله والبحر كالبر) اى خلافا لمن قال لايجب الحج بحرا لقوله تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر ولم يذكر البحر ورد بأن الانتهاء لمكة لايكون الا بر البعد البحر منها وتمسك هذا القائل ايضا بالحجر على راكب البحر ورد بأن ذلك عند ارتجاجه والكلام عند الامن اه مج (قوله الا ان يغلب عطبه) اى الا ان يغلب على الظن عطبه بغرق السفينة فان غلب على الظن عطبه فلا يكون كالبر فلا يجوز ركوبه بل يحرم كما فى ح واما فى غير هذه الحالة وهو ما اذا جزم بسلامة السفينة او ظن سلامتها او شك فى سلامتها من العطب وعدم سلامتها يكون البحر كالبر فى وجوب ركوبه لمن تعين طريقه وجوازه لمن له عنه مندوحة هذا حاصل كلام المصنف (قوله ويرجع فى ذلك لقول اهل الخبرة) يعنى ان غلبة العطب تكون بامور منها ركوبه فى غير ابانه وعند هيجانه ويرجع فى ذلك اى فى معرفة الامور التى تكون بها ذلك اى غلبة العطب لاهل المعرفة (قوله ومثل غلبة العطب) اى فى كون البحر لايجوز ركوبه ولا يكون كالبر استوى العطب والسلامة اى خلافا لظاهر المصنف من أنه فى حالة التساوى يكون كالبر فيجب ركوبه ان تعين طريقا والا جاز (قوله فلو حذف الخ) قد يقال ان البحر لما كان لايتحقق امنه بوجه كان المعتبر انما هو انتفاء غلبة عطبه فلذا بينه المصنف والتشبيه فى مطلق الوجوب من غير مراعاة شرط (قوله ملاحظا فيه) اى فى التشبيه الامن والمعنى والبحر كالبر الذى يؤمن فيه على النفس والمال (قوله او يضيع ركن صلاة) عطف على قوله يغلب عطبه اى فان غلب عطبه او كان ركوبه يؤدى لتضييع ركن صلاة فلا يجوز ركوبه ولا يكون كالبر (قوله لميد) فى ح عن ابن المعلى واللخمى انه اذا علم حصول الميد حرم عليه الركوب وان علم عدمه جاز وان شك كره وقول المصنف ركن صلاة يشمل القيام فان ادى الى الاخلال به منع ركوبه وهو كذلك خلافا لظاهر اللخمى وسنداه بن (قوله ومثل ركنها) اى ومثل تضييع ركنها الاخلال الخ (قوله كنجاسة) فيه ان ازالة النجاسة مقيد بالذكر والقدرة وهو اذ ذاك غير قادر على ازالتها وقد يجاب بأنه قد نزل قدومه على السفر فى البحر منزلة صلاته بها متعمدا وان كان وقت السفر عاجزا عن ازالتها انتهى تقرير عدوى (قوله او اخراجها) عطف على الاخلال لا على نجاسة (قوله والمرأة كالرجل فى جميع ما تقدم) اى لدخولها من الناس فى قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا (قوله وغير ذلك) اى من وجوب الحج عليها اذا امكنها الوصول امكانا عاديا من غير مشقة عظيمة ولو بلا زاد وراحلة اذا كان لها صنعة تقوم بها وقدرت على المشى (قوله الا فى بعيد مشى) اى الا اذا كانت بمكان بعيد من مكة ولا راحلة لها والحال انها تقدر على المشى فلا يجب عليها المشى بل يكره بخلاف الرجل فانه يجب عليه المشى وظاهره انها ليست كالرجل فيما استثناه من المسئلتين ولو كانت تلك المرأة متجالة وهو قول الجمهور وقال بعضهم انها كالرجل (قوله مما لا يكون مسافة قصر) اى والبعيد الذى فيه الكراهة مسافة القصر وقال اللخمى القريب مسافة عشرة مراحل مثل مكة من المدينة والبعيد الذى فيه الكراهة ما زاد على ذلك وقال بعضهم الظاهر ان القرب يختلف باختلاف الاشخاص فنساء البادية ليسوا كنساء الحاضرة ونساء كل منهما تختلف بالقوة والضعف فهى ثلاث طرق (قوله بل يكره لها) اى لما تحتاجه عند قضاء الحاجة والنوم من زيادة المبالغة فى الستر وهما غير موجود فى حال سفرها فى البحر فلذا كره سفرها فيه بخلاف الرجل فانه يباح له السفر فيه ان لم يتعين طريقا والا وجب كما مر (قوله الا ان تخص بمكان) اى فى السفينة والا كانت كالرجل فى جواز

سفرها في البحر ووجوبه ومثل اختصاصها بمكان اتساع المركب بحيث لا تخالط الرجال عند النوم ولا عند قضاء حاجة الانسان (قوله والا في زيادة محرم) اشار بهذا الى ان قوله وزيادة محرم عطف على قوله بعيد مشى اى ان المرأة كالرجل الا في بعيد المشى والا في ركوب البحر والا في اعتبار زيادة المحرم على ما مر اعتباره في تفسير الاستطاعة في حق الرجل وحاصله ان الاستطاعة التى هى شرط في الوجوب عبارة عن امكان الوصول من غير مشقة عظمت مع الامن على النفس والمال ويزاد على ذلك في حق المرأة ان تجد محرما من محارمها يسافر معها اوزوجا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر يوما وليلة الا ومعها محرم واطلق في المحرم فيعم المحرم من النسب والصهر والرضاع وقوله لامرأة نكرة في سياق النفي فتعم المتجالة والشابة ولا يشترط ان تكون هى والمحرم مترافقين فلو كان احدهما في اول الركب والثاني في آخره بحيث اذا احتاجت اليه امكنها الوصول بسرعة كفى على الظاهر اه عدوى ولا يشترط في المحرم البلوغ بل يكفى التمييز ووجود الكفاية كما هو الظاهر قاله ح وهل عبد المرأة محرم مطلقا نظرا لكونه لا يتزوجها فتسافر معه ورجحه ابن القطان اولا مطلقا وهو الذى ينبغى المصير اليه ورجحه ابن الفرات وان كان وغدا فمحرم فتسافر معه والا فلا وعزاه ابن القطان لمالك وابن عبد الحكم وابن القصار (قوله كرفقة امنت) هذا تشبيه في الجواز المفهوم من الاستثناء وكأنه قال الا ان تختص بمكان في السفينة فيجوز لها السفر فيه كرفقة أمنت فيجوز لها ان تسافر معها بفرض لا بنفل والحاصل ان السفر ان كان فرضا جاز لها ان تسافر مع المحرم والزوج والرفقة واما ان كان مندوبا جاز لها السفر مع الزوج والمحرم دون الرفقة فقوله بفرض متعلق بمحذوف كما قلنا الا بأمنت لان الامن لا بد من ثبوته في الفرض والنفل على تقدير سفرها فيه (قوله اوامتناعهما) اى رأسا او ما لو امتنع الزوج او المحرم من السفر معها الا باجرة لزمتها وحرم عليها حينئذ السفر مع الرفقة المأمونة ومحل لزوم الاجرة لها ان كانت لا تجحف بها على الظاهر وان كان ظاهر كلامهم انه يلزمها ذلك مطلقا اه عدوى (قوله ولا بد) اى في جواز سفرها مع الرفقة ان تكون مأمونة في نفسها اى والا منع سفرها مع الرفقة (قوله وشمل الفرض الخ) حاصله ان قول المصنف بفرض شامل لحجة الاسلام وللحج المنذور وكما لو قالت المرأة على الحج في عام كذا مثلا والواجب بالحنث كما لو قالت ان فعلت كذا فعلى الحج وفعلت ذلك الامر فيجوز لها ان تسافر فيما ذكر مع الرفقة المأمونة ان عدمت المحرم حقيقة او حكما وكذا يشمل الخروج من دار الحرب اذا اسلمت او اسرت فيجوز لها في حال الخروج منها ان تخرج مع رفقة مأمونة ان عدمت الزوج والمحرم حقيقة او حكما فان عدمت الرفقة كما عدمت الزوج والمحرم وكان يحصل لها بكل من اقامتها وخروجها ضرر خيرت ان تساوى الضرران فان خف احدهما ارتكبته (قوله او بالمجموع) المعتمد الاكتفاء بجماعة من احد الجنسين واحرى الجماعة من مجموع الجنسين اه عدوى (قوله تأويلان) ففى المواق عن عياض اختلف في تأويل قول مالك تخرج مع رجال ونساء هل المراد مجموع ذلك اوفى جماعة من احد الجنسين واكثر ما نقله اصحابنا اشتراط النساء ويظهر من كلام صاحب الاكمال انها ثلاث تأويلات على المدونة ولو اراد المصنف موافقته لقال وفي الاكتفاء بنساء او رجال اولا بد من المجموع اولا بد من النساء يعنى منفردات او مصاحبات للرجال تأويلات انظر ح اه بن (قوله وصح) قال ح الحج بالحرام لا ثواب فيه وانه غير مقبول واعترضه الشيخ ابو على المسناوى بأن مذهب اهل السنة ان السيئة لا تحبط ثواب الحسنة بل يثاب على حجه ويأثم من جهة المعصية اه

كالغصب ابن العربي من قاتل على فرس غصبه فله الشهادة وعليه المعصية اى له اجر شهادة وعليه اثم معصيته فاذا علمت هذا فقول المصنف وهي معناه انه لا يثاب عليه كثواب بفعله بحلال فلا ينافى انه يثاب عليه وليس المراد نفى الثواب عنه بالمرة كما هو ظاهره وظاهر ح انظر بن (قوله وفضل حج على غزو) والحاصل ان الصور اربع لان الحج والغزو اما فرضان او متطوع بهما واما ان يكون الحج فرضا والغزو تطوعا واما عكسه فان كان الجهاد متعينا بفجاءة العدو او بتعيين الامام او بكثرة الخوف كان افضل من الحج سواء كان تطوعا او واجبا وحينئذ فيقدم عليه ولو على القول بفورية الحج واما ان كان الجهاد غير متعين كان الحج ولو تطوعا افضل من الغزو ولو فرض كفاية وحينئذ فيقدم تطوع الحج على تطوع الغزو وهو الجهاد فى الجهات الغير المخيفة وعلى فرضه الكفائى كالجهاد فى الجهات المخيفة ويقدم فرض الحج على تطوع وفرض الغزو الكفائى على القول بالفورية وكذا على القول بالتراخي ان خيف الفوات فان لم يخف قدم فرض الغزو الكفائى على فرض الحج هذا حاصل ما فى المسئلة وقد علمت ان ثمرة الافضلية تقديم الفاضل على المفضول فى الفعل (قوله وعلى صدقة) عطف على غزو اى وفضل حج على صدقة والمراد صدقة التطوع والا فالواجبة افضل من الحج وتقدم عليه ولو كان واجبا (قوله او فرض كفاية) احترز بذلك مما اذا كان الغزو واجبا على الاعيان فانه افضل من الحج ويقدم عليه (قوله وركوب) يعنى ان الحج راكبا على ابل او غيرها افضل من الحج ماشيا لانه فعله عليه الصلاة والسلام على المعروف ولما فيه من مضاعفة النفقة ولانه اقرب الى الشكر وكذلك العمرة (قوله وفضل مقتب) اى ركوب على قتب فقد حج عليه الصلاة والسلام على قتب عليه قطيفة وهى كساء من شعر تساوى اربعة دراهم وقال اللهم اجعله حجا لا رياء فيه ولا سمعة (قوله لانها تقبل النيابة) اى بخلاف الحج وقوله ولو وصولها للميت اى لوصول ثوابها للميت وكذا الحى وهذا من عطف العلة على المعلول (قوله وهو ما يقبل النيابة) اى من كان وقوعه من النائب بمنزلة وقوعه من المنوب عنه فى حصول الثواب (قوله فاجازه بعضهم) اى وهو الذى جرى به العمل وهو ما عليه المتأخرون وقوله وكرهه بعضهم اى وهو اصل المذهب قال ابن رشد محل الخلاف مالم تخرج القراءة مخرج الدعاء بأن يقول قبل قراءته اللهم اجعل ثواب ما أقرؤه لفلان والا كان الثواب لفلان قولا واحدا وجاز من غير خلاف (قوله وقد صرح الخ) نقل ح هنا ما للعلماء من الخلاف فى جواز اهداء ثواب قراءة القرآن للنبى صلى الله عليه وسلم او شئ من القرب قال وجلهم اجاب بالمنع قال لانه لم يرد فيه اثر ولا شئ عمن يقتدى به من السلف انظره وقد اعترضه ابن زكرى بحديث ابن عجرة كما فى المواهب وغيرها (قلت) يا رسول الله انى اكثر الصلاة عليك افكم اجعل لك من صلاتى قال ماشئت قلت الربع قال ماشئت وان زدت فهو خير لك قلت النصف قال ماشئت وان زدت فهو خير لك قال اجعل صلاتى كلها لك قال يذهب همك ويغفر ذنبك اه بن (قوله وانما افهم قوله الخ) اى من حيث الاندراج فى عمومه وذلك لان تطوع الولى عنه بغير الحج صادق بأن يتطوع عنه بالاستئجار على الحج (قوله مضمونة) اى متعلقة بذمة الاجير كأن يقول الولى لشخص استأجرك بحج عن فلان بكذا فالقصد تحصيل الحج سواء كان من الاجير او من غيره بأن يستأجر ذلك الاجير شخصا يحج عن الميت مثلا (قوله او بعينه) عطف على قوله بذمة الاجير وذلك كان يقول الولى لشخص استأجرك على ان تحج انت بذاتك عن فلان بكذا (قوله وبلاغ بالرفع) عطف على اجارة وذلك كقول الولى لشخص حج عن فلان وانا انفق عليك بدأ وعودا وتسمى هذه بلاغا ماليا (قوله وجعالة) اى وتسمى بلاغا عمليا كان حججت عن فلان اعطيتك كذا

(قوله وفى كل الخ) اى وحينئذ فأقسام الاجارة على الحج ترجع لثمانية (قوله وأشار الى المضمونة) اى بقسميها وهى المضمونة بذمة الاجير والمضمونة بعينه سواء عين العام فى كل منهما اولا (قوله وفضلت اجارة ضمان) اى سواء كانت مضمونة فى الذمة ومتعلقة بها او كانت متعلقة بعين الاجير سواء عين العام فيهما أولا واستشكل ابن عاشر ماذكره المصنف من افضلية اجارة الضمان على البلاغ بأن الموصى اذا عين احدهما وجب وان لم يعين تعين الضمان بدليل قوله وتعينت فى الاطلاق فما محل التفضيل قلت محله اذا اراد الموصى ان يعين فينبغى له اجارة الضمان وكذا ان اراد الحى ان يستأجر عن نفسه اه بن (قوله ومعنى كون اجارة الضمان افضل) اى مع ان الاجارة على الحج بأنواعها الاربعة مكروهة والمكروه لا فضيلة فيه (قوله لكونها احوط) اى بالنسبة للمستأجر (قوله لوجوب محاسبة الاجير الخ) اى فيها والمصدر هنا مضاف لمفعوله اى لوجوب محاسبة المستأجر الاجير فيها بحسب ماسار من الطريق مع مراعاة السهولة والصعوبة (قوله فاذا ضاعت منه) اى ولو بغير تفريط لزمته (قوله بخلاف البلاغ) اى فانه لا يرجع فيه للمحاسبة اذا لم يتم لمانع كموت او صد بل ما انفقه فاز به وما يحل للاجير من النفقة اذا ضاع فمصيبته من المستأجر ولا يضمن الاجير منه شيأ (قوله والا فهما مكروهان) اى والا نقل ان معنى افضلية الضمان على البلاغ ماذكر بل قلنا ان معنى افضليته انها اكثر منه ثوابا فلا يصح لان كلا منهما مكروه ولا ثواب فيه (قوله شرط التعجيل) اى تعجيل الاجرة وقوله اذا تعلقت بمعين فاذا تعلقت بمعين كهذه الدراهم فيمتنع شرط تعجيل تلك الاجرة المعينة اذا تأخر الشروع فى العمل (قوله وتأخر شروعه) اى والحال انه تأخر شروعه واما النقد تطوعا فلا بأس به كما انه لا بأس باشتراط التعجيل اذا حصل الشروع فى العمل (قوله وجواز التقديم) اى تقديم الاجرة وقوله اذا تعلقت اى الاجارة وقوله بالذمة اى بما فى الذمة كالاجارة بمائة دينار لم تتعين (قوله ويحتمل لغير المضمونة فى الكراهة) فيه ان هذا يقتضى ان الكراهة فى اجارة البلاغ قد علمت وليس كذلك ولذا قال بعضهم هذا الاحتمال بعيد ولا يقال ان فى الاحتمال الاول احالة على مجهول لتقرر احكام الاجارة فى غير الحج فى الاذهان فتأمل (قوله وتعينت اجارة الضمان) اى سواء كانت متعلقة بذمة الاجير أو بعينه (قوله فلا يستأجر الناظر) اى على تركة الموصى وهو الوصى وقوله بلاغا اى لا ماليا ولا عمليا وقوله لانه تغرير بالمال هذا انما يظهر فى البلاغ المالى دون العملى فان خالف الوصى وآجر بلاغا كفى فان سمى الوصى ضمانا ولم يعين ضمان ذمة او عين فالاحوط ضمان الذمة وان عين احدهما تعين (قوله كميقات الميت) حاصله ان الوصى اذا عين موضع الاحرام الذى يحرم منه الاجير فلا نزاع فى انه يتعين احرامه منه وان لم يعين ذلك واطلق تعين على الاجير ان يحرم من ميقات بلد الميت سواء كان الاجير من بلاد الميت او من بلاد اخرى لهم ميقات آخر كما لو كان الموصى مصريا والآخر مدنيا وظاهره مات الموصى ببلده او بغيرها كانت الوصية او الاجارة ببلد الميت او بغيرها كالمدينة مثلا وهو المعتمد خلافا لاشهب حيث قال انه عند الاطلاق يعتبر ميقات بلد العقد كانت بلد الميت او غيرها واستحسنه اللخمى وصاحب الطراز قال ح وهو اقوى (قوله ولو بمكة) رد بلو قول ابن حبيب يستحق جميع الاجرة ان مات بعد دخولها وان لم يعمل عملا من اعمال الحج غير الاحرام (قوله او بذمته وأبى الوارث) اى وارث الاجير الذى مات من الاتمام فيه نظر بل كلام المصنف خاص بما اذا كان العقد متعلقا بعينه واما ان كان متعلقا بذمته ومات فلا يرجع للحساب بل ان اتمه الوارث فالامر ظاهر وان ابى فانه يؤخذ من تركة ذلك الاجير الميت اجرة من يحج بدله بالغة ما بلغت

جميع الاجرة تركة كما في ح نقلا عن التيطي وسند والحاصل انه اذا كان ضمانا في عينه تعين الرجوع للحساب اراد الوارث ان يقوم مقامه ام لا وان كان ضمانا في ذمته فان قام وارثه مقامه اخذ الجميع وان لم يقم اخذ من تركته اجرة حجة بالغة ما بلغت انظر بن (قوله وله في الصد البقاء لقابل) اي وله فسخ الاجارة ويرجع للحساب كما تقدم والظاهر ان جواز البقاء لقابل غير مختص بالمضمونة خلافا لما في مناسك المصنف من ان له البقاء لقابل في البلاغ ايضا وقيده ح نقلا عن سند بما اذا كان العام غير معين لكن لا نفقة له في مقامه بمكة حتى يأتيه الوقت الذي امكنه فيه التحلل من العام الاول واما اذا كان العام معينا فلا نفقة له بعد امكان التحلل منه اصلا اه بن (قوله وهذا) اي ثبوت الخيار للاجير في الفسخ والبقاء لقابل وقوله ان شق عليه البقاء لزوال الصد الاولى ان شق عليه البقاء للعام القابل (قوله الا ان يتراضيا على الفسخ الخ) فان طلبه احدهما دون الآخر لم يجب (قوله فان كان العام معينا) اي وصد فيه وفاته الحج بالصد (قوله فان تراضيا على البقاء) اي على عقد الاجارة مع تحلل او بدونه كان لهما ذلك وهذا احد قولين والآخر يقول اذا كان العام معينا وصد وفات الحج تعين الفسخ ولا يجوز البقاء لقابل لانه لما تعذر الحج في هذا العام صار للمستأجر دينا في ذمته يأخذ منه منافع في المستقبل بدله فمنع لانه فسخ دين في دين ووجه الاول ان تراضيهما على البقاء في قوة ابتداء عقد جديد (قوله في العام الغير المعين) اي وهذا يعني قول المصنف واستؤجر من الانتهاء في العام الخ وحاصل ما ذكره انه لا يتعين على الورثة الاستئجار ثانيا على الميت الموصي الا اذا لم يعين الموصي العام مطلقا او كان عينه ووقع الصد ونحوه قبل الوقوف بحيث يمكن اعادته في عامه والا فلا استئجار وتعين فسخ اجارة الاول فيما بقي ورد حصة الباقي للورثة (قوله من اجارة الضمان) اي سواء تعلقت بالذمة او بالعين وحاصل كلام المصنف انه لا يجوز للمستأجر في اجارة الضمان ان يشترط على الاجير حين العقد ان هدي القران والتمتع عليه على تقدير حصول ذلك منه باذن المستأجر لما في ذلك من الجهل بالاجرة وذلك لان الاجير اذا قرن او تمتع باذن المستأجر كان الهدي لازما له اصالة فاذا شرطه على الاجير صار ما يدفعه المستأجر من الاجرة للاجير بعضه في مقابلة عمله وبعضه في مقابلة الهدي وثمن الهدي مجهول (قوله فهو على الاجير) مثله ما وجب من فدية وجزاء صيد فانه على الاجير مطلقا سواء تعمد سببه ام لا اشترط عليه ام لا هذا اذا كانت الاجارة مضمونة فان كانت على البلاغ فسيأتي ان ما تعمد سببه يكون عليه وما لم يتعمده يكون في المال انظر ح (قوله عقد الاجارة) اي بقسميها سواء كانت اجارة ضمان متعلقة بالذمة او متعلقة بالعين (قوله ان لم يعين العام) اي الذي وقعت الاجارة على الحج فيه خلافا للقول ابن العطار بعدم صحة العقد للجهل (قوله فان لم يفعل فيه اثم) اي ان تعمد التأخير وقوله ولزمه فيما بعده نحوه في البيان ونقله في التوضيح و ح وهو يدل على ان التعين الحكمي اي الذي جرى اليه الحكم كما هنا ليس بمنزلة التعيين الشرطي ولو كان بمنزلته لفسخ العقد كما يأتي في وفسخت ان عين العام او عدم تأمل اه بن (قوله وفضل عام معين) اي فضل الاستئجار على الحج في عام معين على الاستئجار على الحج في عام مطلق فالاول كاستأجرتك ان تحج عني او عن فلان عام كذا والثاني كاستأجرتك ان تحج عني او عن فلان في اي عام شئت (قوله لاحتمال موت الاجير ونفاذ المال من يده) اي لان العام اذا كان غير معين يجوز للاجير قبض الاجرة قبل شروعه في العمل بخلاف المعين فانه لا يقبض الاجرة الا اذا شرع في العمل وقد يقال اذا قبض وشرع في العمل يمكن ايضا موته ونفاذ المال وعدم وجود تركة له على ان سياق كلام المصنف

ليس فى التفضيل بل فى الصحة ولذا قرر البساطى كلام المتن على ان المعنى وصح العقد على عام مطلق اى على ان يحج فى اى عام شاء وارتضاه ح وليس هـذا بتكرار مع قوله وصح ان لم يعـين العام لان هذه مقيدة بالاطلاق ى عـنى اوعن فلان ان شئت والاولى مطلقة عن القيد وشارحنا تبع بهرام فى حمله للمتن فرارا من التكرار وقدعلمت اندفاعـه (قوله وفضلت اجارة ضمان على الجعالة) لا وجه لهذا الحل لان الجعالة احوط لان المستأجر لا يدفع المال للاجير الا بعد الحج فالصواب ان معنى كلام المصنف وصح العقد على الجعالة كذا فى بن وقد يقال ان الجعالة وان كانت احوط من جهة ان المستأجر لا يدفع المال للاجير الا بعد الحج الا انه فى الجعالة لا يدرى هل الاجير يوفى ام لا لكون العقد ليس بلازم لان عقد الجعالة منحل بخلاف عقد الاجارة فهو لازم فهى احوط من هذه الجهة (قوله وحج) اى الاجير وجوبا سواء كان فى اجارة الضمان بقسميها او البلاغ بقسميها (قوله على مافهم) اى على مافهم الناس من حال الموصى بالقرائن ولا عبرة بفهم الاجير المخالف لفهم الناس كما قال اللقانى (قوله وغيرهما) اى كبغال وحمير فان لم تكن قرينة بشئ فينبغى له ان لا يركب الا ما كان يركبه الموصى (قوله او يدفع المال) تبع فى ذلك عبق والذى استظهره ح انه لا يرجع عليه بشئ قال بن ولا ادرى ما مستند الشيخ عبق فى الرجوع والحاصل انه اما ان يطلع عليه بعد الوفاء والمشى او بعد الوفاء وقبل المشى فان اطلع عليه بعد الوفاء وقبل المشى فلا اشكال انه يرجع عليه بالمال كان العام معينا او غير معين ولم يرد ان يحج على مافهم وان اطلع عليه بعد الامرين فقال ح ان كانت الاجارة وقعت على الضمان فالظاهر انه لا يرجع عليه بشئ وانما فعله يقال له خيانة بالخاء الفوقية وان وقعت على البلاغ فالظاهر انه يقضى له من المال بقدر نفقة مثله واجر ركوبه ويؤخذ منه الباقى وظاهره سواء كان العام معينا ام لا وخالفه عبق وتبعه شارحنا فجزم بالرجوع عليه ان كان العام معينا مطلقا او كان غير معين والحال انه لم يرجع فى عام آخر على مافهم وعلى ماقال يكون التعبير بالخيانة لا اشكال فيه وعلى ماقال ح يكون مشكلا كما قال والذى فى تبصرة اللخمى خيانة بالحاء المعجمة انظر بن (قوله عطف الخ) اى وليس مستأنفا لبيان الحكم كما قال خش تبعا لبهرام اذ المعنى حينئذ واذا وفى الاجير دينه بما اخذه فقد جـنى على المال والحكم انه يمشى وانت خبير بأن هذا خلاف الفقه لانه لا يكتفى بالمشى بل ان كان العام معينا رد المال مطلقا او لو حج بعد ذلك راكبا او ماشيا لفوات المعين وان كان غير معين تعين عليه ان يأتى بما يفهم من الحج عن الميت من ركوب مقتب او غيره ولا يكفى مشيه عـلى ماقاله الشرح نعم يوافق ماقاله ح من انه يكتفى بالمشى ولا يرجع عليه بشئ فتأمل (قوله فسخت الاجارة) اى للفوات (قوله عقد على اعطاء الخ) انما قدر الشرح عقد لاجل صحة الاخبار اذ اجارة البلاغ ليست اعطاء ماينفقه وانما هى عقد على اعطاء ماينفقه وفهم من كلام المصنف انه لابد من الاعطاء بالفعل وانه اذا دخل معه على ان ينفق على نفسه كل النفقة او بعضها من عنده ثم يرجع بما انفق فانه لا يكون بلاغا جائزا وهو كذلك لان فيه سلفا واجارة وسلفا جر نفعا فلا تصح الاجارة كما قاله سند اهـ عبق (قوله بدأ وعودا) منصوبان عـلى الظرفية اى ماينفق منه فى الذهاب والاياب وقوله بالعرف متعلق بمحذوف اى وتكون تلك النفقة بالعرف وهذا بيان لما بعد الوقوع واما فى الابتداء اى حالة العقد فينبغى ان يبين له قدر النفقة كل يوم وذلك بأن يقول له حج عنى وادفع لك مائة دينار مثلا انفق على نفسك منها كل يوم عشرة دراهم مثلا فان لم يبين له ذلك عند العقد انفق على نفسه بالعرف والحاصل ان مراعاة العرف فيما ينفقه انما هو بعد الوقوع لا فى الابتداء كما هو ظاهر المصنف انظر ح (قوله

ويرد

وبرد الثياب) اى وكذلك الدابة (قوله معطوف على مقدر الخ) لا يخفى ما فى هذا الحل من التكلف وقرره الفيشى بجعله عطفا على قوله بدأ وعودا وهو اقرب مما للشارح ومما للتت حيث جعله عطفا على مقدر متعلق بقوله ينفقه اى اعطاء ما ينفقه على نفسه وفى هدى الخ ان قلت ما للتت والفيشى يقتضى ان من جملة مسمى البلاغ ما يصرفه فى الفدية والهدى بالشرط المذكور وليس كذلك (قلت) هذا ممنوع بل هو منه تبعا كما يفيده كلام ح انظر بن (قوله مقدرين) صفة لجواب وشرط (قوله فان تعمد موجبهما فلا يرجع) فان جهل الحال حمل على عدم التعمد حتى يثبت التعمد كما قاله سند (قوله ورجع عليه) اى على اجير البلاغ (قوله بالبناء للمفعول) ليس بلازم بل يصح قراءته بالبناء للفاعل ايضا (قوله ما لا يليق بحاله) اى وان كان لا يليق بحال الموصى (قوله واستمر ان فرغ) ضمير استمر لاجير البلاغ وضمير فرغ للمال الذى اخذه لينفق منه وحاصله ان اجير البلاغ اذا فرغت نفقته قبل الاحرام او بعده وسواء كان العام الذى استؤجر على الحج فيه معينا ام لا فانه يستمر على عمله الى تمام الحج ويرجع بما انفقه من عند نفسه على من استأجره لا على الموصى لان المستأجر مفرط بتركه اجارة الضمان الا ان يكون الموصى وهو الميت اوصى بالبلاغ ففى بقية ثلثه (قوله او احرم الخ) عطف على فرغ اى واستمر ان فرغ ما اخذه واستمر ان احرم ومرض وحاصله انه اذا فاته الحج لمرض او صد او خطأ عدد فان كان المرض والصد بعد الاحرام استمر على احرامه الى كمال الحج ان كان العام غير معين وان كان معينا فانه يفسخ ويفوز الاجير بما انفقه ويرجع لمحله وله النفقة على مستأجره فى حالة رجوعه وان كان المرض او الصد قبل الاحرام فانه يطالب بالرجوع مطلقا كان العام معينا ام لا (قوله بعد احرامه) راجع لقوله صد ولقوله او فاته الحج لخطأ عدد وقوله فانه يستمر اى الى تمام الحج ونفقته الى تمام الحج على مستأجره وقوله والا فسخ اى والا بأن كان العام معينا فسخ (قوله وله النفقة على مستأجره فى رجوعه) اى فيما اذا كان العام معينا وفسخ العقد لفوات الحج فى ذلك العام بمرض او صد او خطأ عدد بعد الاحرام وقوله فان لم يرجع اى وبقى للعام القابل واراد تتميم الحج والموضوع بحاله وهو كون العام معينا وفسخ العقد لفوات الحج بمرض او صد او خطأ عدد (قوله لمحل المرض) اى او لمحل الصد (قوله انه يرجع) اى ولا يستمر الى تمام الحج وسواء كان العام معينا او غير معين فالتفرقة بين العام المعين وغيره انما هو فيما اذا مرض او صد بعد الاحرام (قوله فى ذهابه) اى من محل المرض او من محل الصد لمكة وقوله لرجوعه لمكان المرض اى او الصد (قوله وعلم) اى الاجير بالضياع وقوله رجع اى لمحله ونفقته على المستأجر فى حال رجوعه ولا يلزم الورثة ان يحجوا غيره ولو كان فى بقية ثلث الميت بدل ثلث النفقة التى ضاعت عند ابن القاسم خلافا لاشهب حيث قال يلزمهم ان يحجوا غيره ان كان فى بقية ثلث الميت بدلها ومحل طلبه بالرجوع ان لم يكن بينهم شرط على انها ان ضاعت كمل واحد ما انفقه والا عمل بالشرط ولا ضمان على الاجير اذا ضاعت والقول قوله بيمين فى الضياع لتعذر الاشهاد عليه وسواء اظهر الضياع قبل رجوعه او بعد رجوعه وهذه المسئلة مستثناة من قاعدة كل من قبض شيأ لحق نفسه وضاع كان ضمانه منه فانه هنا قبض لحق نفسه ولا ضمان عليه للضرورة (قوله فان استمر) اى مع تمكنه من الرجوع ولم يرجع (قوله اذا لم يكن الخ) اى وما ذكرناه من كون الاجير يطالب بالرجوع ونفقته على المستأجر فى حال رجوعه اذا لم الخ (قوله او لم يعلم به) اى او ضاعت قبله لكن لم يعلم الخ (قوله او لم يمكنه الرجوع) اى او ضاعت قبل الاحرام وعلم بضياعها قبله لكنه لم يمكنه الرجوع (قوله لا على الموصى) ولو بقى من ثلثه بقية وذلك

لان المستأجر مفرط فی ترك اجارة الضمان وقد ظهر مما ذكره المصنف ان فراغ النفقة ليس كضياعها
لانه فی الفراغ يستمر على عمله حتى يتم الحج سواء كان الفراغ قبل الاحرام او بعده واما فی الضياع
فانه يفصل بين كونه قبل الاحرام و يعلم به او بعد الاحرام او قبله ولا يعلم به الا بعده والسر فی ذلك
ان الفراغ مدخول عليه بخلاف الضياع فانه غير مدخول عليه فلذا جرى فيه التفصيل المذكور
(قوله الا ان يوصی) ای الميت بالبلاغ ای و يضيع المال ففی بقية ثلثه ان كان الباقی فيه كفاية
وذلك لانه اذا اوصی بالبلاغ فكأنه اوصی بالثلث وقوله الا ان يوصی الخ راجع لقوله وان ضاعت
قبله رجع والا فنفقته على آجره وحاصله ان محل رجوع اجير البلاغ اذا ضاعت النفقة قبل الاحرام
مالم يوص الميت بالبلاغ فان اوصی به فلا يرجع بل يكمل الحج ونفقته فی بقية ثلثه ومحل كون نفقته
على آجره ان ضاعت بعد الاحرام ومامعه اذا لم يوص الميت بالبلاغ والا ففی بقية ثلثه هذا اذا لم يقسم
المال بل ولو قسم على الورثة (قوله ولو قسم) رد بلو على قول مخرج لابن راشد انه اذا قسم المال
فلا رجوع له على الثلث بل على المستأجر (قوله فان لم يبق شئ) ای من الثلث فيه الكفاية
بأن لم يبق شئ اصلا او بقی شئ دون الكفاية والموضوع انه اوصی بالبلاغ (قوله فهذه اجرة
معلومة) ای وخرجت الاجارة من البلاغ الی المضمونة وحينئذ فلا يرجع على احد بشئ كما فی ح
(قوله لانه كدين قدم قبل اجله) كذا علل فی المتيطية كما فی ح و يؤخذ منه انه لا فرق بين
ان يكون الشرط من الموصی او من الوصی و يكون قوله الآتی وفسخت ان عين العام وعدم مقيد
بما اذا لم يقدمه عليه خلافا لابن عاشر قاله بن و يؤخذ من التعليل المذكور ايضا جواز التقديم
على عام الشرط ابتداء ولكن الذی استظهره بعضهم الكراهة اخذا من قول المصنف اجزأ (قوله
ومعنی الاجزاء الخ) جواب عما يقال لا شك ان الفرض لا يسقط عمن حج عنه وحينئذ فما معنی اجزاء حج
الاجير وقوله براءة ذمة الاجير ای مما التزمه ليستحق الاجرة (قوله او ترك الخ) ای واجزأ حج الاجير
ان ترك الزيارة او العمرة ولا يطالب بالرجوع لذلك نعم يرجع عليه بقسطها فقوله ورجع الخ بيان
للحكم ای والحكم انه يرجع بقسطها ای بعدل مسافتها (قوله وصنع به ماشاء) ای بالقسط المأخوذ
فی مقابلة تركها وقوله ماشاء ای من رده للورثة او الصدقة به على الميت (قوله ولو كان الترك لعذر)
الواو للحال وذلك لان الترك لعذر هو محل الخلاف بين ابن ابی زيد وغيره فابن ابی زيد يقول اذا ترك
الزيارة لعذر يجزئه و يرجع عليه بقدر مسافة الزيارة من الاجرة وقال غيره يرجع مرة ثانية حتى يزور
واما لو تركها عمدا من غير عذر فانه يؤمر بالرجوع من غير خلاف كما فی المواق والبساطی انظر ما فی
(قوله فانه يجزيه فيهما) وذلك لاشتمال القران والتمتع على الافراد المشترط على الاجير (قوله
فلا يجزئ) ای لان اشتراط الميت له انما هو لتعلق غرضه به ففعل غيره كفعل غير ما وقع عليه الشرط
وقوله والا فلا يجزئ غير الافراد ای وتنفسخ الاجارة ان خالف لقران عين العام أولا وان خالف
لتمتع اعاد ان لم يعين العام وفسخت ان عينه كما سيأتی فی قول المصنف وفسخت ان عين العام وعدم
كغيره وقرن واعاد ان تمتع وانما أتی المصنف بقوله والا فلا مع انه مفهوم شرط لاجل ان يشبه به
ما بعده لأن التشبيه مع التصريح أوضح وان كان المصنف ينزله منزلة المنطوق (قوله كتمتع شرط
عليه) ای سواء كان اشتراطه من الميت أو من الوصی أو من الورثة كما قال الشارح (قوله واحرم
من ميقات آخر) ای ولو كان ذلك الميقات الآخر ميقات الميت (قوله أو تجاوزه حلالا ثم احرم
بعده) ای بخلاف احرامه قبله فانه يجزئه كما قال سند لانه زاد على ذلك المشترط محرما (قوله
وفسخت ان عين العام) ای واما ان لم يعين فلا يفسخ بمخالفة الاجير ما شرط عليه ويرجع فی عام

آخرالى الميقات ويحرم منه على الوجه المشترط والمراد بالفسخ فى المعين بالفوات ونحوه ان من
اراده له ذلك فان تراضيا على البقاء لقابل جاز هذا اختيار ابى زيد وغيره وبهذا يوافق ماهنا
اطلاقه السابق فى قوله وله البقاء لقابل اى فى المعين وغيره لكن برضاهما فى المعين
كما تقدم وليس المراد تعين الفسخ ولو تراضيا على البقاء لانه فسخ دين فى دين كما يقول اللخمى وغيره
لان المؤلف لم يعرج عليه سابقا وقد حمل ح ماتقدم على الاطلاق وحمل ماهنا على تحتم الفسخ
فعارض بينهما وقد علمت دفع المعارضة قاله طفى (قوله معطوف على مقدر) اى والاصل وفسخت
ان عين العام ان خالف ماشرط عليه اوعدم (قوله بموت او كفر الخ) اشار الى ان المراد بعدمه
مايشمل موته حقيقة اوحكما (قوله لان تعيين العام مشروط فى العدم) اى عدم الحج اوعدم الاجير
اى فلو جعلناه عطفا على قوله ان عين العام لاقتضى ان الاجارة تنفسخ بعدم الحج وبعدم الاجير كان
العام معينا ام لا مع انها لا تنفسخ عند عدم تعيين العام بل يؤخذ من مال الاجير أجرة حجة بالغة
مابلغت ان لم يحج الوارث فى حالة عدم الاجير اوان لم يحج ذلك الاجير ثانيا فى حالة عدم الحج (قوله
شامل لاثنتى عشرة صورة من الاربعة والعشرين) اى وهى مااذا اشترط الموصى افرادا وخالف
الاجير لقران اوتمتع اوشرط الموصى اوغيره قرانا فخالف لتمتع اوالعكس اوشرط الموصى اوغيره قرانا
اوتمتعا فخالف لافراد اوخالف الاجير ميقاتا شرطه الميت اوغيره والحال ان العام معين فى الجميع
فهذه اثنتا عشرة صورة كلها مندرجة تحت قول المصنف وفسخت ان عين العام ان خالف الاجير
ماشرط عليه (قوله على ان فاعل عدم هو الحج) لان عدم الحج اما لصد اولمرض اوخطأ عدد وعدم
الاجير اما بموته او كفره اوجنونه (قوله اما بمخالفة الاجير) اى وذلك فى اثنتى عشرة صورة وقوله
واما بالفوات فى ثلاثة (قوله اوصرفه لنفسه) اى بالنية وأما لو أحرم ابتدأ عن نفسه ثم صرفه للميت
فانه يجزى عن نفسه قطعا ثم اذا كان العام معينا فسخ والا فقولان فقد جزم ابن شاس وابن عبد
السلام والتوضيح بعدم الفسخ ان كان العام غير معين وقال غيرهم بالفسخ واذا نوى الاجير الصرورة
الحج عن نفسه وعن الميت اجزأه عن نفسه واعاده عن الميت كما رواه ابوزيد عن ابن القاسم وروى
عنه اصبغ لايجزى عن واحد منهما ويرجع ثانيا عن الميت انظر بن (قوله لان الحج الخ) علة
لعدم اجزائه عن الاجير واما العلة فى عدم اجزائه عن الميت فلانه خلاف شرطه حال صرفه لنفسه
(قوله يمكن الاطلاع عليه) اى فاذا امرناه بالاعادة مفردا فى الاولى اوقارنا فى الثانية كما هو
المشترط عليه وخالف وتمتع يطلع عليه فيؤمر بالاعادة ثالثا وهكذا (قوله بخلاف القران) اى
بخلاف مالوشرط الميت عليه افرادا اوشرط الميت اوغيره عليه تمتعا فخالف وقرن فانه اذا لم تفسخ
الاجارة وأمرناه بالعود فى عام قابل ليحج مفردا فى الصورة الاولى ومتمتعا فى الثانية يمكن ان يخالف
ويعيد قارنا ولا نطلع عليه لان عدده خفى فلذا حكموا بفسخ الاجارة (قوله نفيه تأويلان ايضا)
غير تأويلى المصنف اعلم ان التأويلين فى غير المعين هما المنصوصان والتأويلان اللذان ذكرهما
المصنف فى العام المعين مخرجان عليهما لان كلام المدونة مفروض فى غير المعين كما فى ح والمواق
فمن قال يرجع للميقات فى غير المعين وهو بعض شيوخ ابن يونس قال بالفسخ فى المعين مطلقا ومن قال
يرجع للميقات فى غير المعين وهو لابن يونس وسند قال بعدم الفسخ فى المعين ان رجع للميقات هذا هو
الصواب واماما فى خش من العكس فى التفريع فهو خلاف الصواب اه بن (قوله ومنع الخ)
اى انه لايجوز للمستطيع ان يأذن لغيره فى ان يحج عنه حجة الاسلام باجرة او بغيرها ولو على القول
بالتراخى الى خوف الفوات (قوله من اضافة المصدر لفاعله) اى والمفعول محذوف اى ومنع ان

يستنيب الصحيح غيره ليحج عنه فى الفرض (قوله ولذا) اى ولاجل اضافته المصدر للفاعل لا للمفعول عبر بالاستنابة التى هى وصف للفاعل لا بالنيابة التى هى وصف المفعول تقول استناب زيد عمروا فى البيع لمتاعه فزيد متصف بالاستنابة وهى طلبه من عمرو ان يقوم عنه فى البيع واذن له فى ذلك وعمرو متصف بالنيابة وهى قيامه مقام زيد فى البيع لمتاعه (قوله لانها طلب النيابة) اى طلبك نيابة الغير عنك فى امر اى طلبك من الغير واذنك له فى ان يقوم عنك بفعل (قوله فان ايقاعها الخ) وكذا يقال هنا ايقاع الحج من الغير عنك لا يصح وطلبك حج الغير عنك ممنوع لا يجوز (قوله واستنابتك) اى طلبك فعل الغير عنك (قوله فى فرض) المراد به حجة الاسلام واما الحج المنذور فالاستنابة عليه مكروهة كالنفل انظر المج (قوله دليل على ان المراد بالاستنابة الممنوعة فى الفرض تفويض الخ) اى لانه لو فوض الحج للنائب مع عزمه على اداء الفرض بعد ذلك لم تكن الاستنابة حينئذ فى فرض (قوله وحينئذ) اى وحين اذ كانت الاستنابة فى الفرض ممنوعة تكون الاجارة عليه فاسدة لان الاصل فى المنع الفساد (قوله ان اتمها) اى والا فلا شئ له (قوله والا كره) تبع المصنف فيما ذكر من منع استنابة الصحيح غيره فى الفرض وكراهة استنابته فى غيره قول سند اتفق ارباب المذاهب على ان الصحيح لا تجوز استنابته فى فرض الحج والمذهب كراهة استنابته فى التطوع وان وقعت صحة الاجارة فيه وتبعه فى ذلك ابن فرحون والتلمسانى والقرافى والتادلى وغيرهم كما فى ح واطلق غير سند منع النيابة فى الحج قاله طفى ونحوه قول التوضيح (فائدة) من العبادات ما لا يقبل النيابة باجماع كالايمان بالله ومنها ما يقبلها اجماعا كالدعاء والصدقة والعتق ورد الديون والودائع واختلف فى الصوم والحج والمذهب انهما لا يقبلان النيابة فظاهره فى الفرض والتطوع واما المريض الذى لا يرجى صحته فقد اعتمد فيه المصنف ما لابن الجلاب من انه يكره اجارة من يحج عنه فان فعل مضى وفسر به ما شهره ابن الحاجب من عدم الجواز خلافا لابن عبد السلام فانه حمل عدم الجواز على عدم الصحة فالحاصل ان المصنف اعتمد فى كراهة النيابة عن الصحيح فى التطوع قول سند وفى كراهة النيابة عن المريض كلام الجلاب والمعتمد منع النيابة عن الحى مطلقا اى سواء كان صحيحا او مريضا كانت النيابة فى فرض او فى نفل هذا ما يفيده طفى ولا فرق بين ان تكون النيابة باجرة او تطوعا كما قاله طفى ايضا وما فى شرح العمدة من ان النيابة فى الحج ان كانت بغير اجرة فحسنة لانه فعل معروف وان كانت باجرة فالمنصوص عن مالك الكراهة لانه من اكل الدنيا بعمل الآخرة فالظاهر حمل النيابة عن الميت لا عن الحى فلا يخالف ما قبله فقول الشيخ عبق ومحل الكراهة اذا كانت الاستنابة باجرة والا جاز غير صواب اه بن (قوله كبدأ مستطيع بالحج) اى تطوعا قال طفى هذا لا يأتى على المشهور من منع النيابة وعدم صحتها عن الحى سواء كان صحيحا او مريضا ولا على ما ذكره المصنف من ان الكراهة فى التطوع على ما فيه والا كره الحج عن الغير الحى مطلقا بدأ او غير بدأ وانما هذا مفرع على جواز الوصية بالحج فهو اشارة لقول مالك وان اوصى ان يحج عنه انفذ ذلك وحج عنه من قد حج احب الى ويكره ان يحج عنه الصرورة المستطيع بناء على القول بالتراخى ويمنع على الفور ونحوه لابن الحاجب اه بن وحاصله انه يحمل على الحج عن الميت الموصى به والداعى لذلك حمل المصنف على الحج باجرة واما حمله على الحج تطوعا بلا استنابة كما قال الشرح فلا يحتاج لذلك وكلام المصنف ظاهر فتأمل ومفهوم بدأ ان تطوع المستطيع بالحج عن شخص بعد سقوط الحج عن ذلك المتطوع لا يكره (قوله واجارة نفسه) اى يكره للشخص ان يؤجر نفسه فى عمل طاعة من الطاعات سواء كان حجا او غيره لقول مالك لان يؤاجر الرجل نفسه فى عمل اللبن وقطع الحطب وسوق الابل

احب الى من ان يعمل عملا لله باجرة والقول الشاذ جواز ذلك ومحل الخلاف فى غير تعليم الاطفال القرآن والاذان لجواز الاجارة عليهما اتفاقا ثم ان قوله واجارة نفسه مفرع على قوله ونفذت الوصية به كما لابن الحاجب وابن عبد السلام والتوضيح ونصه اذا اجيزت الوصية وانفذناها بعد الوقوع فهل يجوز لاحد ان يؤاجر نفسه او يكره فى ذلك قولان المشهور كراهته لانه اخذ العوض عن العبادة وليس ذلك من شيم اهل الخير (قوله ونفذت الوصية به) اى وان كان مكروها وانما نفذت الوصية به عند مالك وان كان لا يجيز النيابة فيه مراعاة لخلاف الشافعى القائل بجواز النيابة فيه اذا كان تطوعا وهذا هو المشهور وقال ابن كنانة لا تنفذ الوصية به ويصرف القدر الموصى به فى الهدايا ومحل نفوذها من الثلث مالم يعارضها وصية أخرى غير مكروهة كوصية بمال ولم يسع الثلث الا احدهما فتقدم وصية المال على الوصية بالحج سواء كان الموصى صرورة اولا كما اختاره ابن رشد (قوله سمى مالا او ثلثا او اطلق) اى كاوصيت ان يحج عنى بمائة او بثلث مالى او يحج عنى (قوله وحج عنه حجج) انظر هل فى عام واحد او اعوام والظاهر الاول كما قاله شيخنا العدوى ثم انه انما يحج عنه تلك الحجج من بلده ان لم يسم بلدا والا فمنه فان فضلت فضلة لا يمكن ان يحج بها من بلده فانه يحج بها عنه من حيث ما يبلغ ولو من مكة كذا فى المواق عن ابن رشد وسيأتى فان لم يوجد بما سمى من مكانه حج من الممكن اه بن (قوله ان سمى الثلث) اى او سمى قدرا من المال وقوله وسع الثلث اى او القدر الذى سماه (قوله ووسع) ليس المراد بوسع المال امكان الحج به اكثر من مرة واحدة فقط بل المراد كثرته جدا بحيث يزيد على الواحدة عادة اما لو كان الثلث يشبه ان يحج به حجة واحدة وامكن ان يحج به اكثر منها كان الزائد ميراثا اه بن وهو معنى قول المصنف كوجوده بأقل فقوله كوجوده بأقل فى غير الواسع وهو ما يشبه ان يحج به حجة وامكن ان يحج به اكثر وهو مما يندرج تحت قوله والا وانما صرح به لاجل ان يرجع له التأويلين هذا هو الصواب فى فهم كلام المصنف كما يدل عليه كلام ابن رشد وغيره وقول المصنف كوجوده بأقل لا فرق بين ان يوصى بمال معين او بالثلث كما حمله عليه بهرام وتت وحمل بعض الشراح له على ما اذا كان المال الموصى بالحج به واسعا ووجد من يحج عنه بأقل منه غير صواب اذ ليس الواسع محل التأويلين للاتفاق على ان يحج عنه حجج حتى ينفذ المال وانما محلهما غير الواسع بالمعنى السابق اه بن (قوله او يرجع ميراثا الخ) حاصل هذا التأويل انه ان قيد بحجة رجع الباقى ميراثا وان اطلق حج عنه حجج حتى ينفذ المال (قوله خلافا لظاهر المصنف) قال بن فيه نظر بل الظاهر ان التأويلين راجعان للمسئلتين كما فى ح وخش وغيرهما وهو ظاهر المصنف هنا ويفيد ذلك كلامه فى المناسك ايضا وساق نقولا تدل على ذلك فانظره (قوله ودفع المسمى الخ) حاصله انه اذا سمى قدرا معلوما وقال ادفعوه لفلان يحج به عنى وفلان غير وارث بالفعل للموصى فان ذلك القدر يدفع للموصى له ليحج به عن الموصى ولو كان ذلك القدر المسمى يزيد على اجرة المثل لذلك الشخص المعين اذا فهم من حال الموصى اعطاء ذلك القدر للموصى له وكان ثلث المال يحمله وهذا كله مالم يرض بأقل بعد علمه بالوصية والا فالباقى يرجع ميراثا كما قاله ابن المواز ومحل وجوب دفع المسمى للمعين للحج به عن الميت اذا رضى ذلك المعين فان لم يرض به رجع ذلك المسمى ميراثا فعلم ان وجوب دفع المسمى بتمامه لذلك المعين اذا كان اكثر من اجرة المثل مشروط بشروط خمسة ان يرضى ذلك المعين بذلك المسمى وان لا يكون وارثا وان يفهم من حال الموصى اعطاء ذلك القدر له وان يحمله الثلث وان لا يرضى بالاقل منه (قوله وان زاد على اجرته) الضمير راجع للمعين لانه وان تأخر لفظا فهو متقدم

رتبة لان قوله لمعين متعلق بدفع فرتبته التقديم (قوله لا يرث) هذا قيد فى المبالغ عليه فقط واما قدر الاجرة فتدفع له وان كان يرث ولو حذف المصنف الواو الداخلة على ان كان احسن الا ان تجعل للحال والمعتبرة كونه وارثا اوغير وارث وقت تنفيذ الوصية لا وقت الايصاء (قوله فان ابى) اى ذلك المعين من ان يحج بالقدر الذى سمى (قوله وان عين غير وارث) تقدم انه اذا عين شخصا غير وارث ليحج عنه وسمى له قدرا فانه يدفع له بتمامه وتكلم هنا على ما اذا عين شخصا غير وارث ليحج عنه الا انه لم يسم له قدرا معلوما فان رضى باجرة مثله فلا كلام وان لم يرض بها فانه يزاد عليها مثل ثلثها ان كان الثلث يحمل اجرة المثل والزيادة عليها فان رضى فلا كلام والا تربص به قليلا لعله يرضى ثم بعد التربص يرجع ميراثا كله ان كان الحج غير صرورة والا وجر غيره (قوله ان كان الثلث يحمل ذلك) اى اجرة المثل وثلثها (قوله تربص قليلا) اى بالاجتهاد وقيل انه يتربص سنة ثم ان زيادة الثلث والتربص عام فى الصرورة وغيره ومحل التربص ان فهم منه الطمع فى الزيادة واما ان علم منه الاباية بالكلية فلا فائدة فى التربص اه عدوى (قوله ولا يختص بالصرورة قبله) اى المذكورة فى فرع المصنف السابق فالصرورة فى غير فرض المصنف لا يؤجر له من يحج عنه صبى ولا عبد كما انه فى فرض المصنف كذلك (قوله وان كان غيرهما امرأة) اى واستأجرت عن رجل صرورة لمشاركتها له فى اصل تعلق الخطاب وان خالفته فى صفة الاحرام والرمل فى الطواف والسعى خلافا لمن منع نيابتها عنه لما ذكر من المخالفة (قوله ليحجا به عن الصرورة) اى والحال انه لم يأذن فى استئجارهما واما لو دفع الوصى المال ليحجا به عن غير الصرورة اوعن الصرورة الذى اذن فى حجهما فان الوصى لا يضمن ولو دفع لهما بغير اجتهاد (قوله حال كون الموصى مجتهدا) اى فان دفع لهما غير مجتهد بان دفع لهما وهو عالم اوظان انه عبد او صبى ضمن لتعديه (قوله وتلف المال) وانما يضمن الوصى لانه اجتهد حق اجتهاده وقد حصل الثواب بانفاق العبد والصبى ان حجا وبانتفاعهما ان لم يحجا (قوله ومال الصبى) هذا يقتضى انه اذا كان معدما لا يتبع به وليس كذلك ولذا قال بن الصواب انه فى ذمة الصبى وكذا مهما تعلق به الضمان ففى ذمته كما لابن عرفة عنها (قوله من بلد الموصى) اى التى مات بها ابن عرفة ويحج عنه من محل موته فان قصر عنه المال فمن حيث امكن اه بن (قوله ولو سمى مكانا) اى فيتعين الحج منه فان لم يوجد من يحج منه بما سمى حج من الممكن ورد بلو على من قال اذا سمى مكانا تعين الحج منه فان قصر المال عن الحج منه رجع ميراثا وهذا القول لاشهب وروى ايضا عن ابن القاسم فى العتبية وما مشى عليه المصنف ورواية ابن القاسم عن مالك فى المدونة ومحل الخلاف كما فى المواق عن ابن رشد اذا قال حجوا عنى من بلد كذا ومات فيه واما تسميته غير ما مات فيه فهو لغو اتفاقا قاله طفى (قوله ولو بقرينة) اى هذا اذا كان تعيينه بالنص كاستأجرتك للحج بنفسك بل ولو كان التعيين بقرينة ومفهوم قوله ان عينه انه اذا لم ينص على تعيينه ولم تقم قرينة وانما خصه بالخطاب كاستاجرتك للحج فقيل انه كذلك يلزمه ان يحج بنفسه وهو ما شهره المصنف وقيل انه فى هذه الحالة يتعلق الحج بذمته ويتخرج على الخلاف ما اذا اراد الاجير ان يستأجر من هو مثله فى الحال وكذا اذا مات الاجير فى اثناء الطريق فهل تنفسخ الاجارة أو يستأجر من ماله من يتم ويكون الفضل له والنقص عليه (قوله وفسل قوله) اى فى انه احرم عن فلان وقوله ان قبض الاجرة اى مطلقا سواء كان متهما اوغير متهم (قوله اوكان) اى أو لم يقبضها وكان الخ (قوله لا ينفسخ بموته) بل ان قام وارثه مقامه استحق الاجرة كلها اوما بقى منها وان ابى فانه يستأجر من تركة ذلك الاجير من يحج باجرة بالغة ما بلغت وقولهم ان الاجارة تنفسخ

بتلف

بخلاف ما يتوفى منه اى اذا كان معينا الا ان كان غير معين (قوله ولا يسقط فرض من حج عنه) اى سواء كان حيا أوميتا (قوله وله اجر الدعاء) اى ثوابه وفيه ان ثواب الدعاء للداعى واجيب بأن المراد ثواب الاعانة على التذلل والخضوع فى الدعاء والاولى كما قال شيخنا جعل الدعاء عطفا على اجر اى وله الدعاء اى له بركته وهو المدعو به وهذا ظاهر اذا كان الاجير يقول فى دعائه اللهم ارحم فلانا واغفر له والا فلا شئ له وعبارة ابن فرحون كما فى ح وثواب الحج للحاج لا للمحجوج عنه وانما للمحجوج عنه بركة الدعاء وثواب المساعدة (قوله وهو واركانهما الخ اعلم ان الركن هو ما لابد من فعله ولا يجزى بدلا عنه دم ولا غيره وهى الاحرام والطواف والسعى ويزيد الحج على العمرة بالوقوف بعرفة وهى ثلاثة اقسام قسم يفوت الحج بتركه ولا يؤمر بشئ وهو الاحرام وقسم يفوت الحج بفواته ويؤمر بالتحلل بعمرة وبالقضاء فى العام القابل وهو الوقوف وقسم لا يفوت الحج بفواته ولا يتحلل من الاحرام ولو وصل لاقصى المشرق اوالمغرب رجع لمكة ليفعله وهو طواف الافاضة والسعى (قوله وواجباتهما) هى ما يطالب بالاتيان بها فان ترك شيئا منها لزمه دم كطواف القدوم والتلبية ورمى العقبة وغير ذلك وجزم ابن الحاج وابن فرحون بالتأثيم بترك شئ منها وتردد الطرطوشى فى الاثم (قوله وسننهما) هى ما يطالب بالاتيان بها ولا يلزمه دم لتركها (قوله ثلاثة) هى الاحرام والطواف والسعى (قوله ويختص الحج برابع الخ) اعلم ان الاركان الاربعة التى ذكرها المصنف للحج ثلاثة منها مجمع عليها وهى الاحرام والوقوف والطواف واما السعى فالمشهور انه ركن فى الحج والعمرة وروى ابن القصار انه واجب يجبر بالدم وليس بركن وبه قال ابو حنيفة وزاد ابن الماجشون فى الاركان الوقوف بالمشعر الحرام ورمى العقبة والمشهور انهما غير ركنين بل الاول مستحب والثانى واجب يجبر بالدم وحكى ابن عبد البر قولا بركنية طواف القدوم وليس بمعروف بل المذهب انه واجب يجبر بالدم واختلف فى اثنين خارج المذهب وهما النزول بالمزدلفة والحلاق والمذهب عندنا انهما واجبان يجبران بالدم فهذه تسعة اركان بين مجمع عليه ومختلف فيه فى المذهب وخارجه قال ح ينبغى للانسان اذا اتى بهذه الاشياء ان ينوى الركنية ليخرج من الخلاف وليكثر الثواب اشار له الشبيبى اه بن (قوله والراجح انه النية فقط) اى نية الدخول فى حرمات الحج او العمرة المذهبية حكما لآخر النسك واما التلبية والتجرد فكل منهما واجب على حدته يجبر بالدم (قوله لفجر يوم النحر) الاولى الى قدر الوقوف قبل الفجر ليلة النحر تأمل (قوله ووقته) اى الذى يجوز فيه من غير كراهة (قوله ويمتد زمن الاحلال منه لآخر الحجة) اى من فجر يوم النحر لآخر الحجة (قوله وليس المراد ان جميع الزمن الذى ذكره وقت لجواز الاحرام) اى لانه يكره بعد فجر يوم النحر لانه حينئذ احرام للعام القابل قبل وقته فيكره (قوله بل المراد الخ) هذا المراد وان اندفع به الاعتراض على المصنف لكنه لادليل عليه فى كلامه على ان المقصود بيان الوقت الذى يبتدأ فيه الاحرام بالحج لا وقت التحلل منه (قوله والافضل لاهل مكة الاحرام من اول الحجة الخ) اى وحينئذ فقول المصنف ووقته للحج شوال بالنسبة لغيرهم (قوله وانعقد) اى على المشهور وروى عن مالك عدم انعقاده كذا فى عبق ومثله فى ح عن ابن فرحون (قوله تردد) اى بين شيخى المصنف فالاول لسيدى عبد الله بن الحاج صاحب المدخل والثانى لسيدى عبد الله المنوفى نقلا عن شيخه الزواوى (قوله وصح الاحرام قبل ميقاته الزمانى) اى على المشهور وقوله والمكانى اى اتفاقا وقوله لانه وقت كمال الخ اى بخلاف الصلاة فانها تفسد قبل وقتها لانه وقت وجوب ثم ان معنى قول المصنف وصح لزم واتى به دفعا لتوهم قطع الاحرام قبل زمانه ومكانه لانه منهى عنه كالصلاة بوقت نهى فاندفع ما يقال لا حاجة لقوله وصح لاعلم به من الكراهة

فتأمل (قوله فلتحلله) اى فى وقت تحلله منه وقوله بالفراغ الخ تصوير للتحلل منه ولا مفهوم لقوله يحج عنه ولو قال الا المحرم بنسك كان اولى اذ لا تنعقد عمرة على حج ولا على عمرة كما يأتى (قوله الاصغر والاكبر) اى وهما رمى جمرة العقبة وطواف الافاضة (قوله والاولى بعده) لان ظاهره انه اذا احرم بها بعد طواف الافاضة وقبل رمى الرابع اومضى قدره تكون صحيحة مع الكراهة مع انها فاسدة كما مر (قوله صح احرامه بها) اى مع الكراهة (قوله حتى لو تحلل منها) اى بالفراغ منها وقوله لكن لا يفعل منها شيئا الخ من جملة عملها الدخول للحرم بسببها فاذا دخله قبل الغروب لاجلها اعاده (قوله غير قران) اى حالة كون ذلك الاحرام غير قران اى واما لو كان من بمكة اراد الاحرام على وجه القران فلابد من خروجه للحل ويحرم منه كما يأتى (قوله اى الاولى لغير ذى النفس) اى مكانه الاولى لا المتعين وقوله لغير ذى النفس اى واما ذو النفس فالاولى انه يخرج لميقاته ليحرم منه (قوله لغير ذى النفس) اى لغير المقيم بمكة الافاقى ذى النفس (قوله فلو احرم) اى المقيم بمكة من الحل وقوله او من الحرم اى غير مكة كمنى ومزدلفة (قوله وندب له) اى للمقيم بمكة وقوله الاحرام بالمسجد اى الاحرام فيه وقوله موضع صلاته اى التى يحرم بعدها فرضا او نفلا (قوله ان يقوم من مصلاه) اى ثم يلبى بعد ذلك (قوله الحل) المراد به ما جاوز الحرم (قوله ليجمع الخ) هذا ظاهر فى العمرة واما فى القران فالجمع بالنسبة للعمرة التى تضمنها القران لان خروجه لعرفة انما هو للحج فقط لكن لو لم يخرج القارن للحل لكفاه خروجه لعرفة لان خروجه للحل ابتداء واجب غير شرط كما سيأتى فى الشرح (قوله كما هو الشرط) اى ولا يرد احرام المفرد للحج من مكة لانه يخرج لعرفة وهى فى الحل فقد جمع فى احرامه للحج من مكة بين الحل والحرم (قوله ثم يليه الخ) تبع المصنف فى ذلك ما فى النوادر لكن الذى عليه الاكثر كما قال بهرام وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم انهما متساويان لا افضلية لواحد منهما على الآخر كما فى طفى (قوله المسمى الآن بمساجد عائشة) قيل انما سمى التنعيم بذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم امر عبد الرحمن بن ابى بكر ان يخرج اخته عائشة له لتحرم منه (قوله وان لم يخرج) اى من احرم بالعمرة من الحرم اعاد طوافه وسعيه بعد خروجه للحل ورجوعه منه وهذا بخلاف من احرم بالقران من الحرم فانه اذا لم يخرج للحل حتى خرج لعرفة وطاف وسعى فانه يجزئه ولا دم عليه كما فى ح وشب (قوله لفسادهما قبل الخروج) اى لانهما فعلا بغير شرطهما (قوله عن افتداء) اى لان الحلاق لا هدى فيه لان الفدية فيما يترفه به او يزيل به اذى والحلاق يترفه به وقد يزيل اذى كما لو كان يترتب على بقاء الشعر حصول صداع وكان الحلاق يزيله (قوله لكنه لا يطوف ويسعى بعده) اى بعد خروجه والاولى حذف هذا لان الموضوع فى القارن المقيم بمكة وهذا لا يكون سعيه الا بعد الافاضة اذ لا قدوم عليه وطواف الافاضة انما يكون بعد الخروج لعرفة واذا كان كذلك فلا معنى لهذا الاستدراك فالاولى حذفه الى قوله فان لم يخرج الخ (قوله وانما اجزأ) اى خروجه لعرفة مع انه خاص بالحج (قوله وهو المقصود) اى والحال ان الحج هو المقصود بالذات (قوله وكذا السعى) اى وكذلك سعيها لما كان مندرجا فى سعيه المشتمل على الشرط وهو المقصود بالذات اغنى عن سعيها (قوله وما فى حكمها) اى وهو الذى منزله بالحرم كمنى ومزدلفة وغيرهما (قوله دونها) نصب على الظرفية متعلق بمحذوف صفة لمسكن اى مسكن كائن دونها وقوله ومسكن عطف على قوله ذو الحليفة كما اشار له الشرح وقوله ومسكن دونها اى لجهة مكة بان يكون الميقات خلف منزله وليس المراد انه دونها جهة الذاهب لكنه بحيث يكون قبل الميقات وحاصله ان من كان منزله بين مكة

والمواقيت كقديد وعسفان ومر الظهران المسمى الآن بوادي فاطمة فميقاته منزله او مسجده ان افرد وتأخير الاحرام عن منزله كتأخيره عن المواقيت في لزوم الدم (قوله وحيث حاذى واحدا) حيث اسم مكان مبني على الضم في محل رفع عطفا على ذو من ذو الحليفة اي ومكان حاذى فيه واحدا سواء كان ذلك المكان المحاذي مسكا لذلك المحرم او كان المحرم مارا في ذلك المحاذي (قوله اي قابل فيه واحدا) الاولى سامته فيه واحدا اي بيامنه او بياسره واما اذا حاذاه بمقابلة فلا يحرم الا اذا اتاه بالفعل (قوله اوحر) عطف على حاذى اي ومكانه لهما مكان مر به منهما والحال انه ليس من اهله نغاير قوله والافلهما ذو الحليفة الخ تأمل (قوله لكن المعتمد تقييده الخ) اي خلافا لمن قال ان المسافر في البحر يحرم اذا حاذى الميقات ولا يؤخر الى البر سواء كان بحر القلزم او بحر عيذاب وقوله لكن المعتمد تقييده الخ هذا التفصيل لسند نقله في التوضيح وح وقال انه المعتمد (قوله حيث يحاذي به) اي فيه اي في البحر (قوله لزمه دم) في بن خلافه وان راكب البحر يرخص له تأخير الاحرام للبر مطلقا سواء كان مسافرا في بحر القلزم او بحر عيذاب نعم اذا أراد الاولى ان يقدم الاحرام قبل ان يصل البر فالمكان الافضل ان يحرم منه المكان المحاذي لميقاته الذي هو الجحفة (قوله عيذاب) بفتح العين وبالذال المعجمة والباء الموحدة وقيل انه بالدال المهملة والنون (قوله يحاذات الميقات) بل يجوز له التأخير حتى يأتي البر (قوله الجحفة ايضا) فيه ان ميقاته الذي يحاذيه يلملم (قوله ان الريح ترده) وذلك لان اسفر منه في لجة البحر لامع الساحل فاذا خرجت عليه الريح ترده فيبقى محرما ولا يقدر على الخروج للبر فلذا لا يلزمه ان يحرم من المكان الذي حاذى فيه الميقات بل يؤخر احرامه حتى يصل للبر (قوله بخلاف الاول) اي لان السير فيه مع الساحل فيمكنه اذا خرجت عليه الريح النزول الى البر فلذا تعين احرامه من المكان الذي يحاذي فيه الميقات وقد يقال انه وان امكنه النزول للبر لكن فيه مضرة بمفارقة رحله فلذا قيل انه لا يلزمه ان يحرم من المكان الذي حاذى فيه الميقات بل له ان يؤخر احرامه حتى يصل للبر فتأمل (قوله لا كمصري) استثناء من قوله اومر به اي ان محل كون المار من الميقات يتعين ان يحرم منه ما لم يكن ميقاته امامه كمصري الخ (قوله الآن) اي من الحليفة (قوله أوله) اي ويكره تأخير الاحرام لآخر الميقات (قوله من مسجدها) اي لانه محل احرامه عليه الصلاة والسلام (قوله وكازالة شعثه) اي عند التلبس بالاحرام (قوله بأن يقدم على النية) اي نية الدخول في حرمات الحج أو العمرة (قوله وفي كل اما ان يكون مخاطبا بالحج الخ) حاصل ما ذكره المصنف في حكم هذه الاقسام الستة ان المار بالميقات ان لم يرد مكة سواء كان مخاطبا بالحج اولا أو اراده او كان غير متردد وهو غير مخاطب بالحج او اراده او هو متردد سواء كان مخاطبا به أولا ففي هذه الاحوال الخمسة لا يجب عليه الاحرام ولا دم في مجاوزته حلالا ومثل ذلك ما اذا خرج من مكة لمكان قريب عازما على عدم العود لها ولو اقام به كثيرا ثم عاد لها لامر عاقه عن السفر او خرج لمكان قريب وهو يريد العود ولم يقم به كثيرا واما اذا ارادها وهو ممن يخاطب بالحج وكان غير متردد فيجب عليه الاحرام من الميقات واثم ان جاوزه حلالا ولا دم عليه ان ارادها لغير نسك كتجارة او لكونها بلده فان كان ارادها للنسك لزمه الدم بمجاوزة الميقات حلالا اذا لم يرجع له ويحرم منه فاذا جاوز الميقات حلالا واحرم بعده ثم رجع للميقات فلا يسقط الدم عنه ولا ينفعه رجوعه للميقات في سقوط الدم الا اذا رجع له قبل ان يحرم من غيره (قوله كان ممن يخاطب به) اي بأن كان حرا مكلفا (قوله وان بداله دخولها) هذا مبالغة في قوله ولا دم وهذا راجع لقوله ان لم يرد مكة وقوله او اذن الخ راجع لقوله او يريدها

الخ فهولف ونشر مرتب (قوله اواذن الولى للعبد او الصبى) اى فى الاحرام بعد مجاوزته (قوله واحرم) واحد بفرض اونفل بعد مجاوزته الميقات (قوله الا الصرورة الخ) مستثنى من المبالغ عليه وهو ما اذا احرم بعد مجاوزة الميقات والتأويل بلزوم الدم لابن شبلون والتأويل بعدم لزومه لابن ابى زيد ومحل التأويلين مقيد بقيود اربعة ان يحصل من مجاوز الميقات حلا احرام فى اشهر الحج وان يكون صرورة وان يكون مستطيعا وان يكون حين مروره غير مخاطب بالاحرام لعدم ارادته دخول مكة فان انتفى قيد من هذه القيود فلا دم اتفاقا فى الثلاثة الاول ويلزمه الدم اتفاقا فى الاخير (قوله نظرا لحال مروره) اى فى عدم ارادته الدخول (قوله ومريدها ان تردد) اللخمى يحرم المتردد اول مرة استحبابا كما صرح به ابن عرفة والتوضيح واعلم ان قول المصنف ومريدها الخ ليس فى متعدى الميقات كما هو المتبادر من كلام الشارح وانما هو فى دخول مكة من غير احرام من مكان قريب واما المار على الميقات اذا اراد مكة فيجب عليه الاحرام من غير تفصيل بين المتردد وغيره كما تفيده المدونة انظر طفى اه بن (قوله ولو اقام به) اى بذلك القريب (قوله لا لامر عاقه عن السفر الخ) اى فان خرج منها لا يريد العود لها ورجع من مكان قريب لغير عائق احرم والا وجب الدم بخلاف من خرج منها يريد العود هذا ما حصله ابن رشد انظر ح وحاصل ما فى المقام انه اذا خرج من مكة لمحل بعيد زائد على مسافة القصر ثم رجع لها فلا بد من الاحرام اقام بذلك المحل قليلا او كثيرا رجع لامر عاقه عن السفر ام لا كان حين خروجه ناويا العود لمكة ام لا فهذه صور ثمانية زائدة على المتن واما ان خرج منها لمحل قريب على مسافة القصر فاقل فان كانت نيته العود لها ورجع فلا بد من احرامه ان اقام بذلك المحل كثيرا رجع لامر عاقه ام لا فان اقام به قليلا فلا احرام عليه رجع لامر عاقه ام لا فهذه صور اربعة خارجة عن المتن ايضا فان خرج منها لمحل قريب وليس نيته العود اليها ثم عاد اليها فان كان عوده لامر عاقه عن السفر فلا احرام عليه مكث فى ذلك المحل قليلا او كثيرا وهاتان الصورتان منطوق المصنف وان عاد لا لامر عاقه عن السفر بل لكونه بدا له عدم السفر رجع باحرام اقام بذلك المحل قليلا او كثيرا وبقى ما اذا خرج منها ولا نية له بالعود ولا بعدمه فان رجع عن بعد احرم وان رجع عن قرب فمحل نظر كذا قرر شيخنا (قوله والا) اى والا يكن مريدها مترددا اليها ولا عائدا اليها لامر عاقه بأن ارادها النسك الخ (قوله او عاد عن بعد) اى او عاد لمكة من مكان بعد سواء خرج منها ناويا العود لها ام لا (قوله او عاد بنية الاقامة) اى ولو كان عوده من مكان قريب (قوله والا فدونه) اى والا احرم دونه اى قبل الوصول اليه فاذا خرج من مكة ولم يصل للميقات ثم عاد اليها فانه يحرم من ذلك المكان الذى وصل اليه (قوله وما فى الشراح ممنوع) اى من ان المراد بالوجوب التأكد الصادق بالندب وان قوله واساء تاركه اى ارتكب مكروها (قوله ولا دم عليه فى تركه) اى فى ترك الاحرام من الميقات (قوله ولو صرورة) اى هذا اذا كان غير صرورة بل ولو كان صرورة وسواء احرم بعد مجاوزة الميقات او لم يحرم اصلا وهذا احد اقوال فى المسئلة وهو مذهب المدونة وقيل يلزمه الدم مطلقا صرورة أم لا احرم ام لا وقيل ان كان صرورة فالدم احرم ام لا وان كان غير صرورة فلا دم احرم ام لا وقيل عليه الدم ان كان صرورة واحرم وان انتفى الامران او احدهما فلا دم وذكر بعضهم ان هذا هو المشهور (قوله او مكة) أى او قصد مكة فهو عطف على تجارة (قوله لا ان فات) اى حجه الذى احرم له بعد تعدى الميقات حلالا (قوله فان بقى) اى من فاته الحج والحال انه احرم بعد تعدى الميقات قاصدا نسكا (قوله ان وافقه الفظه) بأن نوى الافراد او القران وتلفظ بما نواه (قوله بل وان

خالفها

خالفها لفظه) ظاهره ولو عمدا فليس كالصلاة وقوله ولا دم هذا قول مالك المرجوع عنه والمرجوع اليه ان عليه الدم وقاله ابن القاسم لكن قال المصنف فى مناسكه والاول اقيس وعلى الثانى هل الدم الذى اوجبه اللفظ مقصور على ما اذا لفظ بقران او مطلقا احتمالان لابن عبد السلام وعلى الاول منهما يدل كلام الجواهر (قوله او عكسه) اى كما لو نوى القران وتلفظ بالافراد (قوله والا فقد اخ) اى والانقل المنفى لزوم الدم لهذه المخالفة بل المنفى لزومه مطلقا فلا يصح لانه قد اخ (قوله وان حصلت بجماع) اى وان حصلت النية مع جماع فالباء بمعنى مع واما لو نوى الاحرام على شرط انه يجامع وانه لا يحرم عليه وطء ولا انزال فهذا لا ينعقد احرامه وان لم يجامع بالفعل ولا يكون عليه من افعال الحج والعمرة ولا من لوازم الاحرام به شئ وذلك لان شرطه مناقض لمقتضى العقد كذا فى ح عن طرر التلقين لكنه خلاف المشهور كما فى البدر القرافى والمعول عليه الانعقاد وسقوط الشرط كما فى الاعتكاف وان اشترط سقوط القضاء لم يفده (قوله ولا ريب اخ) جواب عن اعتراض ابن غازى وحاصله ان قول المصنف وانما ينعقد بالنية وان بجماع يقتضى ان النية وحدها كافية فى انعقاده فى حالة الجماع مع ان مذهب المصنف انه لا ينعقد بمجرد النية بل لابد ان يصاحبها قول او فعل تعلقا به وحاصل الجواب ان قول المصنف مع قول او فعل اخ مصب الحصر فهو مرتبط بقوله بالنية وبقوله وان بجماع ولا ريب انه يمكنه القول حالة الجماع بأن يجامع وهو يلبى ويمكنه الفعل حالة الجماع ايضا بأن يجامع على دابته وهى متوجهة فى الطريق (قوله تعلقا به) احترازا عن غير المتعلق به كالبيع والكتابة والكلام الاجنبى (قوله وما مشى عليه المصنف) اى تبعا لابن شاس وابن بشير واللخمى من ان النية اذا تجردت عن القول والفعل المتعلق بالحج لا ينعقد الاحرام وذلك لانه جعل الاحرام مركبا من النية والقول او الفعل بناء على ان الباء فى قوله بالنية للآلة وان جعلت للتصوير كانت المصاحبة لاحد الامرين شرط صحة لا شرط كمال كما هو القول المقابل (قوله ثم ان الراجح اخ) اى كما هو نص المدونة وبه صرح فى التلقين والمعلم والقبس (قوله هو والنية فقط) اى بأن ينوى فى قلبه الدخول فى حرمات الحج او العمرة او هما واما التلبية والتجرد فكل منهما واجب على حدته (قوله لم يعين شيأ) اى كان ينوى الدخول فى حرمات نسك ولم يعين شيأ (قوله وان كان) اى احرامه قبلها اى قبل اشهر الحج (قوله وكره لحج) اى وكره صرفه لحج لانه احرام به قبل وقته (قوله فان طاف) اى قبل ان يصرف احرامه لشئ سواء كان احرم فى اشهر الحج ام لا (قوله وجب صرفه لافراد) اى ويكون هذا الطواف الواقع قبل الصرف والتعيين طواف القدوم وهو ليس ركنا من الحج فلا يضر وقوعه قبل الصرف ولا يصح صرف ذلك الاحرام لعمرة لان الطواف ركن منها وقد وقع قبل تعينها واعترض بن ماذكره الشارح من الوجوب بان هذا الفرع الذى وقع فيه الصرف بعد الطواف انما نقل عن سند والقرافى وهما لم يذكرا فيه وجوب الصرف لحج وانما قال الصواب ان يجعل حجا وهذا لا يقتضى الوجوب اه وقد يقال هذا مسلم الا ان تعليلهما عدم صرف ذلك الاحرام بالعمرة بما للمنافيه مقتضى صرفه للحج (قوله والقياس صرفه لقران) اى ان القياس يقتضى صرفه لقران الا انه غير معول عليه لمخالفته للنص لان النص صرفه لافراد اذا ابهم (قوله ونوى الحج فقط وجوبا) فيه نظر بل الذى يدل عليه كلامهم ان من نسى ما احرم به لزمه عمل القران سواء نوى الحج اى احدث نيته ام لا وبراءته من الحج انما تكون اذا احدث نيته فاذا اراد البراءة منه احدث نيته فان لم ينوه لم تبرأ ذمته من عهدة الحج ولا من العمرة ايضا اذ ليس محققا عنه حج ولا عمرة انظر ابن غازى وح اه بن ومحل احداثه لنية الحج اذا شك فيما احرم به حيث حصل

شكه فى وقت يصح فيه الارداف كما لو وقع قبل الطواف او فى اثنائه او بعده وقبل الركوع واما
لو حصل بعد الركوع أو فى اثناء السعى فلا ينوى الحج اذ لا يصح ارادفه على العمرة اذ ذاك بل يلزمه عمرة
فيستمر على ما عليه فاذا فرغ من السعى احرم بالحج وكان متمتعا ان كان فى اشهر الحج (قوله لما مر) وهو
قوله لانه ان كان اولا الخ والاولى لنظيره ما مر لانه يقال هنا لانه ان كان اولا احرم بعمرة فقد اردف
الحج عليها وان كان احرم اولا بالحج لم يضره احداث نية الحج (قوله ولغى عمرة عليه كالثانى فى حجتين
او عمرتين) المراد بلغوه عدم انعقاده فلا يلزم فى ذلك شئ اصلا لا اخلالا لما يوهمه تعبير الشارح
بالبطلان (قوله ولو حصل الرفض فى الاثناء) اى فى اثناء افعال الحج فاذا رفض احرامه فى اثنائه
قبل ان يأتى ببقية افعال الحج المطلوبة منه كالسعى والطواف ثم أتى بها لم يرتفض احرامه مطلقا
أتى بها بنية أو بغير نية واما اذا وقع الرفض فى اثناء الافعال الواجبة عليه كالطواف والسعى ارتفض
ذلك الفعل فقط ويكون كالتارك له فيطالب بغيره واصل الاحرام لم يرتفض ونص عبد الحق فاذا
رفض احرامه ثم عاد للمواضع التى يخاطب بها ففعلها لم يحصل لرفضه حكم واما ان كان فى حين الافعال
التى تجب عليه نوى الرفض وفعلها بغير نية كالطواف ونحوه فانه بعد كالتارك لذلك انظر بن
(قوله حقه قولان) اى لان الجواز نقله سند والقرافى عن اشهب والمنع نقله المازرى عن مالك
وليس هذا من تردد المتأخرين فى النقل عن المتقدمين لان معنى ذلك ان يختلف المتأخرون فى النقل
عن واحد او اكثر من المتقدمين بأن ينقل جماعة عنه او عنهم الجواز وينقل آخرون عنه او عنهم
المنع وما هنا ليس كذلك لان هنا نقل جماعة عن واحد الجواز ونقل آخرون عن آخر المنع ثم ان
المعتمد من القولين القول بالجواز كما فى المج فان (قلت) لم جرى هنا خلاف دون الصلاة حيث قال
المصنف وجاز له دخول على ما احرم به الامام (قلت) لان الابهام هنا اشد لاحتمال ان يكون
ما احرم به حجا أو عمرة والحج يحتمل الافراد والتمتع والقران بخلاف الصلاة فمعلوم انها فرض وانما
الشك فى عين الصلاة فخف الابهام فيها واشتد فى الحج (قوله فلو تبين الخ) هذا وما بعده بنى على
القول بصحة الاحرام وانعقاده وقوله ويكون مطلقا يعتبر الخ قيل الحق انه يجرى على الابهام
السابق فيصرفه وجوبا للحج خاصة ان وقع الصرف بعد طواف القدوم كان فى اشهر الحج أولا وندبا
ان كان قبله ووقع الاحرام فى اشهر الحج فان وقع فى غيرها كره صرفه للحج وندب صرفه للعمرة كما مر
(قوله اى فضل الخ) هذا هو المنصوص خلافا لما رواه اشهب عن مالك فى المجموعة ان من قدم
مكة مراهقا فالافراد افضل فى حقه واما من قدم وبينه وبين الحج طول زمان وخاف قلة الصبر
فالتمتع اولى له ولما قاله اللخمى من ان التمتع افضل من الافراد والقران ولما قاله اشهب وابو حنيفة
من ان القران أفضل من الافراد لان عبادتين افضل من عبادة (قوله اى فضل افراد على قران)
أى وان كان القران يسقط به الطلب عنه بالنسكين والافراد انما يسقط به الطلب بالحج فقط لانه
قد يكون فى المفضول ما لا يكون فى الفاضل (قوله ثم اذا فرغ منه احرم بالعمرة) ظاهره ان الافراد
لا يكون افضل الا اذا أحرم بالعمرة بعد فراغه من الحج وهو قول ضعيف والمعتمد ان الافراد افضل
ولو لم يعتمر بعده فاذا أحرم بالحج وترك العمرة فقد ترك سنة وليست داخلة فى حقيقة المحكوم له
بالافضلية وهو ظاهر كلام ابن عرفة وغيره والمصنف فى المناسك حيث قال الافراد أن يحرم بالحج
مفردا ثم اذا فرغ يسن له أن يحرم بعمرة (قوله أو نية مرتبة) الاولى او بنيتين مرتبتين فى وقت
واحد (قوله نعم يتصور تقديم لفظها) اى بأن يقول لبيك بعمرة وحجة (قوله وهو حينئذ مستحب)
اى أن تقديمها فى التسمية مستحب اذا كان أحرم بهما بنية واحدة ولو عكس فى التسمية صح (قوله

او يردفه) اشارة للنوع الثانى من نوعى القران وهو الارداف وكل منهما تحته اقسام (قوله
أو بطوافها قبل تمامه) اى عند ابن القاسم خلافا لاشهب القائل اذا شرع فى الطواف فات
الارداف ولو قال المصنف ولو بطوافها كان ابين ولكان مشيرا للخلاف فى الارداف فى الطواف
(قوله ان صحت) اى واما ان فسدت فلا يرتدف الحج عليها عند ابن القاسم ولا ينعقد احرامه بالحج
ولا قضاء عليه فيه قاله سند وهو باق على عمرته ولا يحج حتى يقضيها فان احرم بالحج بعد تمامه وقبل
قضائها صح حجه ولو فسدت فى اشهر الحج ثم حج من عامه قبل قضائها فمتمتع وحجه تام وعليه قضاء عمرته
اه عج (قوله وكمله وجوبا) اى على انه تطوع وانما وجب اكماله لان الطواف يجب اتمامه
بالشروع فيه وليس اكماله شرطا فى صحة الارداف عند ابن القاسم ومال ابى الحسن انه لا يجب
اكماله قال منى انه خلاف ظاهر كلام اهل المذهب (قوله وصار طوافه تطوعا) اى بعد
ان كان واجبا فقد انقلبت صفته (قوله وهو بمكة) اى وهو لا قدوم عليه (قوله فيؤخر السعى
للافاضة) اى ويندرج طوافها فى الافاضة (قوله وتندرج) اتى بها للرد على ابى حنيفة فى ايجابه
على القارن طوافين وسعيين ولا يلزم المحرم القارن ان يستحضر عند اتيانه بالافعال التى يشترك فيها
الحج والعمرة انها للحج والعمرة بل لو لم يستشعر العمرة اجزأه فلو قصد بذلك العمرة وذكر ذلك وهو بمكة
فانه يؤمر بالاعادة كما فى ح فان لم يذكر حتى رجع لبلده اجزأه (قوله ويصح اردافه) اى ويركع
لذلك الطواف ويسعى بعد الافاضة وتنقلب صفة ذلك الطواف فبعد ان كان واجبا صار تطوعا
(قوله وصح بعد سعى) اى وان كان لا يجوز القدوم على ذلك لاستلزامه تأخير حلق العمرة واعلم
انه اذا احرم بعد سعيها كان غير قارن وفى تسميته ذلك اردافا تسامح لان هذا حج مؤتنف بعد عمرة تمت
ولذا جعل الشارح ضمير صح راجعا للاحرام بالحج لا للارداف (قوله ثم ان اتم) اى ثم ان كان هذا
الذى احرم بالحج بعد سعى العمرة وقبل حلقها اتم عمرته الخ (قوله واهدى لتأخيره) اى لفراغ الحج
وظاهره ولو حلق بالقرب كمن اعتمر فى آخر يوم عرفة ثم احرم بالحج ولم يحلق حتى وصل لمنى يوم النحر
فحلق وهو كذلك فيلزمه الدم ولا يسقط عنه لان الحلق للنسك الثانى كما فى ح عن الطراز
(قوله ولو فعله) اى الحلق بعد احرامه بالحج وقبل فراغه من اعماله ورد بلو قول اصحاب ابن يونس
انه لا دم عليه تخريجا على قول ابن القاسم فيمن قام من اثنتين فى الصلاة ثم رجع فجلس انه
يسجد بعد السلام ويسقط عنه برجوعه ما كان لازما له من السجود القبلى وقوله بأن قدم الحلق
اى قبل فراغه من الحج (قوله ولا بد من الهدى) اى لترك الامر الواجب عليه وهو تأخير الحلق
وقوله وعليه فدية اى لحلقه الذى فعله والحاصل ان الواجب اصالة ترك الاحرام بالحج حتى
يحلق للعمرة فان خالف ذلك الواجب واحرم به قبل حلاقها لزمه تأخير الحلق للفراغ من الحج واهدى
لترك ذلك الواجب الاصلى فان قدم الحلق قبل الفراغ من الحج لزمه هدى لترك التأخير الواجب
والفدية لازالة الاذى (قوله بأن يحرم بعمرة ثم يحل منها الخ) اى سواء كانت تلك العمرة صحيحة أو
فاسدة (قوله فيصير متمتعا قارنا) اى ولو تكرر منه فعل العمرة فى اشهر الحج ثم حج من عامه فهدى
واحد يجزئه قاله فى النوادر (قوله لانه تمتع) اى انتفع وقوله من عمرته اى بعد عمرته وفيه ان كل
معتمر يتمتع بعد عمرته بالنساء والطيب سواء حج بعدها اولم يحج بعدها تحلل من عمرته فى أشهر الحج
اولا مع انه لا يسمى متمتعا الا ان يقال علة التسمية لا تقتضى التسمية (قوله وشرط دمهما الخ) ظاهره
انها ليست شروطا فى التسمية وهو احد قولين وقيل انها شروط فى التسمية والدم معا وتظهر ثمرة
الخلاف لو حلف انه متمتع او قارن ولم يستوف الشروط لم يحنث على الاول ويحنث على الثانى (قوله

عدم اقامة) المراد بها الاستيطان وهو الاقامة بنية عدم الانتقال وحاصله ان شرط دمهما ان لا يكون
مقيما وقت الاحرام بهما بمكة ولا بما فى حكمها مما لا يقصر المسافر منها حتى يجاوزه (قوله مكان
معروف ثم) اى هنالك وهو ما بين الثنية التى يهبط منها المقبرة مكة والثنية الاخرى التى الى جهة
الزاهر ولا خصوصية لذى طوى بل المراد كل مكان فى حكم مكة مما لا يقصر المسافر منها حتى
يجاوزه (قوله اى وقت احرامه بهما) اى بالقران والتمتع والمراد وقت الاحرام بالعمرة منه فلو قدم
آفاقى محرما بعمرة فى اشهر الحج ونيته السكنى بمكة او بما فى حكمها ثم حج من عامه وجب عليه هدى
التمتع وليس كالمقيم (قوله بل وان كانت بانقطاع) اشار الشارح الى ان هذه المبالغة راجعة للمفهوم
(قوله بأن انتقل الخ) تصوير للانقطاع بها (قوله اوكان متوطنا بها) اى بمكة سواء كان من
اهلها او من غيرهم استوطنها قبل ذلك باهله او بغيرهم وقوله اوخرج لحاجة عطف على ما فى
حيزان (قوله لا ان انقطع) اى المكى وحاصله ان المكى اذا انقطع بغير مكة رافضا سكناها فان
حكمه حكم من قدم من غير اهل مكة فيلزمه دم المتعة والقران واما ان لم يرفض سكناها فهو قوله او
خرج لحاجة (قوله اوقدم بالعمرة) اى فى اشهر الحج ويحتمل ان ضمير بها الاشهر الحج والباء للملابسة
على الاول وعلى الثانى بمعنى فى ومعلوم ان من قدم فى اشهر الحج لا يكون متمتعا الا اذا كان قدومه
بعمرة لا ان كان بحج (قوله وندب دم التمتع) اى وكذلك القران (قوله تأويلان) الاطلاق للتونسى
والتقييد للخمى وقوله المعتمد الاول اعترضه ابو على المسناوى قائلا لم ار من ذكر ان الاول هو المذهب
اه بن (قوله وشرط دمهما) اى القران والتمتع (قوله وحج من عامه) اى فلو حل من عمرته
فى اشهر الحج ثم لم يحج الا من قابل اوفات المتمتع الحج اوالقارن وتحلل بعمرة كما هو الافضل فلا دم فلو
بقى القارن على احرامه لقابل لم يسقط عنه الدم (قوله ويشترط للتمتع) اى لدمه واشار الشارح
بتقدير يشترط الى ان قوله وللتمتع الخ من عطف الجمل (قوله اذا كان العود لمثل بلده بغير الحجاز
بل الخ) فيه اشارة الى ان المبالغة راجعة لمثل بلده واما اذا رجع لبلده فلا دم اتفاقا كانت بالحجاز
او بغيره وكذا رجوعه لمثل بلده وهى بغير الحجاز وهذا هو الصواب وجعل تت المبالغة راجعة
لكل من بلده ومثله تبعا للشارح بهرام واصله لابن عبد السلام واعترضه ح فانظره اه بن
(قوله ولو بالحجاز) رد بلو على ابن المواز القائل انه اذا عاد لمثله بلده فى الحجاز فلا يسقط الدم
ولا يسقط الا بعوده لبلده اولمثله وخرج عن ارض الحجاز بالكلية (قوله بعد ان حل من عمرته
اى وقبل احرامه بالحج واما لو احرم بمكة قبل عوده لبلده او مثله ثم عاد لما فلا يسقط عنه الدم لان سفره
لم يكن لابتداء حج (قوله او بلده) الاولى اى بلده اى لا ان رجع لاقل من بلده اواقل من مثل
بلده (قوله فلا يسقط عنه الدم) اى لان رجوعه لما ذكر كالعدم (قوله وفعل بعض ركنها)
اى ولو السعى كله او بعض اشواطه فاذا احرم بالعمرة آخر يوم من رمضان اوقبله واوقع طوافها
وسعيها ليلة العيد أو اوقع السعى فقط كله او بعض اشواطه ليلة العيد او يومه كان متمتعا (قوله
تردد) قال ح اشار المصنف بالتردد لتردد المتأخرين فى النقل فالذى نقله الشيخ فى النوادر وابن يونس
واللخمى عدم اشتراط ذلك وقال ابن الحاجب الاشهر اشتراط كونهما عن واحد وانكر ابن عرفة
والمصنف فى المناسك وجود هذا القول من اصله (قوله لامن رأس ماله ولا من ثلثه) اى فهذا
يقتضى ان دم التمتع انما يجب اذا رمى العقبة لانه يجب بمجرد احرامه للحج (قوله واجيب بأن ما هنا
طريقة الخ) اعترض هذا الجواب العلامة بن بانه يقتضى ان اهل الطريقة الاولى يقولون انه
يطالب به اذامات قبل رمى العقبة وليس كذلك اذ لو كان كذلك لسلمها ابن عرفة كعادته فى عزو

الطرق مع انه اعترض على ابن الحاجب بقوله قول ابن الحاجب فيجب باحرام الحج يوهم وجوبه على من مات قبل وقوفه ولا اعلم في سقوطها خلافا فالصواب في المسئلة الجواب الثاني (قوله اذ لم يقل به احد الخ فيه نظر فقد قال الابي في شرح مسلم على احاديث الاشتراك في الهدي على قول الراوي وامرنا اذا احللنا ان نهدي مانصه عياض في الحديث حجة لمن يجوز نحر الهدي للتمتع بعد الاحلال بالعمرة وقبل الاحرام بالحج وهو احدى الروايتين عندنا والاخرى انه لا يجوز الا بعد الاحرام بالحج لانه بذلك يصير متمتعا وذكر بعضهم انه يجوز بعد الاحرام بالعمرة اه وبه تعلم انه يتعين صحة ابقاء كلام المصنف على ظاهره وسقوط تعقب الشراح عليه وتأويلهم له من غير داع لذلك اه بن (قوله مستغنى عنه) قيل اعاده لطول الفصل فربما يغفل عنه واسقطه من السعي لقرب ذكره في الطواف وثم هنا للترتيب الذكري والرتبي جميعا والمراد ان رتبة الطواف متأخرة عن رتبة الاحرام واما كون الطواف في اى وقت فهو شئ آخر سيأتي (قوله لهما سبعا) اى لكل واحد منهما سبعا والا فظاهر العبارة ان لكل واحد منهما ثلاثة ونصفا فان شك في عدد ما طافه من الاشواط بنى غير المستنكح على الاقل وان نقص شوطا او بعضه يقينا او شكا في الطواف الركني رجع له على تفصيل سيأتي في قوله ورجع ان لم يصح طواف عمرة الخ قال الباجي ومن سهى في طوافه فبلغ ثمانية او اكثر فانه يقطع ويركع ركعتين للاسبوع الكامل ويلغي ما زاد عليه ولا يعتد به وهكذا حكم العامد في ذلك انظر ح وبهذا تعلم ان ما في عبق وخش من بطلان الطواف بزيادة مثله سهوا وبمطلق الزيادة عمدا كالصلاة مجرد بحث مخالف للنص وقياسهما له على الصلاة مردود بوجود الفارق لان الصلاة لا يخرج منها الا بالسلام بخلاف الطواف فيظهران الزيادة بعد تمامه لغو تأمل (قوله فان ابتدأه من الركن اليماني) اى الذي هو قبل الحجر الاسود (قوله واتم اليه) اى الى الحجر الاسود وقوله فان لم يتم اليه اى للحجر بل اتم للركن اليماني الذي ابتدأ منه وقوله اعاده اى ان طال الامر او انتقض وضوءه والا بنى على ما فعل وهذا كله في الناسي والجاهل واما من بدأ من الركن اليماني عمدا واتم اليه فانه لا يبني الا اذا رجع بالقرب جدا ولم يخرج من المسجد انظر ح وهذا القول هو المعول عليه خلافا لما في بعض الشراح (قوله والا) اى بان رجع لبلده اجزأه وعليه دم اى هدي يرسله لمكة (قوله كان احسن) اى لان الطهر هو الفعل والطهارة صفة قائمة بالفاعل وهي المرادة هنا لانها هي المصاحبة للطواف لا الطهر الذي هو التطهير (قوله والستر) اى ستر العورة على ما مر في الصلاة قال بعض والظاهر من المذهب صحة طواف الحرة اذا كانت بادية الاطراف وتعيد استحبابا ما دامت بمكة أو حيث يمكنها الاعادة وقال بعضهم الظاهر انه لا يستحب لها الاعادة ولو كانت بمكة لانه بمجرد الفراغ منه يخرج وقته ذكره شيخنا (قوله واذا بطل البناء) يعني على ما مضى من الاشواط وجب استئناف الطواف ما ذكره المصنف من انه اذا احدث في اثنائه فلا بناء هو قول ابن القاسم وهو المعتمد ونقل ابن حبيب عن مالك انه اذا احدث تطهر وبنى على ما معه من الاشواط (قوله ولو سهوا) اى هذا اذا حصل عمدا أو غلبة بل ولو حصل سهوا اى حالة كونه ساهيا عن كونه في الطواف (قوله وتعمدا الخ) راجع لقوله او تطوعا اى فالطواف الواجب يلزم استئنافه من أوله مطلقا وأما التطوع فان احدث عمدا لزمه استئنافه والا فلا يلزمه اعادته (قوله فلو قال وبطل بحدث) اى سواء حصل فيه أو بعده وقبل الركعتين لانهما كالجزء منه او كان الحدث حاصلا قبل شروعه فيه وقوله ولا بناء اى اذا حصل فيه وقوله لكان احسن اي واشمل ايضا (قوله وجعل البيت عن يساره قال ح حكمة جعل الطائف البيت عن يساره ليكون قلبه الى وجه البيت اذ باب البيت هو وجهه

فلو جعل الطائف البيت عن يمينه لاعرض عن باب البيت الذى هو وجهه ولا يليق بالادب الاعراض عن وجوه الاماثل (قوله لم يجزه) اى ورجع له ولو من بلده على المشهور خلافا لمن قال اذا رجع لبلده لا يرجع له قال فى التوضيح ولعل هذا القائل لم ير التيامن شرطا فى الصحة فهو موافق لابى حنيفة فان التياسر عنده سنة فى تركه دم ان رجع لبلده (قوله لم يصح) اى لدخول بعض بدنه فى هواء البيت وما ذكره المصنف من ان الشاذروان من البيت هو الذى عليه الاكثر من المالكية والشافعية وذهب بعضهم الى أنه ليس من البيت قال ح وبالجملة فقد كثر الاضطراب فى الشاذروان وصرح جماعة من الائمة المقتدى بهم بأنه من البيت فيجب على الشخص الاحتراز منه فى طوافه ابتداء وانه ان طاف وبعض بدنه فى هوائه انه يعيد مادام بمكة فان لم يذكر ذلك حتى بعد عن مكة فينبغى انه لا يلزمه الرجوع مراعاة لمن يقول انه ليس من البيت (قوله وستة اذرع الخ) تبع المصنف فى ذلك اللخمى قال ح والظاهر من قول مالك فى المدونة ولا يعتد بالطواف داخل الحجر انه لابد من الخروج عن جميع الحجر الستة اذرع ومازاد عليها وهو الذى يظهر من كلام اصحابنا وجعله بعض اشياخنا انه المعتمد قال الازرقى عن ابن اسحاق كان الحجر زربا الغنم اسماعيل ثم ان قريشا ادخلت فيه اذرعا من الكعبة (قوله وأما الخروج الخ جواب عما يقال ان وقوعه داخل المسجد شرط سابع لا سادس اذ السادس خروجه عن الحجر وحاصل الجواب ان خروجه عن الحجر من تمام الخامس لانه شرط مستقل (قوله لان حاصله) اى حاصل الشرط الذى قبله الخروج عن البيت ومن جملة البيت الحجر (قوله ان قطع لجنازة) اى لاجل الصلاة عليها ولو صلى عليها فى المسجد (قوله ولا يجوز) حاصله انها اذا لم تتعين عليه فلا يجوز قطع الطواف لها فان قطعه لها ابتداء ولا يبنى على مافعل ولو كان الطواف تطوعا وكذا ان تعينت ولم يخش تغيرها فلا يقطع واذا قطعه لها ابتداء وأما ان خشى تغيرها قطع الطواف لاجلها وجوبا ويبنى على مافعل من الاشواط كما انه يجب عليه قطع الطواف اذا اقيمت عليه الفريضة وبعد اتمامها يبنى على مافعل من الاشواط (قوله لاجل نفقته) اى لاجل طلب نفقته (قوله ان خرج من المسجد) اى لاجل طلب النفقة وقوله والا بنى اى والا بأن طلب فى المسجد ولم يخرج منه بنى (قوله بعد فراغه اشار الى ان السعى لا يعد طولا (قوله والا بنى) اى والا يطل الزمن بنى (قوله كالافاضة) اى اذا كان قدم السعى عقب طواف القدوم (قوله اوصلاها منفردا) اى فى بيته اوفى المسجد الحرام اوصلاها جماعة فى بيته وأما لوصلاها جماعة فى المسجد الحرام واقيمت عليه للراتب وهو فى الطواف فهل يقطعه ويخرج لان فى بقائه طعنا على الامام اولا يقطعه لان تلبسه بالطواف يمنع من الطعن قال شيخنا العدوى والظاهر الاول واستظهر بعض شيوخنا الثانى (قوله مقام ابراهيم على الراجح) اى بناء على ان الراتب لا يتعدد وعلى مقابله فالمراد وقطعه لاقامة الفريضة للراتب بأى محل كان والمراد بمقام ابراهيم محل هناك يصلى فيه بامام راتب وليس المراد به الحجر المعلوم (قوله ليبنى) اى بعد الفراغ من الفريضة على مافعله من اول الشوط (قوله وبنى) اى على مافعل من الاشواط ان رعف وغسل الدم (قوله بشرط ان لا يتعدى) اى فى غسل الدم وقوله وان لا يبعد المكان اى الذى يغسل فيه الدم (قوله ليفيد البناء فى القطع للفريضة) اى كما هو مذهب الموطأ والمدونة والعتبية وحكى ابن رشد عليه الاتفاق وقال لا خلاف اعلمه فى ذلك (قوله ويبنى قبل تنفله) اى ويبنى الشخص الذى قطع لاجل اقامة الفريضة قبل تنفله (قوله وكذا ان جلس طويلا بعد الصلاة) اى ولو كان جلوسه لذكر (قوله والراجح انه لا يبنى بل يبطل ويبتدئ) اى بعد طرحها

ان لم يتعلق به شئ منها او بعد غسلها ان تعلق به شئ منها سواء طال اولم يطل وما ذكره الشارح من الراجح ذكره ابن ابى زيد عن اشهب واعلم ان المسئلة ذات اقوال ثلاثة ذكرها ابن رشد فى سماع القرينين احدها لمالك كراهة الطواف بالثوب النجس قال ابن رشد وكان عليه لا تجب الاعادة ولو متعمدا الثانى لابن القاسم اذا لم يعلم بها الا بعد الطواف فلا اعادة عليه الثالث لاشهب ان علم فى اثنائه اعاده فقد علمت ان قول اشهب مقابل لقول مالك وابن القاسم وعلى قول ابن القاسم لا اعادة عليه بعد كماله قال التونسى يشبه انه ان علم فى اثنائه يبنى بعد طرحها او غسلها فالحاصل ان ما قاله المصنف تبعا لابن الحاجب موافق لقول مالك وابن القاسم اذا علمت هذا فكيف يكون ضعيفا انظر بن (**قوله** اعاد ندبا ركعتيه) هذا اذا لم يعلم بالنجاسة الا بعد فراغ الطواف وركعتيه كما قال الشرح واما اذا لم يعلم بها بعد فراغه من الطواف فلا يعيده (**قوله** لخروج الوقت بالفراغ منهما) هذا يقتضى انه لا يشترط الطول الآن يلاحظ ان ما قارب الشئ يعطى حكمه فتأمل (**قوله** وبنى على الاقل) عطف على المعنى اى بنى على ما طاف ان رعف وبنى على الاقل المحقق ان شك والمراد بالشك مطلق التردد الشامل للوهم كما فى شب وعبق قال ح والمنصوص عن مالك ان الشاك الغير المستنكح يبنى على الاقل سواء شك وهو فى الطواف او بعد فراغه منه بل فى الموازية انه اذا شك فى اكمال طوافه بعد رجوعه لبلده انه يرجع لذلك من بلده (**قوله** ويعمل) اى الشاك لا بقيد كونه مستنكحا وقوله ولو واحدا اى هذا اذا كان المخبر له متعددا بل ولو كان واحدا بشرط كونه معه فى الطواف كما نقله ابن عرفة عن سماع ابن القاسم خلافا لعبق القائل يعمل باخبار غيره ولو واحدا ليس معه فى الطواف وروى الباجى عن الابهرى ان الطائف الشاك لا يرجع لاخبار غيره ولو كان اثنين معه فى الطواف وهو ضعيف ونص ابن عرفة وسمع ابن القاسم تخفيف مالك للشاك فى قبول خبر رجلين طافا معه الشيخ وفى رواية قبول خبر رجل معه الباجى عن الابهرى القياس لغو قول غيره وبناؤه على يقينه كالصلاة وقاله عبد الحق اه ح (**قوله** وجاز بسقائف) اى وجاز الطواف تحت السقائف القديمة وهى محل كان به قباب معقودة (**قوله** وقبة الشراب) اى وهى المعروفة الآن بخلوة الشمع حذاء زمزم (**قوله** ولا يضر حيلولة الاسطوانات) اى العواميد اى لا يضر حيلولتها بين الطائف وبين البيت الذى يطوف حوله ولا حيلولة زمزم وقبة الشراب بين الطائف والبيت (**قوله** انتهت اليها) اى لان الزحام يصير الجميع متصلا بالبيت فلو طاف فى السقائف لزحمة ثم قبل كماله زالت الزحمة وجب كماله فى المحل المعتاد كان الباقى قليلا او كثيرا فلو كمل الباقى فى السقائف فهل يطالب باعادة ما فعل بعد زوال الزحمة عند البيت ولو كان قليلا كالشوطين وكان الامر بالقرب او يؤمر باعادة الطواف كله والظاهر الاول اه عدوى (**قوله** والا تكن زحمة) اى بل طاف تحت السقائف اعتباطا او لحر او لبرد او مطر كما هو ظاهره ولكن الظاهر ان الحر والبرد الشديدين كالزحمة كما قال شيخنا العدوى (**قوله** اعاد وجوبا) اى سواء كان الطواف واجبا وتطوعا خلافا لمن قال بعيد الواجب ولو كان وجوبه بالنذر لا التطوع قاله شيخنا العدوى ومقتضاه ان التطوع يجوز فى السقائف لزحمة وغيرها (**قوله** ما دام بمكة) اى او قريبا منها مما لا يتعذر فيه الرجوع (**قوله** واما ما زاد عليها الخ) اعلم ان السقائف كانت فى الصدر الاول من المسجد الحرام ثم بدلها بعض السلاطين من بنى عثمان بعقود خارجة عن المسجد مزيدة فيه فالطواف فيها الآن طواف خارج المسجد فما ذكره المصنف من جواز الطواف فى السقائف لزحمة مراده الطواف فى محلها فى الزمن الاول لا الطواف تحت السقائف

الموجودة الآن هذا حاصله وقد يقال اذا كانت السقائف فى الصدر الاول من المسجد الحرام فلاى شئ اشترط فى جواز الطواف فيها الزحمة مع ان الشرط فى صحة الطواف كما مر وقوعه فى المسجد (قوله ووجب كالسعى) فاعل وجب ضمير مستتر عائد على طواف القدوم لانه وان لم يتقدم له ذكر لكنه معلوم من قوله قبل عرفة لانه ليس للحج طواف قبل عرفة الا طواف القدوم وأما طواف الافاضة والوداع فمؤخران عن عرفة اهـ عدوى (قوله اى تقديمه) أى وأما ذاته فهى ركن (قوله قبل عرفة) متعلق بقوله وجب اى ووجب الطواف قبل عرفة كما يجب تقديم السعى قبل عرفة فقوله كالسعى تشبيه فى وجوب القبلية فقط وليس تشبيها تاما لان طواف القدوم ليس بركن والسعى ركن (قوله ولذلك) اى لوجوب طواف القدوم قبل عرفة ووجوب تقديم السعى قبلها شروط ثلاثة واشار الشارح بذلك الى ان هذه الشروط راجعة لما بعد الكاف ولما قبلها لا لما بعدها فقط كما هو عادة المصنف (قوله ان احرم من الحل) اى ان احرم من وجب عليه الطواف والسعى من الحل بالفعل كان احرامه منه واجبا كالافاقى القادم من بلده سواء احرم مفردا اوقارنا وكالمقيم بمكة اذا اراد القران وخرج للحل واحرم منه اومندوبا كالمقيم بمكة اذا كان معه نفس من الوقت وخرج للميقات واحرم منه مفردا (قوله وتركه) اى واخر السعى للافاضة (قوله ولم يردف بحرم) اى بأن لم يردف اصلا بأن كان مفردا أواردف بحل قيل ان هذا الشرط يغنى عنه قوله ان احرم من الحل لانه اذا اردف بالحرم لم يكن محرما بالحج من الحل وقد يقال ان المصنف أتى بهذا دفعا للتوهم اعتبار الاحرام الاصلى فتأمل (قوله بأن اختل شرط الخ) وذلك كما لو احرم بحرم واردف فيه الحج على العمرة اوراهق اى ضاق الزمن عليه بحيث يخشى فوات الوقوف ان اشتغل بالقدوم (قوله سعى بعد الافاضة) اى لوجوب ايقاع السعى بعد احد طوافى الحج وقد سقط عنه طواف القدوم فيجب فعله عقب الباقى من طوافيه وهو طواف الافاضة (قوله كما لا يجب) اى ماذكر من طواف القدوم والسعى بعده قبل عرفة (قوله والا فدم) تقدم انه اذا اختل شرط مما مر بأن احرم بالحج من الحرم اواردف فيه فانه يؤخر السعى لطواف الافاضة وذكر هنا انه لو خالف وقدم السعى على الافاضة وعلى الوقوف ولم يعده بعد الافاضة بان اوقعه قبل الوقوف بعد طواف تطوع او واجب بالنذر ولم يعده بعد طواف الافاضة حتى رجع لبلده فان عليه دما لمخالفته لما وجب عليه من تأخيره ثم انه لا يدخل فى قوله والا فدم الخ المراهق اذا تحمل المشقة وطاف وسعى قبل عرفة فان هذا الاعادة ولا دم عليه لانه اتى بما هو الاصل فى حقه بخلاف غيره ممن احرم بالحرم اواردف فيه فانه لم يشرع له طواف قدوم (قوله والا بأن طاف المردف بحرم) اى طاف قبل عرفة وقوله غير المراهق الاولى حذفه وقوله تطوعا معمول لطاف ولا مفهوم للتطوع بل مثله مالو طاف قبل عرفة طوافا واجبا بالنذر (قوله ثم السعى لهما) اى للحج والعمرة (قوله منه البدء) مبتدا وخبر وقوله مرة حال من الضمير فى متعلق الخبر اى البدء كائن منه حالة كون ذلك البدء مرة اوانه حال من المبتدا اى البدء حالة كونه مرة كائن منه والصفا مذكر لان ألفه ثالثة كالف فتى وعصا والف التأنيث لا تكون ثالثة (قوله مبتدا وخبر) هذا يقتضى ان العود مبتدا وأخرى خبره وليس كذلك بل العود مبتدا وخبره محذوف وأخرى صفة لحال محذوفة اى والعود اليه مرة أخرى اى شوط آخر (قوله اى طواف كان) حاصل الفقه ان صحة السعى لا تحصل الا بتقدم طواف اى طواف كان فان سعى من غير تقدم طواف كان ذلك السعى باطلا لم يجزه واما سقوط الدم فلا يحصل الا اذا كان الطواف واجبا ونوى وجوبه فلو كان الطواف تطوعا او واجبا

ولم يلاحظ وجوبه فالصحة حاصلة ولكن عليه الدم حيث لم يعده (قوله ونوى فرضيته) الواو للاستئناف والجملة مستأنفة لبيان حال الطواف الذي قال فيه وصحته بتقدم طواف فهي جواب عن سؤال مقدر كان سائلا سأله ما حال هذا الطواف فقال وأكمل احواله ان كان واجبا ونوى فرضيته فلا دم والا فالدم اه عدوى (قوله ان كان فرضا) اى ان كان مطلوبا طلبا أكيدا كالافاضة والقدوم فيلاحظ فيهما فرضيته او وجوبه (قوله كما يوهمه كلامه) فيه نظر بل كلام المصنف لا يوهم شرطيته لقوله والا فدم اذ لو كان شرطا لازم من فقده عدم صحة السعي وان يرجع اليه من بلده دون جبره بالدم (قوله ولا يريد ان غير الفرض) اى وهو الطواف النفل (قوله والمراد بالفرض ما يشمل الواجب) اى وانما اطلق المصنف هنا على الواجب فرضا مع انه خلاف الاصطلاح هنا تبعا للمدونة ولم يلتفت لهذا الاصطلاح الحادث وهو التفرقة بينهما (قوله بان لم يعتقد وجوبه الخ) الاولى بأن اعتقد عدم وجوبه وقوله كما يقع لبعض الجهلة اى فانه يعتقد عدم لزوم الاتيان بطواف القدوم واما ان لم ينو فرضيته والحال انه ممن يعتقد لزومه فلا دم عليه والحاصل انه متى نوى فرضيته او وجوبه او لم ينو شيأ ولكنه ممن يعتقد وجوبه فلا دم عليه واما ان لم ينو شيأ وكان ممن يعتقد عدم لزومه او اعتقد عدم وجوبه فعليه دم ان لم يعده اه عدوى (قوله والاعاده مع السعي) اى انه اذا كان في مكة يعيد السعي بعد طواف ينوي فرضيته فان لم يكن وقف بعرفة اعاد طواف القدوم ونوى وجوبه وسعى بعده وان كان وقف بعرفة اعاد طواف الافاضة ونوى فرضيته وسعى بعده وفي قول المصنف والا فدم مسامحة لان ظاهره عدم الامر بالاعادة ولو كان قريبا وليس كذلك (قوله من حيث هو) اى سواء كان فرضا او واجبا او تطوعا كان في الحج او العمرة وقوله انما يرجع اى من بلده (قوله ورجع) اى ليأتي بطواف وسعي وحلق (قوله ان لم يصح طواف عمرة) ظاهره سواء كان عدم صحة الطواف عن عمد او سهو وهو كذلك ولا يتوهم انها تفسد في العمد ويقضيها بعد تمامها لانعقاد احرامها وعدم طرو ما يفسده (قوله كفعله) اى الطواف بغير وضوء اى سواء كان عمدا او سهوا اى وكترك بعضه عمدا او نسيانا ثم ان قوله ورجع الخ مقيد بما اذا لم يطف طواف تطوع بعد طواف العمرة الفاسدة وسعي بعده والا فيجزى ولا يرجع لكن عليه دم ان تباعد عن مكة لانه سعى بعد طواف غير فرض كما مر (قوله متجردا عن المحيط) تفسير لمحرما اى وليس المراد تجديد الاحرام لانه باق على احرامه (قوله كما كان عند احرامه) اى كما كان عند ابتداء احرامه والا فهو الآن محرم أصل (قوله فان كان قد اصاب النساء) اى بعد فراغ تلك العمرة التي لم يصح طوافها (قوله فقارن) اى وحينئذ يلزمه دم القران ومفهوم قول المصنف يحج انه لو احرم بعمرة كان تحلله من الثانية تحللا من الاولى (قوله فلم يبق معه الا مجرد الاحرام) بهذا ظهر الفرق بين هذا وبين قوله وصح الاحرام بالحج بعد سعي العمرة ويكون متمتعا ان حل من العمرة في اشهر الحج والا فمفرد لان ما مر العمرة التي احرم بعد سعيها صحيحة وهنا فاسدة (قوله فانه يرجع اليه) اى حلالا لا محرما فقول المصنف كطواف القدوم تشبيه في الرجوع لا في صفته لانه في الاولى يرجع محرما وهنا يرجع حلالا وحاصل ما ذكره ان طواف القدوم اذا تبين فساده وقد اوقع السعي بعده واقتصر عليه ولم يعده بعد الافاضة ولا بعد طواف نفل فانه يرجع له من بلده حلالا ولا دم عليه (قوله ولم يعده بعد الافاضة) اى ولا بعد طواف تطوع واما لو اعاده بعد طواف تطوع فانه لا يرجع له لكن يلزمه دم ان ذهب لبلده وان اعاده بعد الافاضة اجزأه ولا يلزمه رجوع ولا دم عليه وهذا ان علم بفساد طواف القدوم

فاعاد السعي بعد الافاضة واما ان اعاده بعد الافاضة مع اعتقاد صحة القدوم وصحة السعي الذى بعده فانه يجزيه ان رجع لبلده او تطاول وعليه دم واما ان ذكر ذلك قبل ان يرجع فانه يعيده لانه لم ينو بسعيه الركن انظر ح (قوله فيجزئه الخ) اى لان هذا الطواف فى الحقيقة هو طواف الافاضة ولا يضر عدم ملاحظة انه فرض وملاحظة انه نفل ومحل اجزائه على ما استظهره بعضهم حيث كان غير ذاكر لفساد الافاضة وذهب لبلده ولم يعلم بفساده الا بعد ذهابه اليها (قوله ان كان بمكة) اى وعلم بفساده بعد طوافه التطوع (قوله ولا دم) راجع لقوله ورجع ان لم يصح طواف عمرة حرما ولقوله كطواف القدوم ان سعى بعده واقتصر ولقوله والافاضة واما قوله حلا فهو راجع للاخيرين فقط اعنى رجوعه للقدوم والافاضة وظاهر صنيع الشارح ان قوله ولا دم راجع لقوله الا ان يتطوع بعده اى فان تطوع بعده اجزأه ولا دم عليه بما تركه من النية لان هذا التطوع فى الحقيقة هو طواف الافاضة فلا يلزمه دم لملاحظة كونه نفلا وعدم ملاحظة فرضيته وكل من الحلين صحيح (قوله وكان غير ذاكر الخ) الحاصل ان ظاهر كلام المصنف انه اذا تطوع بعد الافاضة الفاسدة بطواف صحيح فانه يجزئه ولا دم عليه سواء وقع منه التطوع ناسيا لفساد الافاضة او متذكرا له وعليه حمله ح واستظهر بعضهم حمله على النسيان لقول الجزولى فى باب جمل من الفرائض لا خلاف فيما اذا طاف ملاحظا ان ذلك الطواف للوداع وهو ذاكر للافاضة فانه لا يجزئه اه واعتمد بعضهم ذلك الاستظهار (قوله لانه باق الخ) هذا اشارة لجواب اعتراض وارد على قول المصنف ورجع حلا وحاصله ان رجوعه حلا لا يلزم عليه دخول مكة حلالا وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم والجواب ان هذا حل حكما لانه تحلل التحلل الاصغر ولم يتحلل التحلل الاكبر لان الافاضة عليه فهو حلال حكما وغير حلال حقيقة بدليل منعه من النساء والصيد وكراهة الطيب (قوله لان كلا منهما) اى من افسد طواف قدومه ومن افسد طوف افاضته (قوله واعتمر) يعنى ان من لم يصح طواف قدومه او افاضته ورجع حلالا واكمل ما عليه فانه يطلب منه بعد ذلك الاتيان بعمرة سواء حصل منه وطء قبل اكماله ام لا وهو ظاهر كلام ابن الحاجب (قوله والاكثر من العلماء) فسرهم ابو الحسن بابن المسيب والقاسم بن محمد وعطاء وكان الاولى للمصنف عدم ذكرهم لايهام انهم من اهل المذهب انظر بن (قوله فانه يأتى بعمرة) اى لاجل الخلل الواقع فى الطواف بتقدم الوطء فلما كان ذلك الطواف الذى رجع له حصل فيه خلل بتقدم الوطء امر ان يأتى بطواف صحيح لا وطء قبله وهو حاصل بالعمرة بخلاف ما اذا لم يطأ (قوله هذا قول الاقل) اى وهو مذهب المدونة وقوله وقال الاكثر اى من العلماء من خارج المذهب (قوله واختلفوا عند الوطء) اى فعند الاقل تلزمه العمرة وعند الاكثر لا يلزمه فقول المصنف واعتمر والاكثر ان وطئ ظاهره ان الاقل قائل بوجوب العمرة مطلقا سواء وطئ ام لا وليس كذلك (قوله فكان على المصنف ان يقول ولا عمرة الخ) اى او يقول واعتمر ان وطئ والاكثر عدمها (قوله بقدر الطمأنينة) الاولى حذفه ويقتصر على قوله اى الاستقرار لاجل المبالغة بعد قوله ولو مر وقوله بعد هذا اذا استقر بعرفة الاولى ان يزيد فيه بقدر الطمأنينة (قوله او راكبا) اى وان كان الوقوف راكبا افضل (قوله فى اى جزء) اى وان كان الوقوف فى المكان الذى وقف فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل وذلك عند الصخرات العظام المفروشة فى اسفل جبل الرحمة وهو الجبل الذى بوسط ارض عرفة (قوله وتدخل) اى ليلة النحر بالغروب فتى استقر بعد الغروب بعرفة لحظة اجزأه سواء دفع منه بدفع الامام او قبله وان كان الافضل ان يدفع بدفعه ولو نفر شخص قبل

الغروب فلم يخرج من عرفة حتى غابت الشمس عليه اجزاء وعليه الهدى لعدم الطمأنينة فيما بعد الغروب اذ هي واجبة فالاستقرار في عرفة بعد الغروب ركن والطمأنينة واجبة كالوقوف جزءا من النهار بعد الزوال اه تقرير شيخنا العدوى (قوله وأما الوقوف نهارا فواجب ينجبر بالدم) اى اذا تركه عمدا لغير عذر لا ان كان الترك لعذر كما لو كان مراهقا فلا دم وماذكره من ان الوقوف نهارا واجب ينجبر بالدم بخلاف الوقوف ساعة بعد الغروب فركن لا ينجبر بالدم هو مذهب مالك وهو خلاف ما عليه الجمهور قال ابن عبد السلام والحاصل ان زمن الوقوف موسع وآخره طلوع الفجر واختلفوا فى مبدئه فالجمهور ان مبدأه من صلاة الظهر ومالك يقول من الغروب ووافق الجمهور اللخمى وابن العربى ومال اليه ابن عبد البر انظر ح (قوله و يدخل وقته) اى وقت الوقوف الواجب (قوله ويكفى فيه اى فى تحصيل الوقوف الواجب وقوله اى جزء منه اى الوقوف فى اى جزء من ذلك الوقت (قوله هذا اذا استقر بعرفة) اى بقدر الطمأنينة (قوله ولو مر) اى من غير ان يطمئن وهذا مبالغة فى حضور والضمير المستتر فى مر عائد على الحاضر المفهوم من حضور وضمير نواه المستتر عائد على الحاضر وأما البارز فهو عائد على الحضور وقوله ولو مر ظاهره ان المقابل يقول بعدم اجزاء المرور مطلقا سواء علم به ام لا نوى الوقوف به ام لا ونحوه قول ابن الحاجب ففى المار قولان اه واعترضه فى التوضيح بقوله لم ار قولا بعدم الاجزاء مطلقا كما هو ظاهر كلام المصنف ولذا جعل سند محل الخلاف اذا لم يعرفها فقال من مر بعرفة وعرفها اجزاه وان لم يعرفها فقال محمد لا يجزيه والاشهر الاجزاء اه وبحث ح فى قوله والاشهر الاجزاء بأن سندا لم يصرح بانه الاشهر وانما قال بعد ان حكى عن مالك الاجزاء وهو بين اه بن (قوله ان نواه) انما طلبت النية من المار دون غيره ممن استقر مطمئنا لانه لما كان فعله لا يشبه فعل الحاج فى الوقوف احتاج لنية لعدم اندراج فعله فى نية الاحرام بخلاف من وقف لان نية الاحرام يندرج فيها الوقوف كالطواف والسعى (قوله وعلم ان المار عليه عرفة) ان قلت انه يلزم من نية الوقوف بها معرفتها فلا حاجة للشرط الثانى قلت هذا ممنوع لانه قد ينوى الوقوف بها على فرض ان هذا المحل المار به عرفة وقد يقال ان النية انما تعتبر اذا كانت جازمة ولا تكون جازمة الا مع معرفة المحل فتأمل (قوله او كان اى الحاضر متلبسا باغماء اى او بنوم او جنون واشار الشارح بهذا التقدير الى ان قوله او باغماء معمول لمقدر عطف على مر أى ولو كان الحاضر متلبسا باغماء حصل قبل الزوال واستمر ذلك الاغماء حتى طلع الفجر وهذا محل الخلاف اما لو اغمى عليه بعد الزوال واستمر للغروب او للفجر فانه يجزى اتفاقا ومثل الاغما الجنون والنوم كما علمت قاله بعض وانظر لو شرب مسكرا قبل الزوال أو بعده حتى غاب أو اطعمه له أحد وفات الوقوف وهو سكران هل يجزئه ذلك الوقوف ام لا لم ار فيه نصا والظاهر انه ان لم يكن له فى السكر اختيار فهو كالمغمى عليه والمجنون وان كان له فيه اختيار فلا يجزيه كالجاهل بل هو اولى (قوله فوقفوا بعاشر) اى ثم تبين لهم فى بقية يومه او بعده انه العاشر وأما اذا تبين انه العاشر قبل الوقوف فلا يذهبوا للوقوف ولا يجزيهم ان وقفوا كما قال سند وفرق بين الحالتين بأن الاول اوقع الوقوف فى وقته المقدر له شرعا والثانى لو وقف كان وقوفه فى غير وقته المشروع وهذا الذى قلناه من التفرقة بين الحالتين هو الصواب كما يفيده نقل الشيخ احمد الزرقانى خلافا لعج ومن تبعه حيث قال بالاجزاء سواء تبين الخطأ بعد الوقوف او قبله (قوله اى فى عاشر) اشار الى ان الباء بمعنى فى لا انها للسببية لان الوقوف فى اليوم العاشر مسبب عن الخطأ لا سبب له (قوله بأن غم عليهم ليلة ثلاثين من القعدة) اى فكملوا عدته ثلاثين وقوله اونظروا اى او كانت السماء مصحية فنظروا فلم ير والهلال

واكملوا عدة ذى القعدة ثلاثين (قوله فأكملوا العدة الخ) اى ثم وقفوا فى تاسع الحجة فى ظنهم فتبين انه العاشر لرؤية الهلال ليلة الثلاثين وقول الشارح او اخطأ الجم فى رؤية الهلال واما لو اخطأوا فى العدد بأن علموا اليوم الاول من ذى الحجة ثم نسوه فوقفوا فى العاشر فانه لا يجزيهم واما من رأى الهلال وردت شهادته فانه يلزمه الوقوف فى وقته كالصوم قاله سند وانظر هل يجرى فيه ما تقدم فى الصوم من قوله لا ينفرد الا كأهله ومن لا اعتناء لهم بامره اه شيخنا العدوى (قوله عن خطئهم فوقفوا بالثامن الخ) ماذكره من عدم الاجزاء هو المعتمد خلافا لمن قال بالاجزاء واعلم ان الخلاف فى اجزاء الوقوف فى الثامن انما هو اذا لم يعلموا بذلك حتى فات الوقت واما اذا علموا به قبل فوات الوقت فلا يجزى اتفاقا ولابد من اعادته قولا واحدا انظرح اذا علمت هذا فاذا تذكروا فى اليوم التاسع فيقفون اتفاقا ليلة العاشر واما ان لم يتذكروا الا فى اليوم العاشر فهل يقفون ليلة الحادى عشر ويجزيهم وبه قيل وعليه مشى عبق اولا يجزيهم وهو المعتمد وما قاله عبق ضعيف (قوله لا المار الجاهل) اشار بتقدير المار الى ان الجهل بعرفة انما يضر المار واما من استقر بها واطمأن فانه لا يضر جهله بها كما لا يجب عليه نية الوقوف كامر (قوله بكره) ماذكره المصنف من الكراهة مع الاجزاء اخذه مما حكاه الجلاب عن المذهب وان كان ابن عرفة لم يعرج عليه (قوله على ما ليس كذلك) اى وهذا القول صدر به ابن رشد والقرافى وصاحب المدخل وشهره (قوله لكن الذى به الفتوى الخ) اى وهو قول جل اهل المذهب واختاره اللخمى لان من قواعد الشرع مراعاة ارتكاب اخف الضررين ولان ما لا يقضى الا من بعد ينبغى ان يقدم على ما يقضى بسرعة (قوله فى بيان السنن) اى سنن كل ركن (قوله اربع) اى بناء على ان التلبية ليست سنة واما على انها سنة فالسنن خمسة لا اربعة (قوله وهو) اى الاتصال من تمام السنة وقوله غدوة اى اول النهار وماذكره من ان الاتصال من تمام السنة وانه اذا اغتسل غدوة واخر الاحرام وقت الظهر لم يجزه هو الموافق لكلام المدونة وابن يونس وابن المواز خلافا للبساطى حيث جعل الاتصال سنة مستقلة انظر بن (قوله ولا يضر الفصل) اى بين الغسل والاحرام بشد رحاله اى لا يكون هذا مبطلا للاتصال (قوله وقد اساء) اى ارتكب مكروها (قوله وجوبا) اى سواء كان الاحرام منها واجبا كما اذا كان الشخص من اهل المدينة وقوله اوندبا كما لو كان مصريا مر بالحليفة (قوله فيأتى) اى لذى الحليفة بعد غسله فى المدينة لابسا الثياب فاذا احرم تجرد منها قال بن فيه نظر بل يتجرد عقب غسله بالمدينة فاذا اتى بعد ذلك للحليفة احرم منها كما قال سحنون ونقله ابن يونس عن ابن حبيب ونصه ابن حبيب واستحب عبد الملك ان يغتسل بالمدينة ثم يتجرد مكانه فاذا وصل لذى الحليفة احرم منها وذلك افضل وبالمدينة اغتسل النبى صلى الله عليه وسلم وتجرد ولبس ثوبى احرامه ولما وصل لذى الحليفة ركع واهل (قوله لان الغسل فى الحقيقة للطواف) اى لا لدخول مكة فاللام فى قول المصنف لدخول مكة بمعنى عند (قوله ويتدلك فيهما) اى لانه لا يسمى غسلا الا مع الدلك وقوله تدليكا خفيفا اى لانه محرم فيخاف من شدة الدلك قتل شئ من الدواب اوقلع شئ من الشعر ومقابل الراجح يقول انه لا يتدلك فيهما وقوله ويتدلك فيهما على الراجح اى واما الاول وهو غسل الاحرام فيتدلك فيه اتفاقا (قوله بطوى) اى ان اتى من جهتها فان لم يأت من جهتها فيقدر ما بينهما (قوله اى ان السنة هى الهيئة الاجتماعية الخ) هذا الحل اصله للح وتبعه من بعده ومثله فى التوضيح وبحث فيه ما فى بأن جعل الهيئة الاجتماعية سنة يحتاج لنقل وانه معتمد والذى يدل عليه كلام ابن عرفة وابن رشد فى البيان ان تلك الهيئة الاجتماعية مستحبة وما نسبه التوضيح لابن شاش وصاحب الذخيرة من السنية

قال

قال طفى الظاهر منهما خلافه فالاولى ما حمله عليه بهرام وتقدم من ان المراد بهذه السنة التجرد ومثله لعياض وصاحب الجواهر وغير واحد وبه عبر في مناسكه وقول ح يبعد ان يريد التجرد من الثياب لانه واجب يأثم تاركه غير ظاهر لان اصطلاح اهل المذهب في الاشياء المنجبرة بالدم مختلف فمنهم من يعبر عنها بالواجب ومنهم من يعبر عنها بالسنة كما في التوضيح ويظهر الفرق بينهما بالتأثيم وعدمه اه بن (قوله وكان ممن يقلد) اى كالابل والبقر وقوله اما ما يجب بعد الاحرام كما اذا لزمه لاجل تمتع او قران وقوله وانما يقلد بعده اى فان قلده قبله خالف الاولى فقط (قوله بالقيدين) اى كون الهدى مسوقا للتطوع او لاجل ما لزمه عن ماض وان يكون مما يقلد او يشعر (قوله ثم ركعتان) اى فأكثر فهو اقتصار على الاقل وليس المراد ظاهره من ان السنة ركعتان فقط ثم محل سنية ركعتي الاحرام ان كان وقت الاحرام وقت جواز والا انتظره بالاحرام ما لم يكن مراهقا والا احرم وتركهما كما ان المعذور مثل الحائض والنفساء يتركهما (قوله والفرض مجز) اى في حصول السنة والمستحب ان يكون الاحرام عقب نافلة وحينئذ فللاحرام صلاة تخصه اه والحاصل ان السنة تحصل بايقاع الاحرام عقب صلاة ولو فرضا لكن ان كانت نفلا فقد اتى بسنة ومندوب وان فعله بعد فرض فقد اتى بسنة فقط وانظر هل المراد بالفرض خصوص العيني او ولو بالعروض كجنازة تعينت ونذر نفل وهل السنن المؤكدة كالفرض الاصلي ام لا (قوله انه يؤخر الاشعار الخ) اى اذا كان الهدى يجوز فيه كل من الامرين كالابل واما ما لا يجوز فيه الاشعار بل يتعين فيه التقليد كالبقر فلا يظهر فيه الترتيب (قوله اى ندبا فيهما) حاصله ان السنة في كلام المصنف منصبة على ذات التقليد والاشعار وصلاة ركعتين وان التعبير بثم يفيد ان الترتيب بين التقليد والاشعار وبينهما وبين الركعتين مندوب وهذا ظاهر المدونة وقوله لكن النص اى عن مالك في المبسوط وهو المعتمد (قوله ندبا الخ) فيه اشارة الى ان قول المصنف يحرم الراكب اذا استوى والماشي اذا مشى على جهة الاولوية فلو احرم الراكب قبل ان يستوي على دابته واحرم الماشي قبل مشيه كفاه ذلك مع الكراهة (قوله الى البيداء) اى الصحرا وبطن الوادي (قوله بأن السنة اتصالها) اى وهذا لا ينافي انها واجبة في ذاتها وان تجديدها مستحب والحاصل ان التلبية في ذاتها واجبة وعدم الفصل بينها وبين الاحرام بكثير واجب ايضا ومقارنتها للاحرام واتصالها به سنة وتجديدها مستحب هذا هو ارجح الطرق المذكورة هنا (قوله فان تركه) اى الاتصال ولم يأت بالسنة وقوله لزم الدم اى لتركه السنة وانضمام الطول له وان كان الفصل يسيرا فلا دم اذ لم يحصل سوى ترك السنة وهو يسير الفصل وهو لا يوجب دما (قوله اى واتصال تلبية) اى اتصالها ومقارنتها للاحرام وما ذكره من ان التلبية واجبة ولكن السنة اتصالها بالاحرام مثله للخ قائلا واما التلبية في نفسها فواجبة ويجب ايضا ان لا يفصل بينها وبين الاحرام بطويل وحمله على ذلك ما مر قريبا من ان لزوم الدم ينافي السنية وتقدم جوابه من ان اصطلاح اهل المذهب في الاشياء المنجبرة بالدم مختلف فمنهم من يعبر عنها بالواجب ومنهم من يعبر عنها بالسنية ويظهر الفرق بينهما بالتأثيم وعدمه (قوله فيقطع) اى عند دخولها وقوله حتى يطوف اى للقدوم (قوله خلاف) الاول مذهب الرسالة وشهره ابن بشير والثاني مذهب المدونة (قوله وان تركت اوله) اى عمدا او نسيانا ومثل الطول ما لو تركها جملة وقوله وان تركت اوله فدم مفهوم الظرف انه اذا تركها في اثنائه لا شيء عليه كما في التوضيح وصرح به عبد الحق والتونسي وصاحب التلقين وابن عطاء الله قالوا اقلها مرة وان قالها ثم ترك فلا دم عليه

قال ح وشهر ابن عرفة وجوب الدم ونصه فان لبى حين احرم وترك ففي لزوم الدم ثالثها ان لم يعوضها بتكبير وتهليل للمشهور وكتاب محمد واللخمي اه وقال ابن العربي وان ابتدأ بها ولم يعدها فعليه دم في اقوى القولين وكان المصنف اعتمد ما تقدم وهو ظاهر اه كلام ح (قوله فلا يكثر) اى من التلبية (قوله وعاودها) اى استحبابا كما قيل وقال في المج وعاودها وجوبا بدليل فان لم يعدها اصلا بعده فدم على المعول عليه والاول مبني على ان اقل التلبية مرة فان قالها وترك فلا دم عليه وقوله وان بالمسجد الحرام اى وان كان جالسا بالمسجد الحرام (قوله بعد الزوال) متعلق بروّاح اى الى ان يروح ويصل لمصلى عرفة بعد الزوال فاذا وصل لمصلى عرفة وزالت الشمس فلا يعاودها بعد ذلك هذا هو الذي رجع اليه مالك والمرجوع عنه انه يستمر يلبي الى ان يصل لمحل الوقوف ولا يقطع اذا وصل لمصلى عرفة فلو احرم من مصلى عرفة فانه يلبي الى ان يرمي جمرة العقبة اذا كان احرامه بعد الزوال فان احرم منها قبله فانه يلبي للزوال بمنزلة من احرم من غيرها قاله شيخنا (قوله فان وصل) اى لمصلى عرفة قبل الزوال لبى للزوال فان زالت عليه الشمس قبل وصوله لبى لوصوله فيعتبر الاقصى منهما ومصلى عرفة هو مسجد عرنة المتقدم (قوله ولا يكون الا بحج مفردا) اى ولا يكون المحرم من مكة الا محرما بحج مفرد الان المعتمر والقارن يحرمان من الحل (قوله الى مصلى عرفة) اى الى وصولها بعد الزوال (قوله وفائت الحج) هو بالنصب عطف على مقدر اى ومعتمر الميقات مدرك الحج وفائت الحج (قوله بل فاته) اى قبل الوصول لمكة وقوله فتحلل اى فعزم على التحلل (قوله للحرم) اى لدخول الحرم اى المسجد الحرام وقوله لا الى رؤية البيوت اى خلافا لابن الحاجب (قوله والمعتمر من الجعرانة) اى وهو المقيم بمكة كما مر (قوله فيه نظر) قد علمت الجواب عنه مما مر (قوله اذ هو واجب الخ) حاصله ان المشي في كل من الطواف والسعي واجب على القادر عليه فلا دم على عاجز طاف او سعى راكبا او محمولا واما القادر اذا طاف او سعى محمولا او راكبا فانه يؤمر باعادته ماشيا ما دام بمكة ولا يجبر بالدم حينئذ كما يؤمر العاجز باعادته ان قدر ما دام بمكة وان رجع لبلده فلا يؤمر بالعود لاعادته ويلزمه دم فان رجع واعاده ماشيا سقط الدم عنه (قوله في الواجب) اى في الطواف الواجب واما الطواف غير الواجب فالمشي فيه سنة وحينئذ فلا دم على تارك المشي فيه قاله عج (قوله واما العاجز فلا دم عليه) قال بن ولا يشترط في العاجز عدم القدرة بالكلية بل المرض الذي يشق معه المشي كما في التوضيح عن ابن عبد السلام (قوله وتقبيل حجر بفم) ظاهر اطلاق المصنف انها سنة في طواف سواء كان واجبا او تطوعا وهو الذي نسبه ابن عرفة للتلقين ونقل اللخمي عن المذهب وقد اطلق ابن شاس وابن الحاجب كالمصنف وذلك كله خلاف قول المدونة وليس عليه استلام اى تقبيل للحجر الاسود في ابتداء طوافه الا في الطواف الواجب اه بن (قوله بالكراهة والاباحة) الذي في ح عن زروق ان القول بالاباحة رجحه غير واحد (قوله وتمريغ الوجه عليه) اى على الحجر الاسود (قوله وللزحمة) اى وجاز عند الزحمة المانعة من تقبيل الحجر اى للحجر الاسود (قوله والمعتمد الخ) اى كما يدل عليه كلام التهذيب وابي الحسن والرسالة خلافا لظاهر المصنف من انه انما يكبر اذا تعذر اللمس باليد والعود وهو الذي فهمه في توضيحه من المدونة معترضا به على كلام ابن الحاجب من الجمع بينهما والصواب ما لابن الحاجب كما علمت اه (قوله ورمل رجل) اى واما النساء فلا رمل عليهن والظاهر كراهته لهن اه شيخنا عدوى (قوله في الاشواط الثلاثة الاول) اى من طواف القدوم والعمرة فقط ويندب الرمل في طواف الافاضة لمن فاته القدوم كما يأتي (قوله وللزحمة الطاقة) اى والمطلوب

في الرمل عند الزحمة الطاقة (قوله بعد ركعتي الطواف) اى وقبل الشروع في السعي (قوله رقيه عليهما) اعلم ان السنة تحصل بمطلق الرقي ولو على سلم واحد ولكن المستحب أن يصعد على اعلاهما كما في المدونة والمراد الرقي على كل منهما في كل مرة فالجميع سنة واحدة فمن رقي مرة أو مرتين فقط فقد أتى ببعض السنة اه بن (قوله لامرة فقط) اى لا رقيه على كل واحد منهما مرة فقط (قوله كامرأة) اى كما يسن رقي المرأة عليهما (قوله السنة القيام) اى الوقوف (قوله فلا شئ عليه) اى فلا دم عليه لانه انما ترك سنة ولا دم في تركها وقوله فلو عبر اى المصنف وقوله بقيامه اى بدل رقيه (قوله وقيل القيام مندوب) هذا هو المعتمد كما قاله شيخنا العدوي (قوله فلا اعتراض) اى لان كلام المصنف في السنن لا في المستحبات (قوله واسراع بين الميلين) ذكر ح عن سند ان ابتداء الاسراع يكون قبل الميل الاول بنحو ستة اذرع وهو خلاف ما يوهمه كلام المصنف اه بن لكن ما ذكره المصنف من ان ابتداء الاسراع من عند الميل الاول الذي من ركن المسجد نحوه في ابن عرفة وفي المواق ايضا وح فلا اعتراض على المصنف وقوله بين الميلين الاخضرين اى وهما العمودان اللذان في جدار المسجد الحرام اولهما في ركن المسجد تحت منارة باب علي والثاني بعده قبالة رباط العباس وهناك ميلان آخران على يمين الذاهب من الصفا للمروة في مقابلة الميلين الاخضرين (قوله حال ذهابه) اى للمروة وقوله لا في العود اى لا يسرع في حالة العود منها للصفا واعلم ان ظاهر كلام سند والمواق يقتضى ان الاسراع خاص بالذهاب للمروة ولا يكون في حال العود للصفا وهو خلاف ظاهر المصنف من ان الاسراع ذهابا وايابا وارتضى بن ظاهر المصنف وايده بالنقول فانظره (قوله في الاطواف الاربعة الاول) اى في الاشواط الاربعة اعنى الذهاب من الصفا للمروة (قوله عند الصفا الخ) الصواب انه يسن الدعاء اى يسعى مطلقا في حال رقيه وفي حال سعيه ايضا ولا يتقيد بالرقي عليهما كما قد يتوهم من غالب العبارات كذا ذكره العلامة النفراوي في شرح الرسالة (قوله تردد) الاول اختاره عبد الوهاب والثاني اختاره الباجي وقال سند انه المذهب وهناك قول آخر للابهري وهو انهما واجب بعد الطواف الواجب وسنة بعد الطواف الغير الواجب واختاره ابن رشد واقتصر عليه ابن بشير في التنبيه قال ح وهو الظاهر واما ما حكاه الشارح من المشهور فهو اختيار لعج فقد علمت مما قلناه ان المقالات اربعة (قوله اى خلفه) اى خلف البناء المحيط به لان مقام ابراهيم عبارة عن الحجر الذي كان يقف عليه ابراهيم عند بناء البيت وكان اسماعيل يناوله الحجارة وقيل انه الحجر الذي وقف عليه ابراهيم حين اذن للناس بالحج وقد ورد انه من الجنة وان فيه اثر قدمي ابراهيم (قوله بالملتزم) اى عنده فالباء بمعنى عند (قوله ويسمى بالحطيم) اى لانه يدعى عنده على الظالم فيحطم اى يهلك اولانه تحطم عنده الذنوب بالمغفرة (قوله بعد الاول) اى واما استلامه في الشوط الاول فسنة وقوله ولمس الركن اليماني اى في كل شوط بعد الاول اى واما لمسه في الاول فسنة كما مر (قوله لبيك) معناه اجابة بعد اجابة اى اجبتك للحج حين اذن ابراهيم به في الناس كما اجبتك اولا حين خاطبت الارواح بالست بربكم كذا قيل والاحسن ان معناه امتثالا لك بعد امتثال في كل ما امرتني به (قوله ان الحمد) روى بكسر الهمزة على الاستئناف وبفتحها على التعليل والكسر اجود عند الجمهور وقال ثعلب لان من كسر جعل معناه ان الحمد لك على كل حال ومن فتح قال معناه لبيك لهذا السبب (فائدة) تكره الاجابة في غير الاحرام بالتلبية لقول التهذيب كره مالك ان يلبي من لا يريد الحج ورآه خرقا ممن فعله والخرق بضم الخاء الحمق وسخافة العقل واما اجابة الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم بالتلبية فهو من خصائصه كذا في التوضيح وهو وغيره مسلم والظاهر كما قال بن

هارون ان الذى كرهه الامام انما هو استعمال تلبية الحج فى غيره كاتخاذها وردا كبقية الاذكار لما فيه من استعمال العبادة فى غيرها واما مجرد قول الرجل لمن ناداه لبيك فلا بأس به بل هو حسن أدب وفى الشفاء عن عائشة ما ناداه صلى الله عليه وسلم أحد من اصحابه ولا اهل ملته الا قال لبيك وبه يرد قول ابن ابى جمرة انه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك معهم انظر بن (قوله نهارا اوليلا) اى كما هو النقل ولذا قدم المصنف الظرف على المعطوف والاصل عدم الحذف من الثانى لدلالة الاول ثم مقتضى كون ستة اذرع من الحجر من البيت ان من دخل فى ذلك المقدار فقد اتى بهذا المستحب بل تقدم ان الحجر كله من البيت عند بعضهم وحينئذ فليقتصر عليه اذا اشتدت الزحمة على البيت (قوله من كداء) اى وهى الطريق الصغرى التى بأعلى مكة التى يهبط منها الى الابطح والمقبرة بعضها عن يسارك وبعضها عن يمينك فاذا دخلت منها اخذت كما انت للمسجد (قوله ان اتى من طريق المدينة) اى سواء كان من اهلها اولا واما من اتى من غير طريق المدينة فلا يندب له الدخول منها وان كان مدنيا وقال الفا كهانى المشهور انه يندب لكل حاج ان يدخل من كداء وان لم تكن طريقه لانه الموضع الذى دعى فيه ابراهيم ربه ان يجعل افئدة من الناس تهوى اليهم ومفاد عج اعتماد ما للفاكهانى كما قاله شيخنا ومحل ندب دخول مكة من ذلك المحل انه لم يؤد لزحمة اوضيق اواذاية احد والا تعين ترك الدخول منه كما قال ابن جماعة وغيره (قوله ودخول المسجد) اى وندب دخول المسجد من باب بنى شيبة اى وان لم يكن فى طريق الداخل (قوله المعروف الآن بباب السلام) اى ويستحب الخروج من المسجد من باب بنى سهم (قوله من كدى) وهى الطريق التى بأسفل مكة المعروفة بباب شبيكة (قوله فصب الندب على قوله قبل تنفله) اى واما كونه بعد الغروب فاستحبابه معلوم من كراهة النافلة قبل صلاة المغرب وما ذكره المصنف هو المعتمد خلافا لقول ابن رشد الاظهر انه يقدم ركعتى الطواف على صلاة المغرب لاجل اتصالهما بالطواف حينئذ ولا يفوته فضيلة اول الوقت بتقديمهما لخفتهما (قوله وبالمسجد) هذا معلوم من قوله سابقا وبالمقام وكأنه حاول التنبيه على فضيلة المسجد من حيث هو مع انه امر مقرر فتأمل (قوله لفقد شرطه) اى طواف القدوم اونسيانه وقوله بل لو تعمد تركه اى ترك طواف القدوم ومثل ذلك من لا قدوم عليه كمن احرم بالحج من مكة سواء كان مكيا او افاقيا فانه يرمل ندبا فى طواف الافاضة فى الاشواط الثلاثة الاول اه خش (قوله لكان احسن) اى لاجل ان يشمل ما فقد شرطه اونسيه اوتعمد تركه (قوله الممكنة) اما غيرها مثل الاستقبال فلا يستحب لعدم امكانه (قوله من طهارة حدث الخ) فان انتقض وضوؤه اوتذكر حدثا اواصابه حقن استحب له ان يتوضأ ويبنى فان اتم سعيه كذلك اجزأه واستخف مالك اشتغاله بالوضوء ولم يره مخلا بالموالاة الواجبة فى السعى ليسارته (قوله واحدة) بالرفع صفة لخطبة وبالنصب حال منها وان كانت نكرة لوصفها بالظرف وما ذكره من ندب تلك الخطبة فهو ضعيف والمعتمد انها سنة ثم ان الخطيب يفتتح تلك الخطبة بالتلبية ان كان محرما وان كان غير محرم افتتحها بالتكبير وقيل انه يفتتحها بالتكبير مطلقا كان محرما ام لا (قوله والراجح الخ) اى لان ابن عرفة عزاه للمدونة والقول الاول عزاه لابن المواز وشهره ابن الحاجب والحاصل ان المشهور هو الاول ولكن عزو ابن عرفة الثانى للمدونة يفيد انه ارجح من الاول (قوله يخبر فيها بالمناسك) التى تفعل فيها الى الخطبة الثانية من خروجهم لمنى فى ثانى يوم وصلاتهم بها الظهر فى وقتها المختار قصرا وصلاتهم ايضا العصر والمغرب والعشاء ومبيتهم بها ليلة عرفة وصلاتهم الصبح صبيحتها بمنى وذهابهم لعرفة بعد طلوع الشمس وتحريضهم على النزول بنمرة (قوله وخروجه

لمنى

لمنى) اى بعد الزوال ومن به اوبدابته ضعف بحيث لايدرك آخر الوقت المختار اذا خرج بعد الزوال يخرج قبله قدر مايدرك بها الظهر فى آخر المختار اذ لايجوز تأخيرهما للضرورى (قوله ويسمى يوم التروية) اى لانهم كانوا يحصلون فيه الماء لعرفة ويسمى ايضا يوم النقلة (تنبيه) يكره الخروج لها بقصد النسك قبل يومها كما يكره الخروج لعرفة بقصد النسك قبل يومه ويومها هو اليوم الثامن ويوم عرفة هو اليوم التاسع فيكره الخروج لكل منهما قبل يومه ولو بتقديم الاثقال (قوله ولو وافق الخ) اشار بهذا الى انه اذا وافق يوم التروية يوم الجمعة فالافضل صلاة الظهر بمنى لاجل الاسراع بالمناسك ولا يصلى جمعة بمكة قبل ان يخرج وقال بعضهم يصلى الجمعة قبل ان يخرج لمنى لادراك فضيلة الحرم وهذا اذا كانوا مسافرين واما المقيمون الذين يريدون الحج سواء كانوا من اهل مكة اومن غيرهم فيجب عليهم صلاة الجمعة بمكة قبل الذهاب لمنى (قوله وبياته بها) اى ليلة التاسع (قوله وندب نزوله) اى فاذا وصل لعرفة ندب نزوله الخ (قوله فى خطبته) اى التى يخطبها فى مكة فى اليوم التاسع (قوله وخطبتان بعد الزوال) فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده اوصلى بغير خطبة اجزأه اجماعا كما قال ابو عمران (قوله يجلس بينهما) المحوج لذلك مع انهما خطبتان حقيقة دفع توهم انه يفرق بينهما فى الزمن (قوله ومبيتهم بها) اى وجمعهم فيها بين المغرب والعشاء ووقوفهم بالمشعر الحرام واسراعهم بوادى محسر ورمى جمرة العقبة والحلق والتقصير والنحر وطواف الافاضة (قوله ثم بعد فراغه الخ) فيه نظر ولفظ المدونة متى يؤذن المؤذن يوم عرفة بعد فراغ الامام من خطبته وهو يخطبها) قال ذلك واسع ان شاء والامام يخطب وان شاء بعد ما يفرغ من خطبته اه فقول المصنف ثم اذن يحمل على ان المراد ثم بعد الشروع فى الخطبة اذن وبعد الشروع فيها صادق بكون الاذان فى الخطبة اوبعدها اه بن (قوله باذان واقامة للعصر) اى باذان ثان كما هو مذهب المدونة قال الجلاب وهو الاشهر وقيل بأذان واحد وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون وابن المواز (قوله جمع فى رحله) فان ترك الجمع بالكلية فعليه دم كما فى اللمع قال البدر القرافى يستغرب ان الدم فى ترك سنة فلعله قول ضعيف اه عدوى (قوله وندب دعاء) اى وندب حال الوقوف بعرفة دعاء الخ (قوله من بعد الصلاة) اى من بعد صلاة الظهرين مجموعتين مقصورتين (قوله اى حضوره) انما فسر الوقوف بالحضور لا بالقيام على قدميه لئلا ينافى قوله بعد ذلك وركوبه به (قوله وركوبه به) اى لوقوفه عليه الصلاة والسلام كذلك ولكونه اعون على مواصلة الدعاء واقوى على الطاعة ويحمل النهى فى قوله عليه الصلاة والسلام لاتتخذوا ظهور الدواب كراسى على ما اذا حصل للدابة مشقة او ان ندب الركوب هنا مستثنى من النهى فى الحديث (قوله الا لتعب) اى من القيام او للدابة او من ركوبها او من ادامة الوضوء فيكون عدم ذلك افضل فى هذه الاربعة (قوله بمزدلفة) سميت بذلك لاخذها من الازدلاف وهو التقرب لان الحجاج اذا افاضوا من عرفات ازدلفوا اليها اى تقربوا بالمضى اليها قاله النووى (قوله والمذهب ان جمعهما بها سنة) اى فان صلى قبلها اعادا ذا اتاها فاذا اتى المزدلفة قبل الشفق قال مالك هذا مالا اظنه ان يكون ولو كان ما احببت له ان يصلى حتى يغيب الشفق وقاله ابن القاسم ايضا وابن حبيب (قوله فان لم يقف معه) اى بأن وقف وحده وقوله ان تخلف عجزا اى اووقف مع الامام ولكنه تخلف عن السير معه لعجز وقوله فسيأتى حكمه حاصل ما يأتى ان من لم يقف مع الامام لايجمع بمزدلفة ولا بغيرها ويصلى كل صلاة لوقتها بمنزلة غير الحاج بالكلية وان وقف مع الامام وتأخر عن السير مع الناس لعجز صلاهما بعد الشفق جمعا فى اى محل اراد (قوله وبياته بها) اى

ليلة العاشر والبيات هو الاقامة ليلا سواء نام اولا اه عدوى (قوله واما النزول بقدر حط الرحال الخ) واما مجرد اناخة البعير فانه لا يكفي (قوله الا لعذر) اى الا ان يكون ترك النزول بها لعذر فلا شئ عليه (قوله وجمع العشائين) اى بالمزدلفة جمع تأخير استنانا وهذا كالتفسير لقوله وصلاته بمزدلفة العشائين (قوله وقصر العشاء) اى لاسنة والا فليس هنا مسافة قصر (قوله الا اهلها) الاستثناء راجع للقصر فقط واما الجمع بين الصلاتين فسنة فى حق اهلها وغيرهم والحاصل ان اهلها يجمعون ويتمون وغيرهم يجمع بينهما ويقصر هذا هو المعول عليه وهو ما فى المدونة خلافا لما فى ح من جعل الاستثناء راجعا لقوله وجمع وقصر اى الا اهلها فلا يجمعون ولا يقصرون فانه خلاف ما فى المدونة (قوله اى اهلها يتمون) اى اذا كان كل من الاهلين فى بلده واما ان كان فى غيرها فيقصر (قوله ان كان احسن) وذلك لان الشرط فى جمعه بين الصلاتين فى اى محل شاء انما هو وقوفه مع الامام سواء نفر معه اولا كما هو النقل وما فى عبق من ان الشرط نفوره مع الامام وانه لو وقف مع الامام ولم ينفر معه فانه يصلى كل صلاة لوقتها فهو خلاف النقل انظر بن (قوله وان قدمتا عليه الخ) اى والحال انه مطالب بالجمع لكونه وقف مع الامام وسار مع الناس (قوله اى على النزول) هذا الحل هو الاولى لانه محل الخلاف عند ابن عبد السلام وابن عرفة اه بن (قوله وندب وقوفه بالمشعر الحرام) اى فاذا وصل للمشعر الحرام ندب وقوفه به الخ على ما قال المصنف والمعتمد ان الوقوف بالمشعر سنة كما قال ابن رشد وشهره القلشانى بل قال ابن الماجشون ان الوقوف به فريضة ولذا جعل البساطى الندب منصبا على القيد انظر ما فى قال عج وهل الندب يحصل بالوقوف وان لم يكبر ويدعو فهما مستحب آخر ولا يحصل الا بالوقوف معهما او مع احدهما والثانى ظاهر المصنف لكن لا يتوقف الندب على التكبير والدعاء معا بل يكفى مقارنته لاحدهما واعلم ان المشعر الحرام هو البناء المعلوم وهو المسجد الذى على يسار الذاهب لمنى الذى بين جبل المزدلفة والجبل المسمى بقزح وانما سمى مشعرا لما فيه من الشعائر اى الطاعات ومعالم الدين ومعنى الحرام اى الذى يحرم فيه الصيد وغيره كقطع الاشجار لانه من الحرم واذا علمت هذا فقوله بالمشعر الحرام اى عنده او ان المشعر كما يطلق على البناء يطلق على ما قرب منه من الفضاء (قوله للاسفار متعلق بوقوفه (قوله وندب استقباله الواقف به) اى ندب استقبال الواقف اى عنده للقبلة (قوله ولا وقوف مشروع بعده اى كما كان يفعل الجاهلية من وقوفهم به لطلوع الشمس وقد يقال ان عدم الوقوف بعد الاسفار مستفاد من اغيائه اولا بقوله للاسفار وحينئذ فلا حاجة لقوله ولا وقوف بعده فتأمل (قوله ذهابا) اى فى حالة الذهاب من منى لعرفة وفى حالة الاياب اى الرجوع من عرفة لمنى (قوله ببطن محسر) قيل انما سمى ذلك الوادى ببطن محسر لحسر فيل اصحاب الفيل فيه اى اعيائه وقيل لانه نزل العذاب عليهم فيه اه خش قال شيخنا العدوى الحق ان قضية الفيل لم تكن بوادى محسر بل كانت خارج الحرم كما افاده بعض شيوخنا (قوله حين وصوله) هذا مصب الندب واما رميها فى حد ذاته فهو واجب واعلم ان محل ندب رميها حين وصوله اذا وصل لمنى بعد طلوع الشمس فان وصل قبل الطلوع كالذى يرخص له فى التقديم من مزدلفة لمنى فانه يدخل منى قبل الفجر ولا يصح رميه حينئذ فينتظر طلوع الفجر ويستحب له ان يؤخر الرمى حتى تطلع الشمس وسيأتى ان وقتها يدخل بطلوع الفجر ويمتد وقت ادائها الى الغروب وان تأخيرها للطلوع مندوب وان الليل وقت لقضائها فان أخر اليه فدم (قوله وان راكبا) اى هذا اذا وصل اليها ماشيا بل وان وصل اليها راكبا وهذا من تعلقات الندب اى انه يندب ان يرميها حين وصوله على الحالة التى وصل اليها من ركوب او مشى

فلا يصبر حتى ينزل اذا وصل راكبا ولا يصبر حتى يركب اذا وصل اليها ماشيا لان فيه عدم الاستعجال برميها (قوله فيشمل المشي فيها في غير يوم النحر اى وهو ثلاثة ايام لغير المستعجل ويومان له (قوله غير نساء وصبيان) اى اذا كان الحاج رجلا ومثله المرأة فيجعل برميها جمرة العقبة غير رجال وصبيان (قوله وتكبيره الخ) ظاهر المدونة ان التكبير مع كل حصاة سنة واشعر قوله مع كل حصاة انه لا يكبر قبل رميها ولا بعده ويفوت المندوب بمفارقة الحصاة ليده قبل النطق بالتكبير واعلم انه لا يقف للدعاء بعد فراغه من رمي تلك الجمرة بل الاولى ان ينصرف بمجرد رميها (قوله وتتابعها) اى الحصيات اى تتابع الرمي بها بأن يتبع الثانية للاولى في الرمي وهكذا من غير تربص الا بقدر ما يتميز به كونهما رميتين (قوله وذبح قبل الزوال) اى ان لزمه هدى او تطوع به والا فلا يلزمه ذبح اصلا ويحلق بعد رمي جمرة العقبة (قوله ولو قبل الشمس) اى بخلاف الاضحية لتعلقها بالصلاة ولا صلاة عيد على اهل منى فلذا جاز لهم نحر الهدى قبل الشمس (قوله وطلب الخ) اى وندب طلب بدنته اى هديه ليذبحه والمراد بطلبها تحصيلها اعم من ان تكون عنده فضلت فيفتش عليها اولم تكن عنده فيشتريها (قوله ليحلق) اى لاجل ان يحلق بعد الذبح قبل الزوال هكذا تمام التعليل كما اشار له الشارح (قوله ثم يندب له حلقه بعد الذبح) اشار بهذا الى ان الندب منصب على الترتيب وأما الحلق في ذاته فهو واجب واعلم انهم اجمعوا على مطلوبية الترتيب بين هذه الامور الثلاثة التي تفعل في يوم النحر وهو الرمي ثم الذبح ثم الحلق ولا فرق بين استحباب ايقاع الحلق عقب الذبح بين المفرد والقارن الا ان ابن الجهم من ائمتنا استثنى القارن فقال لا يحلق حتى يطوف كانه لاحظ عمل العمرة والعمرة يتأخر فيها الحلق عن الطواف ورد عليه النووي بالاجماع ونازعه ابن دقيق العيد ابن عرفة ومؤخر السعي لكونه مراهقا كغيره اتفاقا تنبيه اطلاقه الحلق يتناول الاقرع فيجر الموسى على رأسه لانه عبادة تتعلق بالشعر فتنتقل للبشرة عند عدمه كالمسح في الوضوء ومن برأسه وجع لا يقدر على الحلاق اهدى قال بعضهم فان صح وجب عليه الحلاق (قوله ولو بنورة) رد بلو قول اشهب لا يجزي الحلق بها للتعبد اه بن واستعمل المصنف الحلق في مطلق ازالة الشعر بدليل قوله ولو بنورة لان الحلق حقيقة انما هو ازالة الشعر بالموسى ولو اريد ذلك ما صحت المبالغة (قوله ان عم الحلق) أى واما حلق بعضه فكالعدم واشار الشارح بقوله ان عم الحلق بكل مزيل لشعر رأسه الى ان قوله ان عم قيد في الحلق بالنورة وغيرها فهو راجع للمبالغة ولما قبلها لا قيد في قوله ولو بنورة فقط لئلا يوهم ان الحلق بالموسى كاف ولو لم يعم رأسه وليس كذلك اى والفرض ان البعض الآخر الذي لم يحلقه لم يقصره والا كفى مع الكراهة كما يأتي (قوله والتقصير مجز) اى ان لم يكن لبد شعره والا تعين الحلق ونص المدونة ومن ضفر او عقص او لبد فعليه الحلاق ومثله في الموطأ وعلله ابن الحاجب تبعا لابن شاس بعدم امكان التقصير ورده في التوضيح بأنه يمكن ان يغسله ثم يقصر وانما علل علماؤنا تعين الحلق في حق هؤلاء بالسنة (قوله ان له الحلق افضل اى وهو الرجل (قوله فالتقصير له افضل) مثله في التوضيح وهو مقيد بأن يحرم بالحج عقب العمرة كما نقله ابن عرفة ونصه سمع ابن القاسم حلق المعتمر افضل من تقصيره الا ان يعقبه الحج بيسير ايام فتقصيره أحب الي اه والمراد الا ان يعقبه احرام الحج بدليل التعليل ببقاء الشعث اه بن (قوله والا فهو متعين) اى واجب في حقها ولو لبدت رأسها فان حلقت رأسها حرم عليها لانه مثلة (قوله فتقديم الرمي الخ) حاصله ان تقديم الرمي على الاثنين الاخيرين واجب يجبر بالدم وأما تقديمه على الثاني او تقديم الثاني على كل واحد من الاخيرين او تقديم الثالث على الرابع مستحب فالمراتب ستة الوجوب

فى اثنين والندب فى اربعة (قوله وحل به) اى و جاز بسببه مابقى اى مما كان ممنوعا منه (قوله من نساء) اى من قربان النساء بوطء ومقدماته ومن عقد عليهن (قوله ان حلق) اى وكان قد رمى جمرة العقبة قبل الافاضة اوفات وقتها وكان قد قدم السعى عند القدوم فان لم يكن فعل السعى فلا يحل مابقى الا بفعله بعد الافاضة فان وطئ اوصاد بعد الافاضة وقبل السعى فعليه فى الاول هدى وفى الثانى الجزاء وقولنا وكان قد رمى جمرة العقبة قبل الافاضة اوفات وقتها احترازا مما اذا افاض قبل رميها فانه اذا وطئ حينئذ عليه هدى ان وطئ قبل فوات وقتها واما ان وطئ بعد الافاضة وبعد فوات وقت جمرة العقبة فلادم عليه كما لو وطئ بعد فعل الجمرة والحال انه افاض وتستثنى هذه من قول المصنف الآتى ان وقع بعد افاضة وعقبة يوم النحر والا فهدى (قوله اى الحلق الخ) هذا هو الصواب مثل قول ابن الحاجب فان وطئ قبل الحلق فعليه هدى اه خلافا لما فهمه المواق من عود ضمير قبله على طواف الافاضة لانه عنعه قوله بخلاف الصيد اذ الصيد قبل الافاضة فيه الجزاء على المشهور اه بن (قوله وكذا تاخيره) اى الحلق حتى خرجت ايام الرمى هذا خلاف ماتفيده المدونة ونصها والحلاق يوم النحر احب الى وافضل وان حلق بمكة ايام التشريق او بعدها او حلق فى الحل فى ايام منى فلاشئ عليه وان اخر الحلاق حتى رجع الى بلده جاهلا او ناسيا حلق اوقصر واهدى التونسى وقولها ان اخر ذلك حتى بلغ بلده فعليه دم يريد او طال ذلك وقيل ان خرجت ايام منى ولم يحلق فعليه دم قاله فى التوضيح فعلم ان قوله وكذا تاخيره الخ مقابل لمذهب المدونة خلافا لعبج فلو حذف الشارح قوله وكذا تأخيره حتى خرجت الخ وقال بدله وكذا تأخيره طويلا لافاد مذهب المدونة وتقييد التونسى وقول خش كتأخير الحلق لبلده البعيدة تقييده بالبعيدة خلاف الصواب بل الطول عند التونسى يكفى فى لزوم الدم مطلقا اه بن وقد اشار شارحنا للرد على قول خش بقوله كتأخير الحلق لبلده ولو قربت (قوله والاولى حذف كل) اى والا كان نفس قوله او الجميع الا ان يجاب بأن كلا بمعنى اى وحينئذ فهو صورة اخرى (قوله جميع الحصيات) اى لجمرة او للجمار كلها (قوله ان كان لكبير) اى هذا اذا كان التأخير لكبير يحسن الرمى بل وان كان التأخير لصغير الخ (قوله وان لصغير الخ) وهذا مبالغة فى لزوم الدم لتأخير حصاة او اكثر عن وقت الاداء وحاصله ان الصغير الذى لا يحسن الرمى والمجنون يرمى عنهما من احجهما كما انه يطوف عنهما وتقدم ذلك اول الباب عند قوله والا ناب عنه ان قبلها كطواف لا كتلبية وركوع فان لم يرم عنه او عن المجنون وليهما الى ان دخل الليل فالدم واجب على من احجهما وان رمى عنهما فى وقت الرمى فلا دم عليه فرمى الولى كرميه بخلاف رمى النائب عن العاجز فان فيه الدم ولو رمى عنه فى وقت الرمى وهو وقت الاداء الا ان يصح قبل الغروب ويرمى عن نفسه بعد ان رمى عنه نائبه فانه يسقط عنه الدم واما الصغير الذى يحسن الرمى فانه يرمى عن نفسه فان لم يرم حتى دخل الليل لزمه الدم فقوله وان كان التأخير لصغير اى بالنسبة لولى صغير ففى الكلام حذف لان الفرض ان الصغير لا يحسن الرمى فكيف يوصف رميه بالتأخير او بعدمه مع انه لا يرمى (قوله والدم على الولى) اى لانه هو المخاطب بالرمى فى الحقيقة لانه هو الذى ادخلهما فى الاحرام (قوله عطف على صغير) اى فهو داخل فى حيز المبالغة اى وان كان تأخير الرمى بالنسبة لنائب عاجز عنه بنفسه لكبر او مرض او اغماء طراء ففى الكلام حذف لان الفرض ان العاجز لا يقدر على الرمى فكيف يوصف رميه بالتأخير او بعدمه وحاصل الفقه ان العاجز اذا استناب فى الرمى فانه يلزمه الدم ولا اثم وان لم يستنب وفاته الرمى لزمه الدم واثم لتقصيره ثم اذا استناب واخر النائب الرمى لليل لزمه دم

نان

ثان لكن ان كان التأخير لغير عذر كان دم التأخير لازما للنائب في ماله وان كان لعذر كان لازما للعاجز كدم الاستنابة فكلام المصنف بالنسبة للدم الحاصل بسبب تأخير الرمى لا بالنسبة لدم الاستنابة وعلمت ان قول الشارح والدم في ماله اى العاجز محمول على ما اذا كان التأخير لعذر كما علمت اه تقرير عدوى (قوله والدم في ماله) اى لانه هو المخاطب بسائر الاركان ابتداء (قوله ويستنيب) جملة مستأنفة لبيان الحكم اى وحكمه ان يستنيب ولو اسقط الواو لتكون الجملة صفة كان اولى (قوله ويكبر لكل حصاة) اى تكبيرة واحدة (قوله كما يتحرى الخ) اى ان النائب عن العاجز اذا وقف بعد الرمى عند الجمرتين الاولين للدعاء فان العاجز يتحرى وقت دعاء نائبه ويدعو (قوله واعاد) اى العاجز كالمريض والمغمى عليه الرمى وقوله فان اعاد اى العاجز الذى رمى عنه جمرة العقبة وقوله وبعده فالدم اى وان اعاد بعد الغروب فالدم كما انه لو اعاد رمى اليوم الثانى قبل الغروب فلا دم وبعده فالدم وكذا يقال في رمى اليوم الثالث (قوله والليل قضاء) فيه انه لا حاجة له بعد قوله وقضاء كل اليه لاغنائه عنه لانه جعل انتهاء وقت القضاء بغروب الشمس من الرابع ولا شك في دخول الليل في ذلك الوقت وقد يقال انه وان كان مغنيا عنه لكنه صرح به قصدا للرد على القول الضعيف وهو ان الليل اداء اوانه لما كان النهار وقت اداء للرمى فربما يتوهم انه لا يقضى الا في مثل وقت الاداء وهو النهار نبه على انه يقضى ليلا (قوله وحمل مريض) اى وكذا صبى وقوله مطيق اى قادر وحاصله ان المريض والصبى اذا كان كل منهما له اطاقة اى قدرة على ان يرمى بنفسه فانه يرمى بنفسه وجوبا اذا وجد حاملا يحمله للجمرة (قوله ولا يرم في كف غيره) هذا نهى اى انه ينهى عن ذلك والنهى قد يجامع الصحة وقد لا يجامعها وهو الغالب كما هنا فلذا قال الشارح فان فعل لم يجزه وفى بعض النسخ ولا يرمى باثبات الياء على انه خبر بمعنى النهى (قوله لتقدمه) اى الحلق على التحللين اى رمى جمرة العقبة والافاضة واذا وقع ونزل وقدم الحلق على الرمى ورمى بعده امر الموسى على رأسه لان الحلق الاول الواقع قبل الرمى وقع قبل محله (قوله فدم) اى مع الاجزاء على المشهور خلافا لما نقل عن مالك من انه لا تجزيه الافاضة قبل الرمى ولابد من اعادتها بعده وانه ان وطئ بعد الافاضة وقبل الرمى فسد حجه واما على المشهور فلا يفسد (قوله ان مذهب المدونة اعادتها) اى طلب اعادتها (قوله ولا دم عليه) اى ان اعادها بعد الرمى (قوله وان فعله قبل الرمى كلا فعل لانه فعل له قبل محله الخ) قد علمت ان هذا خلاف المشهور وان المشهور انه اذا قدم الافاضة على الرمى فانه يجزيه تأمل ثم ما ذكره المواق اعترضه طفى ونصه ووقع للمواق تورك على المصنف اذ نسب عدم الاجزاء للمدونة وقبل ح كلامه مقلدا له وما نسبه للمدونة غير صحيح واللفظ الذى اتى به ليس لفظها ولم ار احدا نسب اليها عدم الاجزاء وقد جعل ح القول بعدم الاجزاء مخالفا لمذهب المدونة انظر بن (قوله وافاض قبلهما) اى قبل الذبح او قبل الحلق او قبلهما معا (قوله فلا دم) اى في صورة من هذه الصور الخمس (قوله والافضل الفور) اى والافضل الرجوع من مكة بعد طواف الافاضة لمنى فورا فالتأخير في مكة حيث يدرك المبيت بمنى خلاف الافضل والحاصل ان الرجوع للمبيت بمنى واجب والفورية في الرجوع مندوب (قوله بيان لمنى) اى من قوله واعاد للمبيت بمنى لان الذى فوق العقبة هو منى لان العقبة حد منى من جهة مكة وعلى كونه بيانا فالاولى للشارح ان لا يقدر جمرة لان نفس الجمرة من منى (قوله وان ترك جل ليلة فدم) اى لا نصفها والمراد ان ترك غير المتعجل جل ليلة من الليالى الثلاث او ترك المتعجل جل ليلة من الليلتين وليس المراد جل ليلة من اى ليلة من الثلاث للمتعجل وغيره اذ المتعجل لا يلزمه

بيات الثالثة والحاصل ان المقتضى لوجوب بيات الليلة الثالثة وعدم وجوب بياتها قصد التعجيل وعدم قصده فان قصد التعجيل فلا يلزمه بيات بها وان لم يقصد التعجيل لزمه البيات بها ويلزمه الدم ان ترك البيات جل ليلة والمراد بالمتعجل من قصد الذهاب لمكة كان له عذر اولا (قوله جهة مكة) واولى اذا بات دونها جهة عرفة اوفى مكة لكن الشارح التفت للشأن (قوله فاكثر اشار بذلك الى انه اذا ترك المبيت بمنى ليلة كاملة او الثلاث ليالى فاللازم دم واحد ولا يتعدد (قوله ولو كان الترك لضرورة) اى كخوف على متاعه وهو الذى يقتضيه مذهب مالك حسبما رواه عنه ابن نافع فيمن حبسه مرض فبات فى مكة فان عليه هديا (قوله اوليلتين) اى اوعاد للمبيت بمنى ليلتين (قوله والتعجيل جائز) اى جوازا مستوى الطرفين لانه مستحب ولاخلاف الاولى اهـ عدوى (قوله ولو بات المتعجل بمكة) هذا مبالغة فى مقدر اشارله الشارح بقوله والتعجيل جائز فكأنه قال والتعجيل جائز هذا اذا اراد المتعجل البيات ليلة رابع النحر بغير مكة بل ولو اراد البيات فى تلك الليلة بمكة هذا اذا كان ذلك المتعجل افاقيا بل ولو كان مكيا ورد بلو فى الاولى قول عبد الملك وابن حبيب من ان من بات بمكة فقد خرج به عن سنة التعجيل فيلزمه ان يرجع فيرمى لليوم الثالث وعليه الدم لمبيته بمكة ورد بلو فى الثانى ما رواه ابن القاسم عن مالك لا ارى التعجيل لاهل مكة ولا يكون لهم عذر من تجارة او مرض قاله ابن القاسم فى العتبية وقد كان مالك قبل ذلك يقول لا بأس بتعجيلهم وهم كاهل الآفاق وهو احب الى (قوله لكن يكره التعجيل للامام) اى لامير الحج وهذا استدراك على قوله والتعجيل جائز افاد به ان الجواز بالنسبة لغير الامام وأما هو فيكره له (قوله قبل الغروب الخ) اشار بهذا الى ان شرط جواز التعجيل ان يجاوز جمرة العقبة قبل غروب الشمس من اليوم الثانى من ايام الرمى فان لم يجاوزها الا بعد الغروب لزمه المبيت بمنى ورمى الثالث وكأنه التزم رميه ثم ان ما ذكره من شرط التعجيل اذا كان المتعجل من اهل مكة وأما ان كان من غيرها فلا يشترط خروجه من منى قبل الغروب من اليوم الثانى وانما يشترط نية الخروج قبل الغروب من الثانى ثم ان من تعجل وادركته الصلاة فى اثناء الطريق هل يتم اولا لم ار فيه نصا والاتمام احوط وأما من ادركته الصلاة من الحجاج وهو فى غير محل النسك كالرعاة اذا رموا العقبة وتوجهوا للرعى فالظاهر من كلامهم ان حكمهم حكم الحجاج كذا فى كبير خش (قوله ورخص لراع) هذا كالمستثنى من قوله وعاد للمبيت الخ ومن قوله اوليلتين ان تعجل وقوله بعد العقبة متعلق برخص لا براع اى لراع فى المحل الذى بعد العقبة اذ هذا ليس بمراد بل المراد راع فى اى محل كان وقوله ويأتى الثالث اى فى الثالث وقال محمد يجوز لهم ان يأتوا ليلا فيرمون ما فاتهم رميه نهارا واستظهره ح ولكنه ضعيف كما قال طفى لقصر الرخصة على موردها (قوله جوازا) اى مستوى الطرفين (قوله لراع الابل فقط) اى لان الرخصة كما فى الموطأ عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم لرعاة الابل ومعلوم ان الرخصة لا تتعدى محلها وفى القياس عليها نزاع وظاهر المصنف وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة الاطلاق (قوله ويأتى اليوم الثالث من ايام النحر) الذى هو ثانى يوم من ايام الرمى (قوله وان شاء اقام لرمى الثالث من ايام الرمى) اى ولا دم عليه لترك المبيت ولا لتأخير رمى اليوم الثانى لليوم الثالث (قوله فى ترك المبيت خاصة) اى لا فى ترك المبيت وترك الاتيان فى اليوم الحادى عشر والاتيان فى الثانى عشر كالرعاة (قوله ورخص ندبا تقديم الضعفة) معنى الترخيص لهم فى عدم البيات بالمزدلفة انه يحصل لهم ثواب البيات بها فلا يعترض بأن البيات بها ليس امرا واجبا حتى يقال رخص لهم فى تركه اهـ عدوى (قوله فى الرد) اى فى الرجوع واشار الشارح بقوله الى منى الى ان متعلق الرد

محذوف

محذوف وماذكره الشارح من التأويل هو المتعين وأما حمل المصنف على ظاهره فلا يصح بأن يقال ان الضعفاء يرخص لهم ان ينصرفوا من عرفة الى المزدلفة قبل الغروب كما هو قول فى المذهب من ان الركن الوقوف نهارا لكن هذا القول غير معول عليه (قوله فيذهبون ليلا للمبيت بمنى اى بعد نزولهم بالمزدلفة بقدر حط الرحال (قوله وان لم ينزل فالدم) اى ولا فرق فى ذلك بين الضعفاء وغيرهم (قوله ورخص ترك المحصب) هذه الرخصة بمعنى خلاف الاولى لانه يستحب للحجاج اذا لم يتعجلوا انهم اذا رموا ثالث يوم بعد الزوال ان ينصرفوا لمكة فاذا وصلوا المحصب ندب لهم النزول فيه يصلون به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم يدخلون مكة لفعله عليه الصلاة والسلام وهو ما بين الجبلين منتهيا للابطح سمى بالمحصب لكثرة الحصباء فيه من السيل (قوله فلا يرخص له فى تركه) أى لاجل احياء السنة والترك له مكروه وأما لغيره فهو خلاف الاولى ومحل ذلك ما لم يكن متعجلا او يوافق نفره يوم الجمعة والا فلا كراهة فى تركه (قوله واذا عاد الحاج) أى من مكة بعد طواف الافاضة (قوله ووقت اداء كل من الزوال للغروب) اى والليل عقيب كل يوم قضاء له كما مر فيلزم الدم بالتأخير اليه ولو بحصاة من جمرة (قوله مطلقا) اى كان رمى جمرة العقبة اوغيرها (قوله بحجر) اى كون المرمى من جنس ما يسمى حجرا سواء كان زلطا او رخاما او صوانا اوغير ذلك (قوله وهو) اى الحذف بمعجمتين (قوله بالاصابع) بأن تجعل الحصاة بين سبابتك وابهامك وترمى بها (قوله الحذف بالحصى) اى وهو الحذف بالحصى سواء كان بالاصابع أو باليد بتمامها والاولى ابدال الحذف بالرمى (قوله وهو قدراخ) الضمير لحصى الحذف (قوله من شروط الصحة) اى صحة الرمى كونه اى الرمى برمى واعترض بأن الشئ لا يكون شرطا لنفسه وأجيب بأن الرمى المشروط فيه المراد منه الايصال للجمرة والرمى الذى اعتبر شرطا بمعنى الاندفاع والمعنى حينئذ شرط صحة الايصال للجمرة الاندفاع فلا يجزئ وضع الحصاة بيده على الجمرة ولا طرحها عليه من غير اندفاع ولا بد من الاندفاع لكل حصاة بانفرادها فان رمى السبع فى مرة واحدة احتسب منها بواحدة ولا بد ان يكون الرمى بيده لا بقوس او رجله اوفيه (قوله وان بمتنجس) اى هذا اذا كان الحجر طاهرا بل وان كان متنجسا فالباء فى قوله بمتنجس زائدة (قوله على الجمرة) هذا هو الشرط الثالث فان رمى على غيرها فلا يجزئ (قوله وهى البناء وما تحته) هذا هو المعتمد وقيل ان الجمرة اسم للمكان الذى يجتمع فيه الحصا (قوله على الثانى) اى الموضع الذى فيه الحصا تحت البناء (قوله وعليه) أى على ما قلناه فى تفسير الجمرة (قوله ان ذهبت الى الجمرة بقوة) اى من الرامى لاتصال الرمى بالجمرة (قوله واما ان وقفت دونها وتدحرجت الخ) هكذا فى التوضيح عن سند ثم قال ولو تدحرجت فى مكان عال فرجعت اليها فالظاهر عدم الاجزاء لان الرجوع ليس من فعله اه بن (قوله تردد) أى بين شيخى المصنف سيدى عبد الله المنوفى وسيدى خليل المكى فالاول كان يميل اليه المنوفى والثانى كان يفتى به سيدى خليل المكى (قوله فان نكس لم يجزه) اى ما دام يوم الجمرة ولا بد من اعادة المنكس وهو المقدم عن محله واعادة ما بعده لوجوب الترتيب فان لم يعد المنكس وما بعده كان بمنزلة تارك الرمى بالكلية فيلزمه الدم (قوله ورمى الحاضر) اى وبعد رمى الحاضر (قوله واعاد ما حضر وقته) اى واعاد الرمى الذى حضر وقته وقوله بعد فعل المنسية متعلق بأعاد (قوله واعادة) اى وبعد اعادة ما بعدها وقوله فى يومها نعت لما بعدها اى وما بعدها الكائن فى يومها (قوله الجمرة الاولى) اى كلا او بعضا ومثل ذلك ما لو نكس بأن قدم الوسطى على الاولى فانه يعيد الوسطى والثالثة وجوبا ويعيد رمى اليوم الحاضر استحبابا (قوله وجوبا)

اى لان الترتيب المنسى مع مابعده فى اليوم الواحد واجب مطلقا ولو مع النسيان فلذا اعاد مابعد المنسية الكائن فى يومها وجوبا (قوله استحبابا) لان اعادة الرابع لاجل الترتيب والترتيب بين المنسى وماحضر وقته واجب مع الذكر لا مع النسيان فلذا استحب اعادته والحاصل ان ترتب ماحضر وقته مع الفائت واجب مع الذكر واما ترتيب الفائت مع مابعده من يومه فواجب مطلقا (قوله ولا يعيد جمرات اليوم الثالث) اى لان رميه صحيح وقد خرج وقته اه ونظير ذلك فى الصلاة لو نسى الصبح وصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم تذكر فانه يصلى الصبح والمغرب والعشاء لبقاء وقتهما ولا يعيد الظهر والعصر لخروج وقتهما (قوله اى الرمى) اى رمى الجمرات الثلاث (قوله ثم الثانية بالثالثة) اى ثم اردف الثانية بالجمرة الثالثة (قوله وهو الذى قدمه) اى فى درس والسعى شروط الصلاة فى قوله وتتابعها ولقطها (قوله والاصوب حمله على تتابع الحصيات) فالمعنى وندب تتابع الرمى فى حصيات كل جمرة من الجمرات الثلاث وماتقدم فى قوله وتتابعها فهو فى تتابع جمرة العقبة وهذا التقرير لعج وماتقدم لغيره (قوله فان رمى بخمس خمس اى فان رمى كل جمرة من الجمار الثلاث بخمس الخ سواء فعل ذلك عمدا او نسيانا (قوله ولا هدى ان ذكر فى يومه واما ان ذكر ذلك بعد الغروب او فى ثانى يوم كمل الاولى بحصاتين ورمى الثانية والثالثة بسبع سبع ولزمه هدى لتأخير الرمى لوقت القضاء (قوله وكذا قوله الخ) اى فانه مفرع على قوله وصحته بترتبهن وعلى قوله وندب تتابعه فلاجل ندب التتابع لم تبطل الست الاولى ولاجل وجوب الترتيب بطل مابعدها لعدم الترتيب لان الثانية والثالثة وقعا قبل كمال الاولى وماذكره المصنف من ندب تتابعه طريقة شهرها الباجى وابن بشير وابن رشد وحمل ابو الحسن المدونة عليها وطريقة سند وابن عبد السلام وابن هارون ان الفور شرط مع الذكر اتفاقا واختلف فيه مع النسيان وعليها فلا يعتد بشئ (قوله وان لم يدر موضع حصاة الخ) حاصله انه اذا رمى الجمار الثلاث ثم تيقن انه ترك حصاة من واحدة منها ولم يدر من ايها تركها او شك فى ترك حصاة من واحدة وعدم تركها وعلى تقدير تركها لم يدر من ايها تركها فانه يعتد بست من الجمرة الاولى لاحتمال كونها منها فيكملها بحصاة ثم يرمى الثانية والثالثة بسبع سبع ولا دم عليه ان كمل الاولى وفعل الثانية والثالثة فى يومه فان رمى الجمار الثلاث فى يومين وتحقق ترك واحدة ولم يدر من اى الجمار الثلاث تركت وهل هى من اليوم الاول او الثانى فانه يعتد بست من الاولى فى كلا اليومين ويكمل عليها ويعيد مابعدها ويلزمه دم لتأخير رمى اليوم الاول لليوم الثانى وقوله موضع حصاة اى وكذا ان لم يدر موضع حصاتين اعتد بخمس من الاولى وهكذا كل مازاد الشك اعتد بغير المشكوك فيه وهذا ايضا مبنى على ندب التتابع واما على وجوبه فلا يعتد بشئ (قوله اعتد بست من الثانية) اى فيكملها بحصاة ثم يرمى الثالثة بسبع ولا دم عليه ان كمل الثانية واعاد الثالثة فى يومه (قوله ونحوه) اى من كل من يرمى عنه ولو نيابة (قوله ان رمى عن نفسه سبعا الخ) اى هذا ان رمى عن نفسه سبعا لان غاية الامر انه ترك التتابع بين الجمرات الثلاث وهو مندوب وذلك لفصله بين رمى كل جمرتين بالرمى عن الغير (قوله بل ولو كان يرمى الخ) رد بلو قول القابسى انه يعيد عن نفسه وعن غيره ولا يعتد بذلك ولا بحصاة واحدة قاله ابن يونس ورد ذلك القول بأن التفريق بين الحصيات فى هذه الحالة يسير وتتابع الحصيات وعدم الفصل بينها مستحب فقط كما مر قال عبق فان رمى عن نفسه حصاتين او اكثر وعن الصبى مثله او اقل او اكثر فالظاهر الاجزاء وانظر هل هذا من محل الخلاف ايضا أم لا قال بن الظاهر انه منه لان القابسى يمنع التفريق بين الحصياة وهذا منه فتأمل (قوله لان رمى الحصاة الواحدة الخ) اى لان رمى حصاة بعد حصاة الى آخر السبع

وكل

وكل واحدة نوى انها عنه وعن غيره فانه لا يجزئ عن واحد منهما اتفاقا (قوله وندب رمى العقبة الخ) الحاصل ان وقت الاداء لرمى جمرة العقبة فى يوم النحر من طلوع الفجر الى غروب الشمس وقد اشار بذلك فيما مر واشار هنا الى وقته الافضل وانه بعد طلوع الشمس الى الزوال من يوم النحر فيكره قبله او بعده اذا كان التأخير عن الزوال لغير عذر واما اذا كان لمرض او نسيان فلا كراهة فى فعله بعد الزوال وقد مر ان وقت قضائه الذى لا يجوز التأخير له الليل (قوله اى بعد طلوعها) اى لا عنده لانه يصدق بالمقارنة وليست بمرادة اذ حكمها حكم ما قبل الطلوع من الكراهة (قوله والا يكن الرمى اول يوم الخ) اشار الى ان النفى فى قوله والا راجع لقوله اول يوم كما درج عليه الشارح بهرام لا له ولقوله طلوع شمس كما قال تت والبساطى لان المعنى حينئذ والا بأن لم يرم العقبة اول يوم طلوع الشمس فيندب رميها اثر الزوال فى اليوم الاول قبل الصلاة وهو غير صحيح لان ظاهر كلامهم ان وقت استحبابها ينتهى بالزوال فان فعلها بعد الزوال ولو كان باثره كان فعلا لها فى غير وقتها المستحب (قوله انه يتقدم امامها بحيث تكون جهة يساره الخ) تبع فى ذلك ح وفيه نظر والصواب ان المراد بتياسره ذهابه عنها لجهة يسارها بأن يقف امامها جهة يسارها ويلزم من كونه جهة يسارها ان تكون هى جهة يمينه كما فى عبارة ابن المواز ونصها ثم يرمى الوسطى وينصرف منها الى الشمال فى بطن المسيل فيقف امامها مما يلى يسارها وكما فى عبارة ابن عرفة ايضا وابن شاس وابن الحاجب اه بن (قوله واما الاولى) اى وهى التى تلى مسجد منى (قوله ولا يقف عندها للدعاء) وذلك لسعة موضع الاوليين دون جمرة العقبة فان موضعها ضيق فالوقوف عندها للدعاء يضيق على الرامين ولهذا لا ينصرف الذى لا يرميها على طريقه لانه يمنع الذى يأتى للرمى وانما ينصرف من اعلى الجمرة (قوله وتحصيب الراجع) اى اذا كان غير متعجل ولم يكن رجوعه يوم جمعة والا فلا يندب التحصيب ومحل ندب صلاة الظهر به اذا وصله قبل ضيق وقتها بأن وصله قبل العصر بمقدار ما يصلى صلاة الظهر اما لو ضاق الوقت عليه جدا بحيث يدخل وقت العصر قبل ان ينزل به فانه يصلى الظهر حيث ادركه الوقت ولا يؤخرها للمحصب وقوله وتحصيب الراجع من منى اى سواء كان افاقيا او مكيا او مقيما بمكة ويقصر المكى الصلاة فيه لانه من تمام المناسك واولى غير المكى (قوله ليصلى اربع صلوات) اللام للغاية لا للتعليل لان علة ندب النزول به فعله صلى الله عليه وسلم اى ندب تحصيب الراجع الى ان يصلى فيه اربع صلوات لفعل النبى صلى الله عليه وسلم ذلك وانما فعله النبى صلى الله عليه وسلم شكرا لله وذلك لان المحصب هو الموضع الذى تحالفت فيه قريش على انهم لا يبايعون بنى هاشم ولا يناكحونهم ولا يأخذون منهم ولا يعطونهم فنزله النبى وذكر الله فيه شكرا له حيث ظفره ونصره على اعدائه فكان مجلس السوء جعله الله مجلس الخير اه عدوى (قوله اوقدم اليها بتجارة) اى هذا اذا قدم اليها بنسك بل ولو قدم الخ (قوله وطواف الوداع الخ) حاصل المسئلة ان الخارج من مكة اذا قصد التردد لها فلا وداع عليه مطلقا وصل للميقات ام لا وان قصد مسكنه او الاقامة طويلا فعليه الوداع مطلقا وان خرج لاقتضاء دين او زيارة اهل نظر فان خرج لنحو احد المواقيت ودع وان خرج لدونها كالتنعيم فلا وداع هذا محصل كلام ح (قوله لا لقريب كالتنعيم والجعرانه) اى ما لم يخرج ليقيم فيه لكونه مسكنه او ليقيم فيه طويلا والا طلب منه (قوله وان صغيرا) مبالغة فى قوله وندب طواف الوداع ان خرج لكالجحفة اى وان كان ذلك الخارج صغيرا وظاهره ولو كان غير مميز فيفعله عنه وليه (قوله وتأدى الخ) الحاصل ان طواف الوداع ليس مقصودا لذاته بل ليكون آخر عهده من البيت الطواف فلذلك يتأدى بطواف الافاضة

او العمرة ولا يكون سعيه لها طواولا حيث لم يقم عنده ما اقامة تقطع حكم التوديع والمراد بتأديه بهما انه لا يستحب لمن طاف للافاضة اوللعمرة ثم خرج من فوره ان يطوف للوداع بل يسقط عنه الطلب بما ذكر ويحصل له فضل الوداع ان نواه بما ذكر قياسا على تحية المسجد (قوله ولا يرجع الخ) النهى للكراهة وحاصله انه اذا طاف للوداع اولغيره وخرج باثر ذلك فلا يرجع من البيت ووجهه اليه وظهره لخلافه كما يفعله الاعاجم عند مفارقة عظيم (قوله باقامة بمكة) أى او بمحل دون ذى طوى وأما لواقام بذى طوى او بالابطح يوما او بعضه لم يبطل وداعه والمراد ببعض اليوم مازاد على الساعة الفلكية كما قال شيخنا العدوى (قوله ان لم يخف فوات اصحابه) اى الذين يسير بسيرهم ومثل ذلك ما اذا خاف منعا من الكرى (قوله وحبس الكرى والولى) أى لطواف الافاضة لا للوداع لانه يسقط عن الحائض والنفسا وحاصله ان المراة سواء كانت مبتدأة او معتادة اذا حاضت اونفست قبل ان تطوف طواف الافاضة فان كريها ووليها يجبران على الاقامة معهما بمقدار حيضها واستظهارها او مقدار نفاسها فاذا زال المانع بعد مضى زمن الحيض والاستظهار او بعد مضى امد النفاس طافت وسواء علم الكرى بحملها ام لا حملت قبل الكراء او بعده وليس عليها شئ من نفقته ولا نفقة دوابه قال ح ويستحب لها فى النفاس ان تعينه بالعلف لا فى الحيض لقصر مدته فان مضى قدر حيضها والاستظهار ولم ينقطع الدم فظاهر المدونة انها تطوف لانها مستحاضة ولو قبل خمسة عشر يوما وتأولها الشيخ بمنعها من الطواف وفسخ كرائها لرواية ابن وهب بأن المراة اذا استمر الدم نازلا عليها بعد مضى مدة الاستظهار فانها تمكث خمسة عشر يوما للاحتياط فظهر ان للفسخ وعدم الطواف وجها وهو مراعاة رواية ابن وهب بالاحتياط فقول التوضيح بعد حكاية القولين الظاهر انها تطوف ولا وجه للفسخ لان مدة الحبس وهى امد الحيض قد مضت غير ظاهر فتأمله (قوله اى قدر زمنه) اى زمن الحيض والاستظهار ان كانت ممن تستظهر وقدر زمن النفاس (قوله وقيد القول بحبس من ذكر الخ) هذا يفيد ان فى حبسه اختلافا وهو كذلك ففى الموازية عن مالك قول بعدم حبس الكرى فى النفاس اصلا وفى الجواهر وابن عرفة ما يفيد ان فى حبس الكرى لاجل الحيض خلافا أيضا (تنبيه) قوله وقيد الخ هذا التقييد لابن اللباد وابن ابى زيد والتونسى (قوله فسخ الكراء) أى ولا يلزمها جميع الاجرة بل يرجعان للمحاسبة وتبع الشارح فى حكاية الاتفاق عبق وتت فى صغيره نقلا عن عياض وهو خلاف نقل ابن عرفة عن اللخمى ونصه قال اللخمى ويختلف هل يفسخ او يكرى لها شخص آخر والكراء الاول لازم لها لان المنع جاء منها والحاصل انه حيث قلنا انه لا يحبس الكرى والولى مع الخوف فهى كالمحصرة بعد ولا تحل الا بالافاضة على الصواب كما يأتى للمصنف فى قوله وان حصر عن البيت فحجه تم ولا يحل الا بالافاضة وما فى عبق من انها كالمحصرة بعد وقوفها ان تتحلل بنحر هدى فغير صواب وحينئذ فان امكنها المقام بمكة فسخ الكراء وقيل لا يفسخ ويكرى لها شخص آخر وان لم يمكنها لم ينفسخ ورجعت لبلدها ثم تعود فى العام القابل انظر بن (قوله وحبست لها الرفقة أيضا) اى كما يحبس الكرى والولى (قوله فى كيومين) أى اذا كان عذرها يزول فى كيومين (قوله فلا يحبسون) اى وانما يحبس الكرى والولى فقط (قوله تشعر بالاستغناء) اى باستغناء الزائر عن المزور (قوله اى دخولها) اشار بذلك الى ان المراد برقى البيت دخوله لا الصعود على درجه الذى يطلع عليه للبيت لانه لا كراهة اذا كان لابسا النعل طاهرا او خف (قوله اى على ظهره) اى الصعود على ظهره او الصعود على منبره عليه السلام (قوله بنعل محقق الطهارة او خف) بخلاف وضع مصحف على ما ذكر فانه حرام لعظم حرمة

القرآن عما ذكر قاله عبق (قوله وان قصد بطوافه نفسه مع محموله) سواء كان محموله صغيرا او مجنونا او مريضا او كبيرا لاعذر له وقوله لم يجز عن واحد منهما اى وقيل يجزى عنهما وقيل يجزى عن الحامل والمحمول اذا كان صبيا فقط فالاقوال ثلاثة كما فى بن (قوله لم يجز عن واحد منهما) تبع المصنف فى ذلك تشهير ابن الحاجب قال فى التوضيح ولم ار من شهره غيره قال فى المواق وظاهر الطراز ترجيح القول بالاجزاء عنهما ونسب المواق والتوضيح الاجزاء عن الصبى لابن القاسم اه بن (قوله لان الطواف صلاة) وهى لا تكون عن اثنين اورد على هذا التعليل اجزاء الطواف عن المحمولين فاكثر وأجيب بالفرق بأن المحمولين صارا بمنزلة الشئ الواحد تأمل (قوله وأجزأ السعى) الذى نوى به نفسه ومحموله كان مريضا أو صحيحا او صبيا (قوله اى فى الطواف والسعى) لكن المعتبر فى طوافه عن المحمول طهارة الحامل وحده ان كان المحمول غير مميز فان كان مميزا فالطهارة شرط فى المحمول لا فى الحامل اه عدوى

(فصل حرم بالاحرام) (قوله أى بسببه) اشار الى ان الباء للسببية ويصح جعلها للظرفية وكل منهما يفيدان مبدأ الحرمة بمجرد الاحرام اما افادة السببية ذلك فظاهر واما افادة الظرفية ذلك فلأن المعنى حرم فى حال الاحرام فيفيدان مبدأها من الاحرام خلافا لعبق القائل ان جعلها للظرفية لا يفيد ذلك وانما يفيد جعلها للسببية وكأن شبهته ان الظرف اوسع من المظروف وفيه ان هذه ظرفية مجازية وهى ترجع للمصاحبة تأمل (قوله ولو امة او صغيرة) قال عبق او خنثى مشكلا وفيه ان مقتضى الاحتياط الحاق الخنثى بالرجل لا بالمرأة لان كل ما يحرم على المرأة يحرم على الرجل دون العكس الا ان يقال احتمال الانوثة يقتضى الاحتياط فى ستر العورة وحينئذ فالاحتياط ستره كالمرأة وفداؤه لاحتمال ذكورته (قوله وكذا ستر اصبع) اى بساتر يستره بخصوصه (قوله الا لستر) هذا الاستثناء متصل لدخول ما بعد الا فيما قبلها ولولا الاستثناء اى الا اذا ارادت ستر وجهها الستر عن اعين الناس فلا يحرم ستره حينئذ حيث كان الستر من غير غرز وربط (قوله او بعضه) جزم فى بعض وجه المرأة بأنه كجميعه تبعا للخ وحكى فيما يأتى فى ستر بعض وجه الرجل تأويلين وكلام التوضيح وابن عبد السلام يفيد انهما سواء وان التأويلين فى كل منهما واعتمده طفى (قوله بل يجب الخ) حاصله انه متى ارادت الستر عن اعين الرجال جاز لها ذلك مطلقا علمت اوظنت الفتنة بها ام لا نعم اذا علمت اوظنت الفتنة بها كان سترها واجبا قال عبق وانظر اذا خشى الفتنة من وجه الذكر بأن جزم بحصول الفتنه اوظنت عند نظر وجهه هل يجب ستره فى الاحرام كالمرأة ام لا ولا وجه لهذا التنظير لما ذكروا فى فصل ستر العورة عن ابن القطان وغيره ان غير الملتحى لا يلزمه ستر وجهه وان كان يحرم النظر اليه بقصد اللذة واذا لم يجب عليه ستر وجهه فى غير الاحرام ففى الاحرام اولى كما هو ظاهر فالتنظير قصور اه بن (قوله ان طال) اى واما لو فعلت شيأ مما ذكر ثم ازالته بالقرب فلا فدية لان شرطها الانتفاع من حر أو برد وعند ازالة ما ذكر بالقرب لم يحصل الانتفاع المذكور (قوله وان بنسج) اى هذا اذا كانت الاحاطة بخياطة بل وان كانت بنسج (قوله يقفله) اى يقفل ذلك الزر الثوب عليه (قوله لا ان خيط) اى الثوب بغير احاطة (قوله الثوب المنفتح) اى كالقفطان والفرجية (قوله فان نكسه فلا فدية) ظاهره ولو ادخل رجليه فى كميه وليس كذلك بل فيه الفدية حينئذ (قوله عما يعد ساترا) ان اريد بالساتر لغة كان قوله كطين تمثيلا وان اريد الساتر عرفا كان تشبيها (قوله كطين اى او دقيق) او جير يجعله على وجهه او رأسه لان ذلك جسم يدفع الحر (قوله مطلقا اى سواء كان لبا ا ولا (قوله

وهو المخيط) اى مما يلبس (قوله ولا فدية فى سيف) اى تقلد به فى عنقه عربى او عجمى مالم تكن علاقته عريضة او متعددة والا افتدى والظاهر ان السكين ليست كالسيف قصرا للرخصة على موردها (قوله وان بلا عذر) وهذا هو المشهور ومقابله لزوم الفدية اذا تقلد لغير عذر واما مع العذر فلا فدية اتفاقا (قوله وان حرم ابتداء) اى وان حرم تقلده به ابتداء اى اذا كان لغير عذر والحاصل ان التقلد به لعذر جائز ولا فدية فيه اتفاقا واما التقلد به لغير عذر فحرام اتفاقا وفى لزوم الفدية فيه قولان والمعتمد عدمها وكل هذا اذا كانت علاقته غير عريضة ولم تكن متعددة والا فالفدية اتفاقا تقلد به لعذر او لغيره وان كان لا اثم فى حالة العذر (قوله وظاهرها وجوب نزعه اى فان لم ينزعه فلا فدية وهذا مفاد قول ح كل ما حكم فى هذا الفصل بأنه ممنوع ففيه الفدية مالم يصرح فيه بأنه لا فدية فيه كمسئلة السيف لغير ضرورة اه فلما حكم ح عليه بأنه ممنوع علم انه يجب نزعه وانه اذا لم ينزعه فلا فدية للنص على ذلك (قوله وكذا بغيره) هذا هو المذهب لانه ظاهر قول المدونة والمحرم لا يحتزم بحبل او خيط اذا لم يرد العمل فان فعل افتدى وان اراد العمل فجائز له ان يحتزم اه وعلى ظاهرها حملها ابو الحسن وابن عرفة وغيرهما وقيد فى مختصر الوقار الاحتزام بكونه بلا عقد واقتصر عليه ح اه بن (قوله ملويا) ظاهره من غير عقد وفيه انه لا يتصور العمل معه الا بالعقد كما قاله ح ولذا فسره ابن غازى وتبعه تت بقوله ان يجعل طرفى مئزره بين فخذيه ملويا مرشوقا فى وسطه كالسراويل انظر بن (قوله على الثلث) ظاهره ان الثلث من حيز اليسير وفى بن عن ابى الحسن ان الثلث كثير فكان الاولى للشارح ان يقول بأن يزيد ثمنه بالثلث (قوله والا فعليه الفدية) اى والا بأن وجد النعل من غير غلو اصلا او غاليا غلوا غير متفاحش ولبس الخف مقطوعا اسفل من كعبه او من غير قطع اصلا فعليه الفدية (قوله بيد) اى من غير الصاق لها على وجهه او رأسه والا فعليه الفدية ان طال كذا فى خش وعبق والذى فى بن عن ابن عاشر انه لا فدية فى اليد مطلقا الصقها ام لا لانها لا تعد ساترا تنبيه كما جاز اتقاء الشمس والريح باليد جاز له ايضا سد انفه من الجيفة كما قال سند واستحب ابن القاسم ذلك اذا مر بطيب انظر ح (قوله وكذا ببناء وخباء) اى وكذا يجوز الاتقاء من الشمس والريح ببناء وخباء اى خيمة ومحارة كالمحمل (قوله لا بمرتفع) اى لا يجوز اتقاء الشمس والريح بثوب يرفعه على عصى وفيه الفدية كما يأتى خلافا لابن المواز القائل بجواز ذلك ولا فدية فيه وقوله عنهما اى عن وجهه ورأسه (قوله من ثوب) اى يجعله على عصى فالذى يتقى بها المطر والبرد اكثر مما تتقى به الحر لان الحر لا يتقى بالثوب المرتفعة على عصى بخلاف البرد والمطر واما البناء والخباء والمحارة فيجوز الاتقاء بها من الحر والبرد والمطر (قوله ولا يلصق يده برأسه) اى اذا اتقى بها الريح او الشمس او البرد او المطر (قوله والا فعليه الفدية ان طال قد علمت ان المعتمد ان اليد يجوز الاتقاء بها مرتفعة او ملتصقة وانه لا فدية فيها مطلقا كما نقله بن عن ابن عاشر وان ما قاله الشارح تبعا لخش وعبق هذا ضعيف (قوله ومثله الاثنان والثلاثة قال بعضهم وانظر ما زاد على الثلاثة اذا انكسر وقلمه هل فى تقليمه الفدية ام لا قال شيخنا العدوى الظاهر ان المدار على الحاجة ولو ازيد من ثلاثة فمتى حصل التأذى بالكسر جاز القلم ولو ازيد من ثلاثة ولا فدية (قوله وتأذى بكسره) اى ببقائه مكسورا (قوله والا) اى والا يتأذى ببقائه مكسورا لم يجز قلمه (قوله لا لاماطة الاذى) اى بأن كان عبثا وحاصله انه اذا كان التقليم لاماطة الاذى ففدية وان كان عبثا فحفنة وهذا فى الظفر الواحد اما اذا كان ما قلمه اكثر من واحد فالفدية مطلقا (قوله والا ضمن) اى والا بان ازال جميع الظفر او زاد فى التقليم على ما يزول به الاذى ضمن

مافيه من الفدية ان فعل ذلك لا ماطة الاذى او الحفنة ان فعل ذلك عبثا (قوله والا لحفنة) اى والا بأن كان عبثا لحفنة (قوله فالفدية مطلقا) اى سواء كان لاماطة الاذى او كان عبثا (قوله لانه لم يلبس لما خيط له اى من اللبس والا وضح حذف له أى لانه لم يكن لابسا للمخيط (قوله وفى كره السراويل روايتان) يعنى ان المحرم هل يكره له ان يرتدى بالسراويل لقبح الزى كما يكره لغير المحرم لبس السراويل مع ازرداء اولا يكره له ذلك بل هو مباح روايتان عن الامام مالك واما لبس السراويل للمحرم فلا يجوز ولو لم يجد ازارا على المعتمد ففى كلام المصنف حذف مضاف اى وفى كره ارتداء السراويل للمحرم وغيره وان ساقه المصنف فى المحرم وعدم الكراهة روايتان وبحث فيه ابن غازى بأن كلام المصنف فى المناسك ونحوه للباجى يفيد ان الجواز قول لغير الامام لا رواية عنه فانظره اه بن (قوله وهى المحمل) هو شقتان على البعير يحمل فيهما العديلان اه بن وهو المسمى بالمحل المغطى) واراد الشارح ما يشمل ذلك وما يشمل التختروان (قوله نازلة) اى سواء كانت تلك المحارة نازلة الخ (قوله الذى عليها) اى على وجه الدوام والاستمرار (قوله لا فيها) اى لا فى المحارة أن يدخل فيها كدخول الخباء (قوله غير مسمر) اى فلا يجوز التظلل فيها فان لم يكشف ما عليها افتدى وكذا يقال فيما بعدها من الموهبة (قوله كثوب بعصى) اى فيمنع التظلل به واما اتقاء المطر به فيجوز كما تقدم اه بن (قوله عند مالك) وهو المعتمد واجازه ابن المواز (قوله وان استظل فى المحارة) اى التى عليها ثوب غير مسمر بناء على المعتمد ومطلقا بناء على الضعيف كامر (قوله خلاف) ذكر المصنف فى مناسكه ان القول بوجوبها ظاهر المذهب ونقل عن مناسك ابن الحاج ان الاصح استحبابها فلعل المصنف اعتمد هذين الترجيحين فعبر بخلاف وبه تعلم ان الخلاف فى الوجوب والاستحباب لا فى الوجوب والسقوط كما هو مقتضى كلام المصنف اه بن (قوله كخرج ونحوه) اى كمخلة وجراب وقوله على رأسه واولى على كتفه (قوله فيما يحمله) اى لحاجة كائنة فى الخرج ونحوه الذى يحمله كائنة تلك الحاجة لنفسه فهما وصفان لحاجة او ان قوله لنفسه خبر لكان المحذوفة اى اذا كانت الحاجة لنفسه ولم يجد الخ فان كانت الحاجة له ووجد من يحمله له مجانا او باجرة لا يحتاج لها فلا يجوز حمله على رأسه وافتدى ان حمله عليها وان كانت الحاجة لغيره وحملها له على رأسه بلا اجرة او باجرة على وجه التكسب لزمته الفدية وان كان باجرة لاجل تعيشه فلا فدية (قوله ولم يجد من يحمله له الخ) على هذا لو كان غنيا وحمله بخلا اولهضم نفسه فالمنع كذا فى عبق ولكن كلام ابى الحسن يفيد انه لا شئ عليه فى حمله لهضم نفسه مع قدرته على حمله على غيره اه عدوى (قوله كذلك) اى يتعيش بها (قوله بلا تجر) اشهب مالم يكن تجارة لعيشه كالعطارين قال المصنف فى مناسكه والظاهر ان كلام اشهب تقييد وكلام ابن بشير يدل على انه خلاف ولم يذكر المصنف هنا ما استظهره فى مناسكه (قوله وجاز ابدال ثوبه او بيعه) اى جاز للمحرم ان يبدل ثوبه الذى احرم فيه بغيره سواء كان الثوب ازارا او رداء ولو كان ابداله الاول بغيره لاجل قمل به اذاه وكذلك يجوز له بيع ثوبه الذى احرم فيه ولو لاذاية القمل على المشهور (قوله حتى مات اى حتف انفه (قوله بخلاف غسله) اى ترفها او لوسخ (قوله ويدل له ايجاب الفدية) فقد قال الباجى فى المنتقى ولو جهل فغسل ثوبه او رأسه حتى انتفع بذلك لكان عليه الفدية فوجوب الفدية دليل على التحريم اه عدوى (قوله وهذا) اى حرمة الغسل ان شك فى دوابه او تحقق القمل اما ان تحقق عدم القمل جاز غسله بما شاء كان الغسل لنجاسة او ترفها او لوسخ (قوله اخرج مافيه) اى وهو ما سيأتى ان فى القملة لعشرة حفنة ان كان القتل لا لترفه

والافدية كما انها فيما زاد على العشرة لغير الترفه (قوله دون صابون ونحوه) اى كغاسول واشنان (قوله فان فعل) اى فان غسله بصابون لنجاسة او وسخ او ترفها (قوله وقد علمت الخ) وحاصله انه ان تحقق نفي الدواب جاز الغسل لنجاسة او وسخ او ترفه سواء كان الغسل بماء وحده او مع غيره فهذه ستة احوال وان تحقق الدواب او شك في وجودها وعدمه فان كان الغسل لوسخ او ترفه منع كان الغسل بالماء وحده او معه غيره فهذه ثمانية احوال وان كان الغسل لنجاسة جاز الغسل ان كان بالماء وحده وان كان مع الماء غيره منع فهذه اربعة احوال تمام الثمانية عشر حالا ثم انه في الاحوال الثمانية اذا قتل شيأ من القمل لزمه ما فيه وفي الاحوال الاربعة التي بعدها لا شيء عليه في قتل الدواب في حالتي الجواز وفي حالتي المنع يلزمه اخراج ما فيه (قوله وجاز ربط الخ) اى ان احتاج لذلك لاجل اخراج ما فيه بعصره او بوضع لزقة عليه واما ان لم يحتج لربطه فانه يكره لما يأتي في قوله وفصد من انه اذا كان لغير حاجة كان مكروها اه عدوى (قوله كرأسه) اى وظهره وما اشبه ذلك وقوله برفق اى واما بشدة فهو مكروه (قوله مطلقا) اى برفق او بغيره ولو ادماه (قوله والا كره) اى وعلى كل حال لا فدية فيه (قوله ان لم يعصبه فيه) ان هذا غير ضروري الذكر مع قوله الآتي كعصب جرحه فهو مغن عما هنا (قوله وشد منطقة) المراد بشدها ادخال سيورها او خيوطها في انقابها او في الكلاب او الابزيم مثلا واما لو عقدها على جلده افتدى كما يفتدى لو شدها فوق الازار (قوله وهي حزام) اى سواء كان من جلد او من غيره كالخرق (قوله على جلده متعلق بشد (قوله وجاز اضافة نفقة غيره لنفقته اى لاجل نفقته التي وضعها فيها ظاهره جواز اضافة نفقة الغير لنفقته ولو كانت الاضافة بمواطأة وهو ما استظهره في التوضيح وهو ظاهر الجلاب واللخمي كما في ابن عرفة وظاهر الطراز ايضا كما في ح فتقييد عبق جواز الاضافة بما اذا كانت بغير مواطأة فيه نظر انظر بن قال شيخنا العدوي يمكن ان يقال ان المواطأة الممنوعة محمولة على ما اذا كان الحامل له على شد المنطقة نفقة الغير والجائزة على ما اذا كان الحامل على شدها نفقته واما نفقة الغير فبطريق التبع وحينئذ فالخلاف لفظي (قوله بل فارغة اى بل شدها فارغة او شدها لاجل وضع مال التجارة فيها ولا لاجل وضع مال لغيره فقط (قوله كعصب جرحه) اى كما انه يلزمه الفدية اذا عصب جرحه او رأسه لضرورة او غيرها وان كان عصب ما ذكر لضرورة جائزا وظاهره لزوم الفدية بالتعصيب مطلقا كانت الخرقة التي عصب بها صغيرة او كبيرة وهو ظاهر المدونة خلافا لابن المواز حيث فرق بين الخرق الصغار والكبار وجعل الفدية في الثاني دون الاول انظر بن (قوله اولصق خرقة) قال ابن عاشر هذا خاص بجراح الوجه والرأس فلصق الخرقة على الجرح الذي في غير الوجه والرأس لا شيء فيه والفرق ان الوجه والرأس هما اللذان يجب كشفهما دون غيرهما من بقية الجسد انظر بن فقول الشارح او رأسه عطف على محذوف اى على جرحه الذي بوجهه او رأسه (قوله كبرت كدرهم) اما لصق الخرقة الصغيرة فلا شيء فيه وقوله ولصق خرقة كبرت كدرهم يعني بموضع او بمواضع بحيث لو جمعت كان درهما كذا قيل ولكن ظاهر التوضيح وابن الحاجب انه لا شيء عليه اذا كانت في مواضع بحيث لو جمعت لكانت درهما وهو المعول عليه (قوله الذي او بول) اى لاجل التحفظ من اصابتهما (قوله ولو صغيرة غير مطيبة اى ولو غير مطيبة وسواء جعلها في اذنه لعلة ولغيرها (قوله بلصق خرقة) اى على جرحه الذي بوجهه او رأسه وقوله دون درهم اى فانه لا فدية فيها فكان مقتضاه ان القطنة اذا جعلت في الاذن وكانت صغيرة لا فدية فيها ايضا (قوله اشبه الكبير) اى بخلاف الخرقة فانه لا ينتفع الجرح بها اذا كبرت

(قوله اوقرطاس الخ) يعني ان المحرم اذا جعل على صدغه قرطاسا الضرورة كصداع اولغيرها فانه يفتدي وان كان لا اثم مع الضرورة وظاهره لزوم الفدية في لصق القرطاس بالصدغ سواء كان القرطاس كبيرا اوصغيرا بأن كان اقل من درهم وهو كذلك لان انتفاع الصدغ بالقرطاس الصغير كانتفاعه بالكبير (قوله اوترك ذي نفقة الخ) حاصله انه اذا ضم نفقة غيره لنفقته التي وضعها في المنطقة التي شدها على جسده ثم انه نفذت نفقته وترك ذي النفقة ذهب لمحل وهو يعلم بذهابه وايردهاله فانه تجب عليه الفدية فان لم يعلم بذهابه فلاشئ عليه وتبقى نفقة الغير معه فلابد فعها لغيره (قوله اوترك ردها) اشار الى ان قوله اوردها بالجر عطف على ذي المضاف اليه ترك ثم ان هذه المسئلة يغني عنها ماقبلها العلم حكمها مما قبلها بالاولى (قوله خز) هوماسداه من حرير ولحمته من غيره بأن كانت من قطن اوكتان اوصوف اووبر (قوله وحلى) يدخل في الحلى الخاتم فيجوز للمرأة لبسه كما في التوضيح وغيره ونقله ح عند قوله فيما تقدم وخاتم خلافا لابن عاشر حيث قال لايجوز لها لبسه اه بن (قوله وكره لمحرم شد نفقة بعضد اوفخذ) أى ولم يوسع مالك الافي شدها في الوسط تحت المئزر قال شيخنا العدوي عل الكراهة في الشد على العضد وما معه مالم يكن ذلك عادة القوم والافلا كراهة (قوله وكب رأس الخ) يعني انه يكره لشخص المحرم وكذا غيره ان ينام على وجهه وليست الكراهة خاصة بالمحرم كما هو ظاهر المصنف لقول الجزولي النوم على الوجه نوم الكفار وأهل النار والشياطين اه عدوي (قوله اى وجه) أي فهو من تسمية الجزء باسم الكل (قوله وبقرينة كب على وسادة) فان الذي يكب على الوسادة أي ينكفي عليها الوجه لا الرأس (قوله وكره مصبوغ) أي وكره في الاحرام لبس مصبوغ الخ وأما في غير حالة الاحرام فيجوز للمقتدى به وغيره لبس المعصفر ونحوه مالم يكن مفدما والاكره لبسه للرجال في غير الاحرام كما في بن وحرم عليهم في الاحرام على المشهور كما في عبق اذا علمت هذا فقول الشارح وكره لبس مصبوغ بعصفر لغير مقتدا به اى اذا كان غير مفدم والاحرم كالمطيب والمفدم بضم الميم وسكون الفاء وفتح الدال المهملة القوى الصبغ الذي رد في العصفر مرة بعد اخرى (قوله بعصفر ونحوه من كل مالا طيب فيه) أي وأما ماصبغ بطيب كزعفران وورس فلاخلاف في حرمة لبسه على الرجال والنساء في الاحرام وتجب الفدية بلبسه انظر بن (قوله ولكنه يشبه ذا الطيب) انما قيد بذلك لاخراج ماصبغ بغير ذي الطيب وكان صبغه لا يشبه صباغ ذي الطيب كالاسود ونحوه من الالوان التي لا تشبه لون المعصفر فانه يجوز الاحرام فيه للمقتدى به وغيره خلافا للقرافي القائل بكراهة ماسوى الابيض للمقتدى به (قوله وهو مايخفى اثره) أي تعلقه بماسه من ثوب او جسد (قوله كريحان وورد وياسمين) وأماما يعتصر مما ذكر من المياه فليس من قبيل المؤنث بل يكره فقط كاصله كما نص على ذلك في الطراز قال ح وهو الجاري على القواعد وقال ابن فرحون فيه الفدية لان اثره يبقى في البدن واعتمده طفى معترضا به على ح وهو غير ظاهر اذ كلام المدونة صريح في كراهته فقط وحينئذ فلافدية فيه وبذلك تعلم ان اعتراض طفى على ح غير صواب اه بن (قوله وكذا يكره شم مؤنثه بلامس) هذا هو مذهب المدونة وبه قال ابن القصار وعزى الباجي للمذهب المنع قال القلشاني واختلف في شم المؤنث كالمسك دون مس هل هو ممنوع اومكروه وعن الباجي المذهب الاول وابن القصار قال بالثاني وهو نص المدونة ونص ابن عرفة في كون شمه اى المؤنث دون مس ممنوعا اومكروها نقلا الباجي عن المذهب وابن القصار قلت وهو ظاهرها اه بن (قوله به طيب) أي على شخص اوفي ظرف كقارورة (قوله ولامسة بلاشم) يعني لا كراهة في مس المذكر بدون شم وفيه نظر بل ظاهر كلامهم انه

مكروه كشمه وقد صرح في المدونة بكراهة استعماله كما في ح وهذا مقيد بغير الحناء واما هي فاستعمالها حرام كما يأتي ذلك فيها قال في التوضيح المذكر قسمان قسم مكروه ولا فدية فيه كالريحان وقسم محرم وفيه الفدية وهو الحناء اهـ بن (قوله علمت احكامها) أي فالمؤنث يكره شمه واستصحابه ومكث في المكان الذي هو فيه ويحرم مسه والمذكر يكره شمه وأما مسه من غير شم واستصحابه ومكث بمكان هو فيه فهو جائز (قوله فان تحقق نفي الدواب فلا كراهة) قياسه انه ان تحقق قتل الدواب حرمت لغير عذر وتفصيل الشارح اظهر من اطلاق ح الكراهة ونص ما في ح ان الحجامة بلا عذر تكره مطلقا خشي قتل الدواب ام لا زال بسببها شعر ام لا هذا هو المشهور واما للعذر فتجوز مطلقا وهذا الحكم ابتداء وأما الفدية فتجب ان ازال شعرا او قتل قملا كثيرا واما القليل ففيه الاطعام وسواء احتجم في ذلك لعذر ام لا اهـ وفيه ان لزوم الفدية اذا احتجم لغير عذر وازال شعرا يقتضي التحريم فالكراهة حينئذ مشكلة انظر بن (قوله ومحل الكراهة الخ) الاولى ومحل الكراهة عند تحقق نفي الدواب والجواز عند تحقق نفيها اذا لم يزل الخ (قوله وكره غمس رأس في الماء) فان فعل اطعم شيأ من طعام كما هو نص المدونة واختلف في الاطعام المذكور فقال بعضهم انه واجب وحمل الكراهة على التحريم واستظهره طفي لعدم ذكر الاطعام في غير ذلك من المكروهات كالحجامة وتجفيف الراس بشدة وحملها سند على كراهة التنزيه فجعل الاطعام مستحبا وتبعه المصنف انظر بن (قوله وكره لبس مرأة قباء) اى لانه يصفها ومحل الكراهة اذا لبسته وكانت مع غير زوجها والا فلا كراهة (قوله وحرم عليهما دهن شعر اللحية والرأس) قدر شعر لان دهن بشرتهما داخل في قوله ودهن الجسد فغاير الشارح بين المحلين (قوله شعر اللحية) اى ان وجد للمرأة لحية (قوله وان صلعا) اى هذا اذا كانت تلك الراس غير صلعاء بأن كان شعرها نابتا من مقدمها لمؤخرها بل وان كانت صلعاء انحسر الشعر عن مقدمها (قوله وابانة ظفر لغير عذر) فان فعل فسيأتي ان فيه حفنة ان لم يكن لاماطة الاذى والا ففدية وهذا في ظفر نفسه واما تقليم ظفر غيره فلغو (قوله او قص) اى اوقرض باسنان لكن ان كان شيأ يسيرا اطعم حفنة من طعام وان كان كثيرا بأن زاد على عشرة فانه يفتدي كما يأتي (قوله او وسخ) اى يحرم على المحرم رجلا وامرأة ازالة الوسخ عنه لان المقصود ان يكون شعثا فان ازال الوسخ لزمه فدية (قوله الا ما تحت الظفر) اى من الوسخ فانه لا تحرم ازالته ولا فدية فيه كما رواه ابن نافع عن مالك وحينئذ فيقيد كلام المصنف بما عدا ما تحت الاظفار (قوله ان لم يكن المزيل مطيبا) اى كالاشنان والغاسول والصابون ومفهومه انه لو كان المزيل مطيبا فانه يحرم غسل اليدين به وفيه الفدية وذلك كالريحان اذا جففت وطحنت لاجل غسل اليدين بها (قوله ولو مندوبين) اى هذا اذا كان الوضوء والغسل واجبين بل ولو مندوبين ومراده بالمندوب من الغسل ما يشمل السنة وظاهره ان تساقط الشعر للوضوء او الغسل المباح كالذي يفعل للتبرد لا يغتفر وليس كذلك نعم ان قتل فيه قملا كثيرا افتدى وان قتل قليلا كعشرة فاقل لزمه قبضة واحدة من الطعام في الجميع (قوله وما بعده) اى باطن الكف والرجل (قوله اى وافتدى في دهنها بطيب) اى سواء كان الادهان لعذر ولغير عذر سواء كان الادهان لكل الجسد او لبعضه او لباطن الكف او الرجل كلا او بعضا ويجعل قوله بطيب متعلقا بالمقدر المذكور لا بقوله وحرم دهن الجسد ككف ورجل يندفع ما يقال ان كلام المصنف هنا يخالف قوله الآتي ولم يأثم ان فعل لعذر لان الكلام هنا في الفدية وعدمها لا في الحرمة وعدمها وحاصل فقه المسئلة ان الجسد وباطن الكف والرجل يحرم دهن كل واحد منهما كلا او بعضا ان كان لغير علة والا فلا حرمة واما

الفدية فان كان الدهن مطيبا افتدى مطلقا كان الادهان لعلة اولا وان كان غير مطيب ان كان لغير علة افتدى ايضا وان كان لعلة فقولان (قوله بل للتزين) اى والتحسين سواء كان الادهان لكل الجسد او بعضه او لباطن الكف او الرجل كلا او بعضا (قوله فلا فدية اتفاقا) اى خلافا لظاهر المصنف من جريان الخلاف فيهما كظاهر الجسد (قوله اختصرت عليهما) اى فالبراذعى لختصرها على عدم الوجوب وابن ابى زمنين اختصرها على وجوب الفدية (قوله لكن فى الجسد) اى لكن القولان فى دهن ظاهر الجسد بغير مطيب لعلة (قوله واماهما) اى واما باطن الكف والرجل اذا دهنهما بغير مطيب لعلة فلا فدية اتفاقا (قوله اذا دهن ماذكر) اى من الجسد وباطن الكف او الرجل وقوله مطلقا اى لعلة اوغيرها كان الادهان لكل ماذكر او لبعضه (قوله فلو عبر المصنف بمثل هذا) اى بأن قال وافتدى فى دهن الجسد ولو بعضا كبعض بطن كف اورجل بمطيب مطلقا كبغيره لغير علة لا لها ببطن كفيه ورجليه وفى جسده قولان (قوله وعود جعله من المؤنث باعتبار دخانه الذى يصدر منه حين وضعه على النار (قوله وان ذهب ريحه) اى لان حكمه المنع وقد ثبت له ذلك الحكم فى حالة وجود ريحه والاصل استصحابه (قوله اواضر ورة كحل) عطف على محذوف والاصل وتطيب بكورس وان ذهب ريحه وافتدى ان استعمله لغير ضرورة اولضرورة كحل وليس عطفا على ماقبله من الممنوع اذلا منع مع الضرورة وانه عطف على ماقبله اى وان ذهب ريحه وان استعمله لضرورة كحل ويرتكب التوزيع فى المبالغتين على ماقال الشارح وحاصل الفقه ان الكحل اذا كان فيه طيب حرم استعماله على المحرم رجلا اوامرأة اذا كان استعماله لغير ضرورة كالزينة ولا حرمة اذا استعمله لضرورة حر ونحوه والفدية لازمة لمستعمله مطلقا استعمله لضرورة اولغيرها وان كان الكحل لاطيب فيه فلا فدية مع الضرورة وافتدى فى غيرها (قوله اومسه ولم يعلق) اى اومسه بيد اونحوها ولم يعلق به اى فيحرم وفيه الفدية (قوله الا من مس اوحمل قارورة) اى وكذا حمل فأرة المسك اذا كانت غير مشقوقة على ماقال ابن عبد السلام واستبعده ابن عرفة قائلا ان الفارة نفسها طيب (قوله فلا فدية) اى فى مسها ولا حرمة ايضا (قوله وهو استثناء منقطع) اى ان جعل المستثنى منه مس الطيب والمستثنى مس القارورة التى فيها الطيب والمعنى حرم مس طيب لم يعلق الا مس قارورة فيها طيب وسدت فما بعد الا غير داخل فيما قبلها واما ان جعل المستثنى منه ملابسة الطيب اى وحرم ملابسة طيب لم يعلق الا ملابسة قارورة سدت كان الاستثناء متصلا لان الملابسة تعم المس وغيره (قوله ومطبوخا) اى مع طعام وقوله ان اماته الطبخ الخ هذا التفصيل للبساطى وهو قول عبد الوهاب واعتمده ح والمذهب خلافه قال فى التوضيح ابن بشير المذهب نفى الفدية فى المطبوخ مطلقا لانه اطلق فى المدونة والموطأ والمختصر الجواز فى المطبوخ وابقاه الابهرى على ظاهره وقيده عبد الوهاب بغلبة الممازج له وابن حبيب بغلبة الممازج بشرط ان لا يعلق باليد ولا بالفم منه شئ اه ابن عرفة وماسه نار فى اباحته مطلقا اوان استهلك ثالثها اولم يبق اثر صبغه بيد ولا فم الاول للباجى عن الابهرى والثانى للقاضى والثالث للشيخ عن رواية ابن حبيب اه فقول الابهرى هو الاباحة مطلقا استهلك ام لا هو المذهب عند ابن بشير وبذلك اعترض طفى على ح اعتماد قول القاضى بالتفصيل اه بن (قوله ولو صبغ الخ) اى هذا اذا لم يصبغ الفم اتفاقا بل ولو صبغه على المشهور خلافا لابن حبيب (قوله والا طيبا يسيرا باقيا مما تطيب به قبل احرامه) اى بشرط ان يكون الباقى من ذلك الطيب الذى تطيب به قبل الاحرام اثره لا ريحه مع ذهاب جرمه والمراد بأثره لونه هذا مقتضى كلام سند والذى يظهر من كلام الباجى وابن الحاجب وابن عرفة انها لا تسقط الفدية الا

في بقاء الرائحة دون الاثر فقد اتفق الجميع انه اذا كان الباقي مما تطيب به قبل الاحرام شيأ من جرم
الطيب فان الفدية تكون واجبة وان كان الباقي رائحته فلا فدية والخلاف فيما اذا كان الباقي اثره
اى لونه دون جرمه فقيل بعدم وجوبها وقيل بوجوبها اذا علمت هذا فقول شارحنا والا طيبا يسيرا
باقيا الخ وقوله بعد واما الباقي مما قبل الاحرام فيفتدى في كثيره وان لم يتراخ في نزعه على المعتمد
غير صواب وهو تابع في ذلك لخش حيث قال بعد تقرير كلام المؤلف وهذا في اليسير واما الكثير
ففيه الفدية وانما كان غير صواب لان التفرقة بين القليل والكثير من الطيب تقتضى ان الباقي
مما تطيب به شئ من جرمه انظر بن (قوله فلا فدية) اي بناء على ان الدوام ليس كالابتداء
(قوله وان كره) اى احرامه مع علمه بذلك الطيب (قوله او غيره) اى غير الريح كالقاء شخص عليه
طيبا وهو نائم او وهو مستيقظ (قوله الا ان يتراخى) اى في طرحه عنه بعد علمه به وقوله فيهما اى
في الكثير والقليل في مسئلة القاء الريح او غيره (قوله من خلوق كعبة) الخلوق طيب مركب
يتخذ من زعفران وغيره من انواع الطيب وتغلب عليه الحمرة والصفرة (قوله وخير في نزع يسيره) اى
الخلوق والباقي مما قبل احرامه الخ تبع في ذلك عج والشيخ احمد الزرقاني وحاصل ما قلناه ان
الاقسام ثلاثة فالمصيب من القاء ريح او من القاء شخص عليه يجب نزعه فورا قليلا او كثيرا فان
تراخى افتدى مطلقا قليلا او كثيرا والباقي مما قبل الاحرام ان كان يسيرا خير في نزعه وابقائه فلا
شئ فيه نزعه بسرعة او تراخى او ابقاه وان كان كثيرا فالفدية مطلقا نزعه بسرعة او تراخى في نزعه
وخلوق الكعبة ان كان يسيرا خير في نزعه وابقائه فلا شئ فيه نزعه بسرعة او تراخى في نزعه وان
كان كثيرا فالفدية ان تراخى في نزعه وان نزعه بسرعة فلا شئ فيه وجعله الشيخ سالم راجعا لقوله
او باقيا مما قبل احرامه فما بعده فجعل الصور الثلاثة مثل بعضها في انه اذا كان الطيب يسيرا
في الثلاثة لا شئ في نزعه بسرعة او بعد تراخى وان كان كثيرا افتدى ان تراخى في نزعه والا فلا وتبعه
خش وذلك كله غير صواب والصواب انه خاص بالخلوق كما قال ح وتت وارتضاه ابن عاشر
وطفى لان المصيب من القاء الريح او الغير يجب نزعه قليلا او كثيرا وان تراخى افتدى مطلقا كما يؤخذ
من ابن الحاجب وغيره وصرح به ح وحينئذ لا يصح دخوله في قول المصنف وخير في نزع يسيره
والا افتدى ان تراخى كما فعل الشيخ سالم والباقي مما قبل الاحرام ان كان لونا او رائحة لم يتأت نزعه
لان النزع يقتضى التجسد فان قلت نزع كل شئ بحسبه فهو في اللون والريح بالغسل قلنا قد مر ان
اللون والريح لا شئ فيه مطلقا سواء نزعه بالمعنى المذكور بسرعة ام لا وان كان الباقي جرم الطيب
ففيه الفدية قل او كثر تراخى في نزعه ام لا كما يؤخذ من كلام الباجي وحينئذ فلا يصح دخوله في كلام
المصنف كما فعل الشيخ احمد والشيخ سالم واستدلال خش تبعا لعج والشيخ سالم على ما ذكروه بكلام
الباجي غير ظاهر اه بن (قوله والا افتدى ان تراخى هذا ايضا خاص بالخلوق كما في ح فقول
الشارح والا يكن الخلوق او الباقي مما قبل احرامه الخ غير صواب لما مر ان الباقي من جرم الطيب
يجب نزعه وفيه الفدية قل او كثر تراخى في نزعه ام لا هذا وما ذكره المصنف من لزوم الفدية في الخلوق
ان كثيرا اذا تراخى في نزعه قد تعقبه طفى بانه لم يرده لغير المصنف هنا وفي التوضيح والمأخوذ
من المدونة ومن كتاب محمد انه لا فدية عليه فيما اصابه من خلوق الكعبة قليلا او كثيرا وانه يؤمر
بغسله استحبابا ان كان كثيرا ولا قائل بالفدية الا ما يؤخذ من ظاهر كلام ابن وهب وحينئذ فقوله
والا افتدى ان تراخى غير مستقيم انظر بن (قوله على ان بعض المحققين) اراد به العلامة طفى وحاصل
ما ذكر ان المصيب من القاء ريح او غيره يجب نزعه فورا قل او كثر وان تراخ في نزعه فالفدية والباقي

مما قبل الاحرام ان كان جرما فيجب نزعه فورا قل او كثر وفيه الفدية مطلقا تراخى فى نزعه ام لا قليلا او كثيرا ولا يتأتى فيه قوله وخير فى نزع يسيره ولا قوله والا افتدى ان تراخى واما خلوق الكعبة فانه يخير فى نزعه ان كان يسيرا ويؤمر بغسله ان كثر على جهة الندب ولا فدية ولا شئ وحينئذ فقول المصنف وخير فى نزع يسيره خاص بخلوق الكعبة وقوله والا افتدى ان تراخى فهذا غير مستقيم (قوله ايام الحج) أى وهى العشرة الايام الاول من ذى الحجة (قوله اى يكره فيما يظهر) اى لكثرة ازدحام الطائفين فيؤدى الى مس الطائفين للخلوق (قوله بأن لم يتراخ الخ) اى وأما ان تراخى فالفدية لازمة له ولا شئ على الملقى (قوله باطعام ستة مساكين) أى لكل مسكين مدين وقوله او نسك اى بأن يذبح شاة تجزى اضحية (قوله وان لم يجد فاليفتد المحرم) هذه عبارة ابن المواز قال فى التوضيح وظاهرها الوجوب وهناك طريقة لابن يونس وعبد الحق انه اذا لم يجد الحل الملقى ما يفتدى به لا شئ على المحرم الذى نزع فورا وهى وجيهة لانه لم يحصل منه تعد انظر التوضيح وفى عب قوله فاليفتد المحرم وجوبا وقيل ندبا والاول هو الراجح اه قال بن وانظر من اين اتى له ترجيح الاول وقد رأيت ما لابن يونس وعبد الحق اه كلامه (قوله لانه فى الحقيقة صام عن نفسه) الاولى لانه فى الحقيقة كفر عن نفسه من حيث ملابسته للطيب او الثوب (قوله فان الفدية على الحل) اى فان الفدية بغير الصوم على الحل (قوله ورجع) أى المحرم الذى كفر نيابة عن الحل (قوله لم يلزمه) اى لكونه لم يتراخ فى نزعه عن نفسه بعد انتباهه (قوله فديتان على الارجح) هذا قول القابسى وصوبه ابن يونس وسند وابن عبد السلام ومقابله لابن ابى زيد يلزمه فدية واحدة كما لو طيب نفسه ولا يقال صوابه تردد كما قال تت لان اصطلاحه انه ان قال تردد فقد اشار به للمتأخرين لانه كلما اختلفوا عبر به اه بن (قوله واخرى لتطييبه) أى للنائم (قوله فعلى الملقى واحدة) أى وعلى المحرم الملقى عليه واحدة وهذا كله اذا كان المحرم الملقى مس الطيب (قوله كان لم يمس ولم تلزم النائم) اى بأن لم يتراخ ففدية واحدة على الملقى فقط ولا شئ على الملقى عليه (قوله فان لزمته) اى فان كان الملقى لم يمس الطيب ولزمت الفدية للنائم بأن تراخى بعد انتباهه فى نزع الطيب عنه (قوله فلا شئ على الملقى) اى وعلى الملقى عليه واحدة (قوله فالصور اربع) وذلك لان المحرم الملقى اما ان يمس الطيب او لا يمسه وفى كل اما ان يبادر الملقى عليه بنزعه عنه ام لا فان مسه الملقى وبادر الملقى عليه بنزعه ففديتان على الملقى وان مسه الملقى ولم يبادر الملقى عليه بنزعه فكل واحد من الملقى والملقى عليه يلزمه فدية وان لم يمس الملقى الطيب فان بادر الملقى بنزعه ففدية واحدة على الملقى وان لم يبادر فالفدية على الملقى عليه ولا شئ على الملقى وانما لزمت الملقى فى حالة عدم مسه وعدم لزومها للملقى عليه لانه كالقاء الحل على المحرم حيث لم تلزمه التى قدمها المصنف بقوله وافتدى الملقى الحل ان لم تلزمه (قوله وهذا تكرار) اى قوله والا فعليه تكرار الخ وقد دفعه ح بأن ما هنا بين به موضع لزومها للمحرم وموضع لزومها للحلال وما مر بين به ان حكم الحالق اذا لزمته هو حكم الملقى طيبا قال ابن عاشر وهذه محاولة لا تتم اذ لا مانع من جعل التشبيه تاما حتى يستفاد منه المعنى المفاد هنا اه بن (قوله فان تيقن نفيه فلا) مثله فى ح لكنه زاد وان قتل قملا كثيرا فعليه الفدية اه فيقتضى ان محل التأويلين اذا قتل قملا قليلا وليس كذلك لان اصل هذا التفصيل للخمى وسند وهما جعلا محل الخلاف اذا قتل قملا كثيرا زاد سند او لم يتحقق شئ ونص سند اذا حلق المحرم راس حلال فان تبين انه لم يقتل شيأ من الدواب فلا شئ عليه فى المعروف من المذهب وان قتل يسيرا اطعم شيأ من طعام او كثيرا او لم يتبين شئ فقال مالك يفتدى وقال ابن القاسم

يطعم وهـذا التفصيل مبنى على تعليل الفدية بقتل القمل وهو قول عبد الوهاب وسند واللخمى وذهب البغداديون الى تعليلها بالحلاق واليه ذهب ابن رشد وعليه فلا فرق بين ان يقتل قملا قليلا او كثيرا او يحقق نفيها وعلى الاطلاق حمل الشيخ سالم كلام المصنف بناء على التعليل بالحلاق وصوبه طفى وهو غير ظاهر والصواب حمله على التفصيل لتعليل ابن القاسم بقتل القمل كما فى ابن الحاجب ولقول المصنف بعد الان يتحقق نفى القمل ولما تقدم عن سند من انه المعروف من المذهب ولقولهم فى تقليم المحرم ظفر حلال انه لا شئ عليه فان هذا يرجح قول من قال ان الفدية ليست للحلاق اذ لو كانت للحلاق لوجبت الفدية هنا وهو ظاهر اه بن (قوله فى قول الامام افتدى) اى مع قول ابن القاسم تصدق بشئ من الطعام فقال بعضهم قول الامام افتدى المراد منه تصدق بحفنة من الطعام وقال بعضهم قول الامام افتدى على ظاهره والتأويل الثانى بالخلاف للباجى واللخمى والاول بالوفاق وترجيح مالك الامام لقول ابن القاسم لغيرهما اه بن (قوله فلو عبر به المصنف كان اولى) اى لان ظاهره ان الفدية من الاطعام فقط وقد يجاب بأن المصنف اطلق الخاص وهو الاطعام فى قوله اطعم واراد العام وهو الافتداء (تنبيه) تكلم المصنف على ما اذا حلق حل محرما وعلى ما اذا حلق محرم راس حل وسكت عما اذا حلق محرم راس محرم وحاصل ما فيه انه اذا حلق له بغير رضاه فالفدية على الحالق وان كان برضاه وتحقق قتل قمل كثيرا وشك فى ذلك فعلى المحلوق فدية وهل على الحالق ايضا فدية او حفنة قولان وان كان برضاه وتحقق نفى القمل فالفدية على المحلوق ولا شئ على الحالق وان كان برضاه وتحقق قتل قمل يسير افتدى المحلوق واطعم الحالق حفنة (قوله وفى قلم الظفر الواحد الخ) مراد المصنف ظفر نفسه واما لو قلم ظفر غيره فلا شئ على المحرم فى قلم ظفر حلال فان قلم ظفر محرم مثله بغير امره ورضى او بامره عمدا او جهلا او نسيانا افتدى المقلوم وان فعل به مكرها او نائما فالفدية على الفاعل (قوله ولا لاماطة الاذى فدية) فيه نظر بل ليس فى القملة والقملات الا حفنة مطلقا سواء كان القتل لغير اماطة الاذى او كان لاماطة الاذى قال فى التوضيح لا يعلم فى المذهب قول بوجوب الفدية فى قلة او قلات اه بن والقملات جمع قلة فلا ينافى وجوب الفدية فى الاثنى عشر فما فوقها مطلقا واما ما ذكره فى الشعر فلم لا نزاع فيه (قوله فى الحالين) اى ما اذا تحقق نفى القمل وما اذا لم يتحقق (قوله وتقريد بعيره) قيده البساطى بما اذا لم يقتله والا فالفدية ان كثر وهو تقييد غير صحيح وذلك لان ابن الحاجب لما قال وفى تقريد بعيره يطعم على المشهور تعقبه ابن عبد السلام والمصنف بأن الذى حكاه غيره ان القولين انما هما فيما اذا قتل القراد واما اذا طرحه ولم يقتله فلا خلاف انه يطعم فقط فتعين حمل كلام المصنف على كل من طرحه وقتله اه بن وقوله بعيره واحرى بغير غيره فالمصنف نص على المتوهم لانه ربما يتوهم ان بعيره لكونه يحتاج اليه والقراد يضعفه لا شئ عليه فى تقريده (قوله وهو قول ابن القاسم) وكلام بعضهم يقتضى انه الراجح وقال مالك يفتدى فى الكثير ويطعم حفنة فى اليسير وكلام البدر يقتضى اعتماده والنفس اميل لقول ابن القاسم اه شيخنا عدوى (قوله لا كطرح علقة او برغوث جرت عادة المصنف ان يدخل الكاف على المضاف ومراده المضاف اليه اى لا شئ فى طرح كعلقة او برغوث ونحوهما مما لا يتولد من الجسد كنمل وذباب وذرو باعوض سواء طرحها عن جسده او عن جسد غيره وحاصله انه لا اطعام ولا فدية فى طرح شئ من ذلك عن جسده او جسد غيره سواء كان ذلك المطروح قليلا او كثيرا وقيل بالفدية فى العلقة ان كثرت وقيل بحفنة فى البراغيث مطلقا قليلة او كثيرة ومفهوم طرح ان قتلهما اى العلقة والبرغوث وكذا اماتتهما فيه فدية

ان كثر ولا شئ فيه ان قل وقيل لا شئ فيهما الا فدية ولا اطعام قلت او كثرت وقيل الواجب فيهما
حفنة من الطعام مطلقا قلت او كثرت . (قوله فيما يترفه به) اى منحصرة فى فعل ما يترفه به الخ
(قوله يصلح ان يكون منه الا الهمما) اى لان قص الشارب اما للترفه واما لدفع اذاء او مداواة قرحة
تحته (قوله لا لاماطة الاذى) اى بأن كان عبثا ولهوا (قوله وقتل قل كثر) هذا قول مالك
قال فى البيان ورآه من اماطة الاذى وقال ابن القاسم يطعم كسرة انظر التوضيح ومثل قتله طرحه كما
تقدم اه بن (قوله بأن زاد على عشرة) الاولى بأن زاد على اثنى عشر لان ما قارب العشرة كالاحدى
عشر والاثنى عشر ملحقة بالعشرة فى ان فيها حفنة كما قال بعضهم واختاره شيخنا (قوله وخضب
بكحناء) اى ولو نزعها مكانه والرجل والمرأة فى ذلك سواء (قوله او غيرهما اى كيد او رجل (قوله
لا لجرح) اى ان قوله وخضب مفهومه انه لو جعلها فى فم جرح او استعملها فى باطن الجسد كالو شربها
او حشى شقوق رجليه بها فانه لا شئ عليه ولو كثرت (قوله ويقتل دوابه) اى فهى بالاعتبار
الاول تكون للترفه وبالاعتبار الثانى وهو قتلها الدواب تكون لاماطة الاذى (قوله وان رقعة)
اى هذا اذا كان المخضوب بها عضوا بتمامه بل وان كان المخضوب بها رقعة من العضو (قوله ان
كبرت) اى فان صغرت فلا شئ عليه وقوله كدرهم اى بغلى وهى الدائرة التى بباطن ذراع البغل
(قوله ومجرد حمام اى ومجرد صب ماء على جسده فى حمام والمراد ماء حار واما لو صب فيه ماء باردا فانه
لا شئ عليه كما انه لو دخله من غير غسل بل للتدفى لا شئ عليه كما فى ح وحاصله ان المحرم اذا دخل حماما
وجلس فيه وعرق ثم صب على جسده ماء حارا فانه يلزمه الفدية لانه مظنة ازالة الوسخ سواء تدلك
ام لا انقى الوسخ ام لا وهذه احدى روايات ثلاث حكاها اللخمى واختار منها هذه الرواية والثانية
يلزمه الفدية ان تدلك والثالثة ان تدلك وانقى الوسخ وهذه ظاهر المدونة (قوله والمعتمد مذهب
المدونة وانما عدل المصنف عنه لاختيار عدة من الاشياخ لما اختاره اللخمى لا لما فيها كذا قال بهرام
(قوله الا فى مواضع اربعة) اى فان الفدية فيها تتحد وان تعدد موجبها (قوله ان ظن الاباحة
اى اباحة ما فعله للمحرم (قوله ويحل منها) اى ثم يفعل امورا كل واحد منها يوجب الفدية ظانا
انه يباح له فعلها لتحلله كلبس مخيط ودهن بطيب وتقليم اظفار لترفه وحلق شعر كثير (قوله او
للافاضة) اى او بطوف للافاضة على غير وضوء معتقدا انه على طهارة ثم بعد تحلله بالافاضة يفعل
امورا كل واحد يوجب الفدية والاولى حذف قوله او للافاضة لما تقدم عند المصنف انه فى فساد
الافاضة يرجع حلالا من نساء وصيد فاذا فعل غيرهما فلا فدية عليه اتحد او تعدد تأمله اه بن
ولعل الشارح فرض الكلام فيما اذا خالف الواجب وقدم الافاضة على الرمى وطاف لها على غير
وضوء معتقدا الطهارة ثم بعد تحلله فعل امورا كل واحد منها يوجب الفدية (قوله فيفعل الخ)
راجع لكل من المسائل الثلاث (قوله وهى الطواف) اى للعمرة او للافاضة (قوله لا يتأتى فيها
شك الاباحة) اى الشك فى اباحة ما فعله مما هو محرم على المحرم بل للذى يتأتى فيها الجزم بالاباحة
(قوله والثانية والثالثة) اى ما اذا رفض حجه او افسده بوطء (قوله تعددت الفدية) اى اذ شك فى
اباحة ما فعله والحاصل ان الصورة الاولى لما كان لا يتأتى فيها الشك فى اباحة ما فعله اتحدت الفدية
فيها واما الصورة الثانية والثالثة فان ظن فيهما الاباحة اتحدت ايضا وان شك فيهما تعددت (قوله
فى شئ خاص) اى وهو هذه المسائل الثلاثة (قوله او وان كلا) اى او فعل افعالا متعددة وظن ان
كلا الخ (قوله بفور) اى دفعة من غير تراخ بأن تكون تلك الافعال فى وقت واحد فالفور على
حقيقته وهذا ما يفيده ظاهر المدونة واقره ابن عرفة خلافا لما اقتضاه كلام ابن الحاجب واقتصر

عليه تت من ان اليوم فوروان التراخى يوم وليلة لا اقل (قوله من احرامه) أى بنية الحج او العمرة (قوله او ارادته) اى او عند ارادة الفعل الاول وقوله نوى التكرار اى ولو بعد ما بين الفعل الاول والثانى (قوله ولو اختلف الموجب) اى هذا اذا اتحد الموجب كالو تداوى بطيب لقرحة ونوى تكرار التداوى لها كما احتاج للتداوى بل ولو اختلف الموجب (قوله كاللبس مع الطيب) اى كان ينوى اللبس فى المستقبل عند استعماله للطيب حلا (قوله ان ينوى فعل كل الخ) اى ان ينوى عند فعله موجبا معينا فعل كل ما اوجب الفدية (قوله او ينوى) اى عند فعله موجبا معينا فعل كل ما احتاج اليه من الموجبات فى المستقبل ثم انه فعل ما احتاج اليه (قوله او ينوى متعددا معينا) اى عند تلبسه بفعل واحد معين اى ثم فعل فى المستقبل ما نواه (قوله مالم يخرج الخ) يعنى ان ما ذكره المصنف من اتحاد الفدية عند تراخ الفعلين اذا نوى التكرار مقيد بما اذا فعل الموجب الثانى قبل اخراج كفارة الموجب الاول والا تعددت (قوله الا ان يكون للخاص) اى الذى اخره على العام الذى فعله اولا وهذا تقييد لاتحاد الفدية اذا قدم العام على الخاص (قوله او دفع حر او برد) قال بن هذا هو الذى يقتضيه النظر وان لم نجد فيه نصا (قوله فقدم السراويل على الثوب) اى وقدم الجبة على الثوب او قدم العمامة على القلنسوة (قوله او غيرهما) اى كجبة او سروال او قلنسوة او عمامة او بابوج (قوله انتفاع من حر او برد) اى باعتبار العادة العامة لا باعتبار عادة بعض الاشخاص اه شيخنا عدوى (قوله فى الجملة) الاولى ولو فى الجملة اى هذا اذا كان الانتفاع كثيرا كالو لبس ثوبا كثيفا يقى من البرد او الحر نزعه بعد التراخى بل ولو كان الانتفاع فى الجملة كالبس الخ (قوله وتراخى فى نزعه) اى كاليوم كما فى خش وعبق (قوله لا ان نزع مكانه مفهومه غير معتبر لان كلام الجواهر يفيد ان لبسه دون اليوم لا شئ فيه حيث لم ينتفع اه خش (قوله وفى الفدية بلبسه) اى بانتفاعه بلبسه الخ (قوله قولان) فى ح عن سند بعد ذكره القولين من رواية ابن القاسم عن مالك قال فرأى مرة حصول المنفعة فى الصلاة ونظر مرة الى الترفه وهو لا يحصل الا بالطول قال ح وهذا هو التوجيه الظاهر لا ما ذكره فى التوضيح من ان الصلاة هل تعد طولا اولا وتبعه تت والمواق وغيرهما اذ ليست الصلاة بطول لما قدمه هو من ان الطول كاليوم كما فى ابن الحاجب وابن شاس وغيرهما وبهذا يعلم ان القولين جاريان سواء طول فى الصلاة ام لا خلافا لما ذكره الشارح تبعا لعبق وخش انظر بن وفيه ايضا انه لو لبس رداء فوق رداء او ازارا فوق ازار فلا فدية فى الاول بخلاف الثانى اى حيث لم يبسطهما معا لانه كالحزام والربط فانظره (قوله ان فعل) اى ذلك الموجب العذر اى كمرض او حر او برد (قوله حاصل او مترقب) هذا هو الذى استظهره عبق وسلمه له بن وهو قول التاجورى وظاهر نقل المواق انه لابد ان يكون العذر حاصلا بالفعل وان خوف حصوله لا يكون كافيا فى عدم الاثم ومفهوم قوله ان فعل لعذر انه ان فعل لغير عذر فانه يأثم ولا يرتفع ذلك الاثم بالفدية كما ان العذر لا يرفع الفدية كذا قرر شيخنا (قوله وهى) اى الفدية اى الواجبة لالقاء التفث وطلب الرفاهية وقوله نسك اى عبادة (قوله بالاضافة) اى البيانية (قوله بالبا) اى التى للتصوير اى نسك مصور بواحد من ثلاثة اشيا (قوله ويشترط فيهما من السن الخ) اى ويشترط ايضا ذبحها فلا يكفى اخراجها غير مذبوحة (قوله والشاة افضل من الابل الخ) هذا هو الذى ارتضاه ابو الحسن فى مناسكه كما فى ح اه بن (قوله قياسا على الهدى) وهذا قول الباجى وقال الابى انه المذهب اه بن (قوله لكل مدان) اى فجملة الامداد اثنا عشر مدا وهى ثلاثة آصع لان كل صاع اربعة امداد (قوله ولو ايام منى) وهى ثانى النحر وثالثه ورابعه (قوله لمن قال بالمنع) اى

بمنع

يمنع الصوم فيها (قوله ولم يختص بزمان او مكان) اى فيجوز الصوم فى اى زمان يصح صومه وفى اى
مكان وكذلك يجوز له الاطعام فى اى زمان وفى اى مكان وكذا يجوز له ذبح الشاة واعطاؤها للفقراء
فى اى زمان وفى اى مكان (قوله يختص بهما) اى بزمان ومكان فيختص الصوم بايام منى والذبح فى
منى اومكة (قوله بمعنى المذبوح) اى الا ان ينوى بالمذبوح من الفدية الهدى (قوله لا حقيقة النية
اى لان نيته بالمذبوح من الفدية الهدى كالعدم كذا قال عج واعترضه العلامة طفى قائلا مجرد
النية كاف فيكون حكمه كالهدى كما يفيده كلام الباجى وابن شاس وابن الحاجب وهو ظاهر المصنف
نعم ماذكره من ان التقليد والاشعار بمنزلة النية وان لم ينو صحيح كما يفيده نقل المواق عن ابن المواز وصرح
به الفاكهانى ولا يدخل فى قوله فكحكمه الاكل فلا يأكل منها بعد المحل ولو جعلت هديا كما يأتى اه بن
(قوله غداء وعشاء) اى وكذا غداآن وعشاآن (قوله ان لم يبلغ ماذكر) اى من الغداء والعشاء مدين
لكل واحد والا اجزاء وينبغى الاجزاء اذا بلغ لكل واحد مدين على انفراده ولو حصل غداء فقط او
عشاء فقط (قوله ولو علمت السلامة) الذى استظهره عج كراهة المقدمات اذا علمت السلامة كالصوم
لكن يقيد بما اذا قات (قوله كان بالغا اولا) هذا غير صواب ولم ار لاحد ما يوافقه وقول ابن الحاجب
والجماع والمنى فى الافساد على نحو موجب الكفارة فى رمضان اه يدل على خلافه وكذا قول
التوضيح وكأن المصنف يشير الى ان ما يوجب الكفارة هناك يوجب الفساد هنا اه وقد تقدم
ان موجب الكفارة فى الصوم هو الجماع الموجب للغسل وعبارة ابن عرفة ويفسد الحج مغيب الحشفة
كامر فى الغسل اه وبه يرد قول الشيخ عبق ويدخل تحت الاطلاق كونه موجبا للغسل اولا اه بن
وعلى ما قاله من ان المفسد للحج انما هو الجماع الموجب للغسل لو حصل الجماع من صبى اوفى غير مطيقة
اوفى هوى فرج اومع لف خرقة كثيفة على الذكر والحال انه لم ينزل لم يكن مفسدا (قوله كاستدعاء
منى تشبيه فى قوله وافسد اى كما يفسد الحج بالجماع يفسد باستدعاء المنى هذا اذا استدعاه بيد اوقبلة
اوملاعبة اوحضن بل وان استدعاه بنظر اوفكر اى دائم حتى انزل وقوله كاستدعاء منى اى عمدا
اوجهلا اونسيانا للاحرام (قوله بمجرد فكر) اى بفكر مجرد عن الاستدامة وحاصله انه اذا استدعاه
بالفكر اوالنظر فحصل ولم يدم الاستدعاء فهدى ولا افساد واما ان استدعاه بغيرهما كقبلة اوحضن
اوملاعبة فحصل فالافساد وان لم يدم الاستدعاء (قوله فى غير النظر) اى كالقبلة والحضن (قوله
فعليه الهدى) اى عند عدم حصول الانزال كما هو الموضوع (قوله آخر) اى او بعده وقبل سعى آخر
عن الوقوف (قوله يوم النحر) ظرف لقوله ان وقع (قوله اوقبله) اى قبل يوم النحر قال ح
لابد من هذه اللفظة لئلا يتوهم اختصاص الفساد بيوم النحر اه بن (قوله بأن وقع قبلهما) اى
قبل الافاضة وقبل رمى جمرة العقبة (قوله او بعد احدهما) اى او وقع بعد الرمى وقبل الافاضة
او بعد الافاضة وقبل الرمى اى والحال انه قدم السعى (قوله والا فهدى) هذا يشمل بظاهره ما اذا
وقع بعدهما يوم النحر او بعده مع انه لا هدى فى هذه وكان الشارح انما ترك التنبيه على ذلك اعتمادا
على قول المصنف فيما مر وحل به ما بقى (قوله كانزال ابتداء) اى كانزال المنى بمجرد نظر اوفكر من
غير ادامة لهما ولو قصد بهما اللذة (قوله وان بمجرد نظر) اى هذا اذا خرج بعد مداومة نظر اوفكر بل
وان خرج بمجرد نظر اوفكر اوقبلة اومباشرة فليس لزوم الهدى فى المذى مقصورا على ما اذا خرج ابتداء
وانه اذا خرج عن ادامة شئ مما ذكر فانه يفسد (قوله وقبلة) اى بغير انزال اومذى وهذا اذا كانت
على الفم اوكانت لغير وداع اورحمة فان كانت على غير الفم فلا شئ فيها الا اذا امذى او كثرت وكذا ان
كانت لوداع او رحمة فلا شئ فيها ما لم يخرج معها منى اومذى والا فالهدى (قوله والا فسدت سكت

المصنف عما لوفعل في العمرة امراغير مفسد للحج مما يوجب هديا فيه وذلك كالمذى والقبلة وطول الملامسة والملاعبة قبل تمامها والظاهر كما قال الشيخ سالم ان فيه الهدى وان العمرة كالحج فى ذلك وهذا انما يشهد له عموم كلام الباجى الذى نقله ح والتوضيح وظاهر كلام الشارح بهرام وغيره انه لاهدى فيما ذكر فى العمرة لقولهم ان الذى يوجب الهدى فى العمرة ما اوجب فساد الحج فى بعض الاحوال من وطء وانزال واما ما يوجب الهدى فى الحج فلا يوجب فى العمرة لان امرها اخف من حيث انها ليست فرضا وهو واضح قال شيخنا العدوى و ينبغى التعويل على الاول وان كان ظاهر النقل خلافه (قوله اذا ادرك الوقوف فيه) أى سواء كان الفساد قبل الوقوف او بعده واتمامه حيث ادرك الوقوف برمى العقبة وطواف الافاضة والسعى ان لم يكن قدمه (قوله والا فهو باق) اى والا يتمه ظنا منه انه خرج منه بافساده وتمادى للسنة القابلة فهو باق على ذلك الحج او العمرة المفسدة هذا اذا لم يحرم فى العام الثانى بشئ بل وان احرم فيه بحج القضاء او بعمرته او بغير ذلك فاحرام الثانى لم يصادف محلا ومازال باقيا على احرامه الفاسد ولا يكون ما احرم به قضاء عنه بل يكون فعله فى القابل متمما للفاسد (قوله ولم يقع قضاؤه الا فى ثالثة) اى انه اذا لم يتمه ظنا منه انه خرج منه بافساده ثم احرم بالقضاء فى سنة اخرى وقلنا انه باق على ما افسد ولا يكون ما احرم به قضاء بل يكون ما فعله فى السنة الاخرى متمما للفاسد فلا يتأتى له القضاء الا فى سنة ثالثة اه واعلم ان حجة القضاء تنوب عن حجة الاسلام اذا كان المفسد حجة الاسلام كما قال الشيخ سالم وذكر عج ان من افسد حجة الاسلام يجب عليه اتمامها وقضاؤها و يجب عليه حجة الاسلام بعد ذلك بخلاف الحج الفائت الذى تحلل منه بفعل عمرة فقضاؤه كاف عن حجة الاسلام قال شيخنا العدوى واعتمد بعض شيوخنا ما قاله الشيخ سالم (قوله والا) اى والا يطلع عليه فى العام الثانى بعد الوقوف بل اطلع عليه قبله (قوله اذا الفرض الخ) لما تقدم ان محل وجوب اتمام المفسد اذا كان ادرك الوقوف فى عام الفساد (قوله و وجب فورية القضاء) أى بعد اتمام المفسد وان كان لم يدرك الوقوف عام الفساد او بعد التحلل من الفاسد ان كان لم يدرك الوقوف عام الفساد (قوله وان تطوعا) أى لتعينه عليه بالشروع فيه (قوله و وجب قضاء القضاء) أى على المشهور بخلاف قضاء القضاء فى رمضان فالمشهور انه لا يجب والفرق بينهما ان الحج لما كانت كلفته شديدة شدد فيه بقضاء القضاء سدا للذريعة لئلا يتهاون به ولان القضاء فى الحج على الفور فلما كان على الفور صارت حجة القضاء كانها حجة معينة فى زمن معين فلزمه القضاء فى فسادها كحجة الاسلام واما زمن قضاء الصوم فليس بمعين انظر بن (قوله فى زمن القضاء) أى للحجة المفسدة او العمرة المفسدة (قوله ولا يقدمه زمن الفساد) أى على المشهور وقيل ينحره فى زمن الفاسد قبل قضائه (قوله وان كان وجوبه للفساد) أى لكن لما كان هدى الفساد جابرا للفساد اخر زمن القضاء الجابر للفساد ايضا لاجل ان يجتمع له الجابر المالى والجابر النسكى (قوله واتحد الهدى) أى هدى الفساد وان تكرر موجب الفساد كوطئه لامرأة مرارا متعددة اولنساء لان الحكم للوطء الاول (قوله فيتعدد بتعدد الصيد) أى لان جزاء الصيد عوض عما اتلف والاعواض تتكرر بحسب تكرر الاتلاف وسواء قتله عمدا او جهلا اونسيانا (قوله فتتعدد بتعدد موجبها) اى لانها عوض عن الترفه وهو يقبل التكرار (قوله ووجب هدايا) أى نحر هدايا ثلاثة (قوله قارنا) أى او متمتعا وقوله ثم فاته اى الوقوف (قوله واولى الخ) أى لان الفوات الواقع بعد الافساد اذا كان فيه هدى فمن باب اولى اذا كان الفوات قبل الافساد لان الفوات حمل بحج لاثم فيه تأمل (قوله وقضى) عطف على محذوف أى وتحلل بعمرة

وقضى

وقضى وقوله قارنا اى اومتمتعا (قوله ويسقط هدى القرآن الفاسد) اى وهو الاول وكذا التمتع الفاسد وذلك لانه لم يبقه بل آل امره لفعل عمرة (قوله وحيث قلنا بالافساد) أى اذا حصل الجماع قبل الافاضة ورمى جمرة العقبة بعد النحر او بعد احدهما وقبل الآخر يوم النحر (قوله ويجب مع الهدى عمرة) أى جابرة لما فعله وهذه العمرة لا تكفى عن العمرة التى هى سنة فى العمر فهو حينئذ يأتى بعمرتين (قوله ووجب احجاج مكرهته) اى لتقضى حجها الذى افسده عليها وقوله مكرهته اى التى اكرهها على ان يطأها ولو اكره رجل امرأة على ان يطأها غيره فلا شئ عليها ولا على مكرهها وعلى واطئها احجاجها ويمكن ادخالها فى كلام المصنف بأن يكون المراد بقوله مكرهته اى مكرهة له اعم من ان يكون هو الذى اكرهها اوغيره انظر بن (قوله مكرهته) اشار الى ان الكلام فيما اذا كان المكره أنثى واما لو كان ذكرا فهل يجب على مكرهه احجاجه اولا لا نص والظاهر انه يجب عليه احجاجه واما ان طاع فلا يجب احجاجه على الفاعل قاله شيخنا العدوى (قوله مالم تطلبه وتتزين له) اى فلا يلزمه حينئذ احجاجها (قوله ويجبر الزوج الثانى على الاذن لها) اى فى الخروج مع ذلك الزوج الاول الذى كان اكرهها (قوله تشبيه فى الرجوع بالاقل بالنظر للهدى والفدية اذ هو المتقدم الخ فيه ان الهدى لم يتقدم وان الذى تقدم انما هو الرجوع بالاقل فى الفدية وبعد هذا فالاولى جعل التشبيه فى مطلق الرجوع بالاقل المتحقق فى الجميع والاقل فى كل شئ بحسبه واعلم ان المعتبر القلة يوم رجوعها لا يوم الاخراج خلافا لما استظهره عبق ففى التوضيح ما نصه التونسى لو كان النسك بالشاة ارفق بها حين نسكت وهو معسر ثم ايسر وقد غلا النسك ورخص الطعام فانها ترجع عليه بالطعام اذ هو الآن اقل قيمة من قيمة النسك الذى نسكت به فقد اعتبر يوم الرجوع لا يوم الاخراج انظر بن (قوله معه متعلق بأفسد) اى من وقع الافساد معه يجب عليها مفارقتها لا غيرها فلا يجب عليه مفارقتها بل يجوز الخلوة بها (قوله من حين احرامه بالقضاء) مفاده ان عام الفساد لا يجب عليه فيه مفارقة من افسد معها حالة اتمامه لذلك المفسد وهو ظاهر الطراز وذكر ابن رشد ان عام الفساد كعام القضاء فى وجوب مفارقة من افسد معها فيهما وهو واضح بل ربما يقال عام الفساد اولى بالمفارقة لكثرة التهاون فيه مع وجوب اتمامه تأمل اه شيخنا عدوى (قوله بخلاف ميقات) اراد به مطلق مكان الاحرام لمقابلته به الزمن لا الميقات الشرعى والالم يحتج لقوله ان شرع (قوله تعين احرامه بالقضاء منها) فان تعداها فى القضاء لزمه دم كما قال المصنف (قوله كما لو استمر بعد الفساد هذا) اى لزوم الدم لذلك الذى احرم من مكة يفيد ان احرامه من الميقات واجب اذ لا يجب الدم فى ترك سنة ولا مندوب وهذا يخصص قوله سابقا ومكانه له للمقيم بمكة مكة وندب من المسجد كخروج ذى النفس لميقاته (قوله واما لو تعداه فى عام الفساد اى لغير عذر) كأن يجاوز الميقات حلالا لعدم ارادته دخول مكة ثم بعد ذلك اراد الدخول واحرم بحج ثم افسده فانه فى عام القضاء يحرم مما احرم منه اولا كما قال الباجى والتونسى ويصدق عليه قول المصنف ان شرع لانه مع العذر مشروع انظر حش (قوله واجزأ تمتع) هذا يشعر بعدم الجواز ابتداء وهو كذلك اه عدوى (قوله وعكسه) مثله فى التوضيح عن النوادر والعتبية ونقله اللخمى وابن يونس قال وهو الظاهر خلافا لابن الحاجب تبعا لابن بشير من عدم الاجزاء اه بن (قوله وهو افراد عن تمتع) اى بأن يقع الافساد فى الحج الذى احرم به بعد ان فرغت العمرة فاذا قضاه مفردا فانه يجزئه ففى الحقيقة اجزأ افراد عن افراد وعليه هديان هدى للتمتع يعجله وهدى للافساد يؤخره (قوله ولا عكسها) قد علم مما ذكره ست صور اثنتان مجزيتان واربعة غير مجزية واصل الصور تسع اسقط المصنف

منها ثلاثة وهى قضاء الشئ بمثله لظهوره (قوله الذى هو بجهة الفرض) فى خش عبر المصنف بقوله واجب دون فرض الذى يتبادر منه اللازم بالاصالة ليشمل النذر ايضا فاذا نوى بقضاء التطوع القضاء والنذر معا فلا ينوب عن النذر كما لا ينوب عن جهة الفرض اذا نوى بالقضاء القضاء وجهة الفرض (قوله اذا نوى عند احرامه بالقضاء القضاء والفرض الخ) اى واحرى اذا لم ينو الا القضاء فلا ينوب عن الواجب قال عبق ويفهم من قوله قضاء تطوع ان قضاء النذر المفسد اذا نوى به القضاء والفرض معا فانه ينوب عن الفرض وفيه نظر كما قال بن بل قضاء التطوع وقضاء النذر متساويان فى ان كلا منهما واجب لا بالاصالة فكيف يجزئ الثانى عن الواجب وايضا قول المصنف وان حج ناويا بنذره وفرضه اجزأ عن النذر فقط الخ يرد كلامه اذ كل من النذر وقضائه واجب فتأمله (قوله للمحمل بكسر الميم وهو ما يحمل فيه على ظهور الدواب (قوله واما محرمها) اى كابيها فلا يكره له حملها ولو كان محرما وهذا هو الصواب كما يظهر من نقل المواق عن الجواهر من اختصاص الكراهة بالزوج خلافا لما فى خش من ان الكراهة فى المحرم ايضا اه بن (قوله فظاهره انه يمنع) اى سواء كان محرما اولا (قوله ويكره له رؤية ذراعيها) اى يكره للزوج اذا كان محرما رؤية ذراعيها لا شعرها وينبغى حرمة مسه لذراعيها لكونه مظنة اللذة اكثر من الرؤية وكراهة مسه لشعرها (قوله وفيه نظر) اذ لم يحك المصنف فى مناسكه الا الكراهة (قوله ولا يكره الفتوى الخ) اشار الشارح الى انه عطف على قوله لا شعرها وهذا هو ظاهر المواق وهو الصواب لقول الجواهر ويكره ان يحملها المحمل ولا بأس ان يفتى المفتى فى امور النساء ونحوه لابن الحاجب قال طفى والمراد بلا بأس هنا الاباحة بدليل مقابلة الائمة لها بالمكروه وما فى الجواهر هو لفظ الموازية كما فى مناسك المؤلف ونقله ابن عرفة عن النوادر وبذلك تعلم ان عطف خش له على المكروه غير صواب اه بن (قوله ولو فى حيض ونفاس) اى ونحو ذلك مما يتعلق بفروجهن (قوله وحرم به وبالحرم) الباء الاولى للسببية والثانية للظرفية (قوله على الخلاف فى ذلك) هذا الخلاف مبنى على الخلاف فى قدر الميل وفى قدر الذراع هل هو ذراع الآدمى او ذراع البز المصرى والثانى اكبر من الاول اه عدوى (قوله ينتهى) اى الحرم للتنعيم بخروج الغاية لان التنعيم من الحل لما مر من ان مريد العمرة يحرم منه وما فى التوضيح عن النوادر من ان حد الحرم مما يلى المدينة نحو اربعة اميال الى منتهى التنعيم اه معناه الى منتهاه لمن اتى من ناحية المدينة وهو مبدؤه للخارج عن مكة فهى خارجة عن الحرم اه بن والحاصل ان الخارج من مكة للمدينة يحرم عليه التعرض للصيد الى مبدا التنعيم والخارج من المدينة لمكة يجوز له التعرض للصيد الى منتهى التنعيم من جهة مكة فيحرم له التعرض للصيد فالتنعيم يجوز فيه الصيد ان خرج من مكة يريد المدينة وان جاء من المدينة يريد مكة (قوله للمقطع) بفتح الميم وسكون القاف وفتح الطاء وبضم الميم وفتح القاف وتشديد الطاء وهو جبل قيل سمى ذلك الجبل بالمقطع لقطع الحجر منه لبناء البيت (قوله وينتهى للجعرانة) هذا غير صحيح اذ ليست الجعرانة من جهة عرفة وصوابه لو قال وينتهى الى عرفة كما فى ابن غازى واما حد الحرم من جهة الجعرانة فهو كما فى مناسك المؤلف ستة اميال ايضا الى موضع يسماه التادلى شعب آل عبد الله ابن خالد اه بن (قوله لآخر الحديبية) اى من جهة الجبل والا فالحديبية من الحرم وهى قرية صغيرة بينها وبين مكة مرحلة واحدة وهى المعروفة الآن بحدة بالحاء المهملة (قوله ويقف سيل الحل دونه اى واما سيله اذا جرى لجهة الحل فانه ينزل فيه (قوله تعرض لحيوان برى) اى والحال انه متوحش ولا يجوز اصطياده ولا التسبب فى اصطياده وقولنا والحال انه متوحش خرج الاوز والدجاج

وخرج

وخرج بالبرى الحيوان البحرى فانه يجوز للمحرم اصطياده لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة (قوله ويدخل فيه) اى فى الحيوان البرى الذى يحرم التعرّض له السحلفاة الخ (قوله لا الكلب) اى ولا يدخل فى الحيوان البرى الذى يحرم التعرّض له الكلب الانسى لانه وان كان حيوانا بريا لكن ليس مما يحرم التعرّض له لا على المحرم ولا فى الحرم لان قتله جائز بل يندب على المشهور مطلقا فاندفع ما يقال كان الاولى ان يقول وليس من الصيد الكلب الخ والا فهو حيوان برى قطعا تأمل (قوله وان تأنس) اى هذا اذا استمرّ على توحشه بل وان تأنس (قوله اولم يؤكل) عطف على مافى حيزان اى وان لم يؤكل وفيه ردّ على الشافعى القائل انه انما يحرم التعرّض للمأكول (قوله ويقوم) اى غير المأكول (قوله ويعيش فى البر) اى لكونه من حيوانات البر وليس المراد بطير الماء ما يطير من حيوانات البحر لان هذا سمك يجوز صيده للمحرم (قوله وجزئه) عطف على حيوان برى (قوله اى بعضه) اشار الشارح بهذا الى ان جزئه فى المتن يقرا بالزاى المعجمة وهو الذى ارتضاه ح واستدل له بقول المناسك ويحرم التعرّض لابعاض الصيد وبيضه اه وقد يبحث فى هذه النسخة بأن الجزء مستغنى عن ذكره لانه ان فرض متصلا فالتعرّض له تعرّض للكل اى الحيوان البرى وان فرض منفصلا فاما ميتة بأن كان ذكاه محرم او حلال فى حرم اوكان بلا ذكاة فهذا يتأتى واما ان لا يكون ميتة فلا يحرم التعرّض له اى اكله وضبطه ابن غازى وجروه بالراء والواو اى اولاده وقد يقال ذكر الجرو مستغنى عنه بقوله وبيضه لانه اذا حرم التعرّض للبيض فاولى جروه تأمل (قوله وليرسله) جملة مستأنفة لا معطوفة لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر وهى جواب عن سؤال مقدّر كأنه قيل له انت قد ذكرت حرمة التعرّض للبرى اذا لم يكن معه قبل الاحرام فما حكمه اذا كان معه فقال وليرسله الخ (قوله فى قفص راجع لقوله وكان بيده ولقوله اوكان بيد رفقته (قوله وتلف) اى قبل ارساله وبعد احرامه (قوله وداه) اى دفع ديته اى جزاءه (قوله فلو اخذه احد) اى بعد افلاته وقوله قبل لحوقه بالوحش الخ اى واولى لو اخذه بعد لحوقه بها وهذا مفرع على زوال ملكه عنه مآلا ويتفرع على زوال ملكه عنه حالا انه لو افلته احد من يده لم يضمن (قوله وليس لربه الاصلى) اى اذا فرغ من احرامه وخرج للحل (قوله اومحله ان لم يحرم منه) اى بأن احرم من الميقات (قوله والا وجب ارساله اى وزال ملكه عنه (قوله تأويلان) الاول للتونسى وابن يونس والثانى نقله ابن يونس عن بعض الاصحاب وهما على قولها ومن احرم وفى بيته صيد فلا شئ عليه فيه ولا يرسله ولا يزول ملكه عنه اه بن والمعتمد من التأويلين الاول كما قال الشارح (قوله والفرق الخ) جواب عما يقال لاى شئ قلتم اذا كان الصيد فى بيته حال احرامه فلا يرسله مطلقا وان كان معه فى قفص حال احرامه وجب عليه ارساله واى فرق بين كونه فى البيت وكونه فى القفص (قوله وينتقل بانتقاله اى وحينئذ فالصيد الذى فيه كالصيد الذى فى يده (قوله فلا يستحدث الخ) مفرع على قوله حرم تعرّض برى كما اشار له الشارح لا على قوله وليرسله بيده ولا على قوله وزال ملكه عنه لانه لا فائدة فيه لان وجوب الارسال وزوال الملك كاف فى افادة النهى عن تجدد ملكه وحينئذ فلا حاجة لتفريقه عليه بخلاف النهى عن التعرّض له فلا يفيد النهى عن تجدد الملك فلهذا فرعه عليه اه عدوى ثم ان السين والتاء زائدتان لتأكيد النهى والمعنى انه ينهى نهيا مؤكدا عن تجديد ملك الصيد اى احداث ملكه مادام محرما لا للطلب لان المراد النهى عن تجدد الملك لا عن طلب تجدده ومحل النهى عن استحداث المحرم ملك الصيد بشراء او قبول هبة الخ اذا كان الصيد حاضرا واما ان كان غائبا فانه يجوز (قوله فانه يدخل الخ حاصله انه اذا مات مورث المحرم عن

صيد فان ذلك الصيد يدخل فى ملك المحرم جبرا ويجب عليه ارساله بعد دخوله فى ملكه بالحكم وكذا اذا باع صيدا قبل احرامه فردّه عليه المشترى بعد احرامه بعيب فانه يردّ اليه الزاما بالحكم ويجب عليه ارساله واما لو وجد المحرم عيبا فى صيد اشتراه قبل احرامه فانه يرجع بالارش على البائع ويرسله واحرامه يفيت ردّه (قوله اى لا يقبله من الغير وديعة اى سواء كان ذلك الغير حلالا او محرما (قوله ردّه لصاحبه اى وجب عليه ردّه لصاحبه واعلم ان ماذكره الشارح من التفصيل هو المتعين كما فى ح وكلام التوضيح يوهم انه اذا قبله يجب ارساله بلا تفصيل ونقله ابن غازى والشارح بهرام وسلماه وليس كذلك انظر بن (تنبيه) قوله ردّه لصاحبه فان ابى ربه من قبوله كان محرما اولا ارسله المحرم بحضرته ولا شئ عليه سواء تيسر رفعه للحاكم ام لا (قوله والا اودعه) اى والا بأن كان غائبا اودعه الخ (قوله وضمن قيمته) اى لربه ومحل هذا التفصيل اذا كان ربه حلالا حين الايداع ولو طرأ احرامه بعد مفارقة المودع وذلك لان الاحرام لا يزيل الملك عما غاب من الصيد واما لو كان ربه محرما حين الايداع فان المودع يرسله ولو مع حضوره لزوال ملكه عنه ولا يطالب بردّه له ليرسله اه عدوى (قوله ان وجد مودعه) اى حلالا او محرما (قوله فليس قوله ورد) مفرعا على ما قبله اى بحيث يقال ان المعنى فان ارتكب الحرمة وقبله وهو محرم ردّه ان وجد صاحبه والا فلا (قوله لتغاير التصوير) لان ابقاءه من غير ارسال اذا لم يجد ربه ولم يجد من يودعه عنده انما هو فيما اذا قبله قبل احرامه واما اذا قبله بعد احرامه ولم يجد ربه من يودعه عنده وجب ارساله ولا يجوز له ابقاؤه واعلم ان صور هذه المسئلة تسع وذلك لانه اما ان يودعه حلال عند حلال ثم يحرم المودع بالفتح او يودعه حلال عند محرم او يودعه محرم عند محرم فهذه ثلاثة احوال وفى كل منها اما ان يجد المودع بالفتح رب الصيد واما ان لا يجده لكن يجد حلالا يودعه عنده واما ان لا يجد ربه ولا من يودعه عنده فالمجموع تسع تفهم احكامها مما تقدم (قوله وفى صحة اشترائه الخ) حاصله انه تقدم انه لا يجوز للمحرم ان يستحدث ملكا للصيد فلو وقع واشترى المحرم صيدا من حلال فهل العقد صحيح وهو قول ابن حبيب او فاسد وهو ما فى الموازيه وعلى الاول فيضمن ثمنه لبائعه ويجب عليه ارساله وعلى الثانى فلا يلزمه ثمنه ولا ارساله ويلزمه ردّه لبائعه لانه بيع فاسد لم يفت (قوله من حلال) اى واما من محرم فهو فاسد اتفاقا فلا يلزمه ثمنه ويلزمه ردّه لبائعه ليرسله (قوله على الاظهر) اى كما قاله ح خلافا لما قاله سند من انه على القول بالصحة يضمن المشترى المحرم للبائع قيمته لا ثمنه وعليه فيقال لنا بيع صحيح يمضى بالقيمة (قوله الا الفأرة الخ) اى فانه يجوز قتلها للمحرم وفى الحرم اذا كان بغير نية الذكاة والا لم يجز كما يأتى (قوله مطلقا) راجع للثلاثة قبله (قوله وفى جواز قتل صغيرهما) اى وعدم الجواز فالقول بالجواز نظر للفظ غراب الواقع فى الحديث فانه مطلق يتحقق فى الكبير والصغير والقول بالمنع نظر للعلة فى جواز القتل وهى الايذاء وذلك منتف فى الصغير (قوله خلاف) الاول شهره ابن راشد والثانى شهره ابن هارون (قوله كعادى سبع) اى كما يجوز قتل العادى من السباع ان كان كبيرا وكان قتله لدفع شره والا فلا يجوز قتله وفيه الجزاء (قوله كطير) اى كما يجوز قتل الطير الذى يخاف منه على النفس او المال ولا يندفع الا بالقتل اذا كان قتله لدفع شره لا بقصد ذكاته فلا يجوز وفيه الجزاء (قوله واما المحرم فلا يجوز له قتله) اى يحرم كما صرح به الجزولى فى شرح الرسالة وما فى المناسك من الكراهة قال طفى المراد بها التحريم بدليل قوله فاذا قتلها المحرم اطعم كسائر الهوام اذ لو كانت للتنزيه ما قال اطعم كسائر الهوام اه بن وقد يقال الاطعام على جهة الاستحباب فلا ينافى ان الكراهة على بابها للتنزيه تأمل (قوله وشبه فى عدم الجزاء

المستفاد من الاستثناء) اى فكأنه قال ولا جزاء فى هذه المستثنيات كأن عم الجراد (قوله والواو للحال) اى فالمعنى على التقييد اى ولا جزاء عليه ولا حرمة اذا كان قد اجتهد فى التحفظ من قتله ومات منه شئ بعد ذلك بد فعه (قوله والافقيمته طعاما) ظاهر المصنف تعين الحفنة فى الواحدة للعشرة والقيمة طعاما فيما زاد وقال الباجى لو شاء الصيام لحكم عليه بصوم يوم انظر طفى والمواق اه بن (قوله من غير تفصيل) اى بين قليل وكثير وقوله لكن النص الخ اجاب طفى بأن القبضة والحفنة متقاربان والخطب سهل (قوله قبضة) اى بضاد معجمة كما فى حاشية خش وهى دون الحفنة وقد علم من كلامه ان الجراد والدود ليسا كالقملة والقملات لان القملة والقملات لعشرة فيها حفنة وما زاد فيه الفدية وفى الجراد الواحدة لعشرة حفنة وما زاد فيه القيمة والدود فى قليله وكثيره قبضة (قوله والجزاء بقتله) جملة مستأنفة استئنافا بيانيا جوابا السؤال مقدر تقديره فان تعرض للحيوان البرى فماذا يلزمه وحاصل الجواب انه تارة يقتله وتارة لا يقتله فان قتله فالجزاء بقتله (قوله وجهل ونسيان) اى خلافا لابن عبد الحكم حيث قال لا شئ فى غير العمد ولا فيما تكرر (قوله ولا اثم فى هذين الخ) قال بن فى سقوط الاثم بالجهل نظر لحرمة الاقدام قبل علم الحكم ولم ارهم ذكروا سقوط الاثم الا فى النسيان وهو ظاهر (قوله كالمخمصة) قال خش فى كبيره ويجوز الاصطياد للمخمصة وعليه الجزاء وحينئذ فلا منافاة بين الجواز والجزاء كما انه لا منافاة بين الحرمة ونفى الجزاء (قوله وتكرر الجزاء بتكرر قتل الصيد) ظاهره ان تكرر فعل ماض والجملة مستأنفة والذى ذكره غيره انه مصدر عطف على مخمصة وان اللام بالنسبة له بمعنى مع اى وان كان القتل مصاحبا التكرر لا للتعليل لان التكرر ليس علة للقتل وحاصله انه اذا قتل صيودا فان الجزاء يتكرر عليه بتكرر القتل سواء نوى التكرار ام لا خلافا لمن قال بعدم تكرر الجزاء بتكرر القتل (قوله كسهم وكلب) هذا تشبيه فى لزوم الجزاء (قوله ففيه الجزاء اى ولا يؤكل عند ابن القاسم سواء قرب محل الرامى من الحرم او بعد عنه وخالفه اشهب وعبد الملك فاشهب يقول يؤكل ولا جزاء عليه مطلقا وعبد الملك يوافق اشهب على الاكل وعدم الجزاء بشرط البعد فان كان بين محل الرامى والحرم قرب كان ميتة وفيه الجزاء والمراد بالبعد ان يكون بين الرامى والحرم مسافة لا يقطعها السهم غالبا فوافق فى مقدور الله انه قطعها او مر بطرف الحرم لقوة حملت للرامى اه عدوى وقد جعل اللخمى هذا الخلاف الذى فى مسئلة السهم جاريا فى مسئلة الكلب الذى مر من الحرم والمختار من الخلاف فى المسئلتين الاكل وعدم الجزاء كما فى بن (قوله والافلا) اى وان لا يكن طريقه متعينة من الحرم الا انه ذهب اليه من الحرم فقتله اكل ولا جزاء لان للكلب فعلا فعدوله للحرم من نفسه بخلاف السهم فمن الرامى على كل حال فقول المصنف تعين طريقه من الحرم قيد فى الكلب فقط وقد تبع المصنف فى تقييد الكلب بما ذكر ابن شاس وابن الحاجب وهذا قول رابع فى مسئلة الكلب وحاصلها انه اذا ارسل حل كلبا وهو فى الحل على صيد فيه فمر الكلب فى الحرم فلما جاوزه قتل الصيد فى الحل ففيه الجزاء ولا يؤكل عند ابن القاسم مطلقا وقال اشهب يؤكل ولا جزاء مطلقا وقال عبد الملك يؤكل ولا جزاء ان بعد محل الارسال من الحرم والا فالجزاء وقال ابن شاس وابن الحاجب ان تعين الحرم طريقا له فالجزاء ولا يؤكل والا فلا وعلى ذلك مشى المصنف (قوله او ارسل بقربه الخ) اعلم انه اختلف فى حكم الاصطياد قرب الحرم فقال مالك انه مباح اذا سلم من قتله فى الحرم وقال فى التوضيح المشهور انه منهى عنه اما منعا او كراهة بحسب فهم قوله صلى الله عليه وسلم كالراعى يرعى حول الحمى يوشك ان يقع فيه قال ح والظاهر الكراهة ثم ان قتله فى الحرم او بعد ان اخرجه

منه ففيه الجزاء ولا يؤكل وان قتله بقرب الحرم قبل ان يدخل فيه فالمشهور انه لا جزاء عليه وهو قول مالك وابن القاسم التونسي ويؤكل حيث كان الصائد حلالا وقال ابن عبد الحكم وابن حبيب عليه الجزاء انظر ح والمتبادر من كلام المؤلف هو الصورة الاخيرة لكن لضعف القول بالجزاء فيها تعين حمله على الثانية ويجعل قوله خارجه حالا من فاعل قتل اى فقتل فى حال كونه خارجا منه تأمل (قوله ولا يؤكل فى الكل) اى لانتهاك حرمة الحرم (قوله واما لو ارسله من بعيد) هذا مفهوم قول المصنف او ارسل بقربه (قوله وما طرده من حرم) اى واما طرده عن طعامك ورحلك فلا بأس به الا انه اذا هلك بسببه فالجزاء كما فى بن (قوله فصاده صائد الخ) حاصل ما فى ح انه ان طرده من الحرم الى الحل فان عاد الى الحرم فلا جزاء وان صاده من الحل صائد فالجزاء وان استمر باقيا فى الحل فان كان فى محل متمنع تحقق منعته فيه فلا جزاء والا فالجزاء اهـ بن (قوله وهو لا ينجو الخ) هذا القيد لابن يونس قيد به مسألة الطرد وحينئذ فيعتبر فى جميع ما ذكره من قوله فصاده صائد ولقوله او هلك قبل عوده ولقوله او شك فى هلاكه كما فى حاشية شيخنا على خش (قوله على طارده فى ذلك) اى ولو حصل له التلف بعد ذلك او صيد (قوله فالجزاء ولا يؤكل) اى على المشهور نظرا لابتداء الرمية وهو قول ابن القاسم ومقابله قول اشهب وعبد الملك انه يؤكل ولا جزاء فيه نظرا لحل الاصابة (قوله ولا يؤكل فى هذه اتفاقا) اى لانه يصدق عليه انه قتل صيدا فى الحرم (قوله وتعريضه) اى تعرض من يحرم عليه الصيد من محرم وحلال فى الحرم وليس من تعريضه للتلف كون الغير يقدر عليه بسبب جرحه له خلافا لما استظهره البساطى وسلمه تت لانه مهما علم انه لا يموت من الجرح او برئ منه بنقص والتحق بجنسه فلا شئ فيه وان كان الغير يقدر عليه وهو مذهب المدونة ويدخل فى قول المصنف ولو بنقص اهـ بن (قوله كنتف ريشه) اى الذى لا يقدر معه على الطيران والا فلا جزاء كما انه لو نتف ريشه الذى لا يقدر على الطيران الا به وامسكه عنده حتى نبت بدله واطلقه فلا جزاء عليه (قوله ولم يتحقق سلامته فيهما) اى فى التعريض للتلف والجرح فهو قيد فى المسئلتين (قوله ولو بنقص) مبالغة فى المفهوم كما اشار له الشارح والباء فى قوله بنقص بمعنى مع (قوله يلزمه ما بين القيمتين) فاذا كانت قيمته سليما ثلاثة امداد ومعيبا مدين لزمه مد وهو ما بين القيمتين (قوله ان اخرج لشك) اى لاجل شك نشأ عن رمى الصيد (قوله ثم تحقق موته) اى حصول موته بعد الاخراج حالة الشك ولو كانت الرمية انفذت مقاتله (قوله لانه اخرج الجزاء قبل وجوبه) اى بحسب نفس الامر لا بحسب الظاهر لما تقدم انه يجب عند الشك اى انه كشف الغيب انه اخرج قبل الوجوب (قوله مع انه لا جزاء عليه) اى ثانيا كما انه لو استمر باقيا على شكه لم يتكرر عليه الجزاء والحاصل انه اذا رمى صيدا فشك فى موته فاخرج جزاءه فان استمر على شكه او غلب على ظنه ان موته قبل الاخراج لم يلزمه الاخراج ثانيا وان غلب على ظنه ان موته بعد الاخراج لزمه اخراج الجزاء ثانيا (قوله ككل من المشتركين) اما بالتثنية وهو بيان لاقل ما يتحقق به الاشتراك او بالجمع وال للجنس وهو يصدق باثنين فاكثر (قوله فيتعدد الجزاء بتعددهم) اى سواء كانوا محلين فى الحرم او محرمين ولو بغيره واما لو اشترك حل ليس بالحرم ومحرم فى قتل الصيد كان الجزاء على المحرم فقط (تنبيه) قال عج ما نصه ومفهوم المشتركين انه لو تمالئ جماعة على قتله فقتله واحد منهم فجزاؤه على من قتله فقط كما هو ظاهر كلامهم وظاهر كلام المصنف انه لا ينظر اذا قتله جميعهم لمن فعله اقوى فى حصول الموت وهذا اذا لم تتميز الضربات واما اذا تميزت الضربات وعلم او ظن ان موته من ضربة معينة فالظاهر ان الجزاء عليه وحده لانه اختص بقتله الا ان تكون ضربة غيره هى التى عاقته

عن النجاة فان كل واحد منهما عليه جزاء بمثابة المشتركين (قوله فقتل غيره) اى وترك السبع المرسل اليه (قوله نوقع فيه صيد) اى فيلزم الجزاء على المشهور وقال سحنون لا جزاء فيه وقال اشهب ان كان المحل يتخوف فيه على الصيد من الوقوع فى الشرك وداه والا فلا شئ عليه اه عدوى (قوله و بقتل غلام الخ) حاصله ان المحرم اذا كان معه صيد فأمر الغلام ان يرسله فظن الغلام انه امره بقتله فقتله الغلام فعلى سيده جزاؤه ولا شئ على الغلام الا ان يكون محرما فعلى الغلام جزاء آخر (قوله اى امره سيده بأفلاته) اى امره بالقول او اشار له اشارة ظن منها القتل وان كانت تلك الاشارة لا يفهم غيره منها القتل (قوله نظن القتل) مفهومه لوشك فى امره له بالقتل او بالافلات ثم قتله كان الجزاء على العبد وحده كما يفيده كلام اللخمى اه عدوى (قوله وعلى العبد جزاء ايضا ان كان محرما) اى ولا ينفعه خطؤه وحينئذ فاما ان يصوم العبد عن نفسه واما ان يطعم عنه سيده ان شاء وان شاء امره به من ماله وكذا يقال فى الهدى فاما ان يهدى عنه السيد او يأمره بذلك من ماله كما قال سند (قوله اولا نفى) راجع لقوله ان تسبب السيد فيه أى اولا يشترط فى لزوم الجزاء للسيد تسببه فيه بل الجزاء لازم له مطلقا سواء تسبب فيه بأن اذن فى اصطياده اولم يتسبب فيه بأن صاده العبد بغير اذن سيده فقال له افلته فقتله لظنه انه امره بقتله (قوله تأويلان) الاول لابن الكاتب والثانى لابن محرز اه بن (قوله وبسببه) عطف على محذوف اى والجزاء بقتله مباشرة و بسبب هذا اذا كان السبب مقصودا بل ولو كان اتفاقيا (قوله ان قصد) اى ذلك السبب بأن حفر حفرة بقصد وقوع الصيد فيها فوقع فيها فمات فالجزاء لازم باتفاق ابن القاسم واشهب (قوله ولو اتفق كونه سببا) أى من غير قصد جعله سببا وذلك بأن لا يقصد الصيد مع السبب اصلا لكن ادى ذلك لهلاك الصيد فأخذ من كون السبب الاتفاقى يوجب جزاء الصيد انه لو فتح انسان بابه وكان قبل فتحه مستندا عليه جرة عسل مثلا فانكسرت فانه يضمنها الا ان فعله قارن الاتلاف كما قال ابن عرفة بخلاف لو اطلق نارا فى محل فاحرقت دار جاره فلا ضمان على المطلق لان الفعل لم يقارن التلف اه شيخنا عدوى (قوله والاظهر عند ابن عبد السلام الخ) فيه ان من ذكر من ابن عبد السلام ومن معه مندرج فى الاصح فلا حاجة لذكر الاظهر فالاولى ابدال الاظهر بالارجح بأن يقول والارجح والاصح خلافه لان ابن يونس رجح هذا القول الثانى كما فى المواق (قوله انه لا جزاء) أى فى السبب الاتفاقى (قوله وشبه فى عدم الجزاء) اى وعدم اكل الصيد ايضا (قوله فمات) اى فانه لا جزاء فيه ولا يوكل وكذا يقال فى قوله و بئر لماء ودلالة محرم او حل كما هو ظاهر كلام ح (قوله وحفر بئر لماء) أى سواء كان الحفر فى محل يجوز له الحفر فيه اولا كالطريق فليس ماهنا كما فى الديات ولعل الفرق ان الصيد ليس شأنه لزوم طريق معين بخلاف الآدمى اه عدوى هذا وقد وافق ابن القاسم اشهب فى سقوط الجزاء فى مسألة حفر البئر لماء وخالفه فى مسألة فزعه فمات وقال بالجزاء كما مر قال ح وهى مناقضة لاشك فيها وحكى بعضهم قولا عن ابن القاسم بوجوب الجزاء فى مسألة البئر وهو ضعيف اه بن (قوله ولا دلالة محرم او حل) أى لا جزاء فى ان يدل محرم محرما او حلالا على صيد فى الحل او فى الحرم ولو صاده المحرم او الحلال المدلول وحاصله انه اذا دل محرم محرما او حلالا على صيد فى الحل او فى الحرم فقتله فلا جزاء على ذلك المحرم الدال فهذه اربع صور وكذلك اذا دل حل محرما او حلالا على صيد فى الحل او فى الحرم فقتله فلا جزاء على ذلك الحل الدال فهذه أربعة ايضا والجزاء انما هو على المدلول ان كان محرما او كان حلالا وكان الصيد فى الحرم (قوله فلا جزاء على الدال) أى على المحرم الدال (قوله على فرع فى الحل) أى

خارج عن حد الحرم لداخل الحل وأما لو كان الفرع مسامتا لحد الحرم والطير فوقه فالظاهر ان فيه
الجزاء كما لو كان الطير على حد الحرم نفسه (قوله فلا جزاء ويؤكل نظرا لمحله) أى على المشهور وهو
مذهب المدونة وقال عبد الملك يلزمه الجزاء نظرا للاصل الفرع (قوله ولا نزاع الخ) اى كما انه
لا نزاع فى لزوم الجزاء والحرمة وعدم الاكل اذا كان كل من الفرع واصله فى الحرم (قوله او بحل)
عطف على فرع اى ورميه حال كونه بحل اى والصائد بحل ايضا وقوله فات به اى فى الحرم ولا يصح
ان يكون عطفا على بالحرم والا لكان المعنى ورميه على فرع اصله بالحل وهو فاسد لاقتضائه انه اذا
كان الاصل فى الحل والفرع فى الحرم ورمى على الصيد الذى فوق الفرع فانه لا جزاء عليه مع ان عليه
الجزاء (قوله على المختار) اى على ما اختاره اللخمى من اقوال ثلاثة الاول قول التونسى بلزوم الجزاء
ولا يؤكل والثانى قول اصبغ بعدم الجزاء ولا يؤكل والثالث قول اشهب بعدم الجزاء ويؤكل اختار
اللخمى منها الثالث فاختياره منصب على نفى الجزاء خلافا للاول وعلى الاكل خلافا للثانى والاول
(قوله والا فعليه) اختار التونسى واللخمى هنا قول سحنون لا شئ عليه ولم ينبه المصنف عليه اه بن
(قوله فقتله محرم آخر) واما لو قتله حلال فاما ان يقتله فى الحرم او فى الحل فان قتله فى الحرم فعلى
كل واحد منهما جزاء وان قتله فى الحل فجزاؤه على المحرم الذى امسكه ويغرم الحلال له قيمته
طعاما ان كانت قيمته اقل من جزائه والحاصل انهما اذا كانا حلالين فى الحرم او كان احدهما محرما
والآخر حلالا بالحرم فعلى كل واحد منهما جزاء كامل مثل صورة المصنف وهى ما اذا كانا محرمين فان
كان احدهما محرما او حلالا بالحرم والآخر ليس كذلك فالجزاء على المحرم او من فى الحرم ولا جزاء
على الآخر وان كان كل منهما غير محرم ولا بالحرم فلا شئ عليه اه عدوى (قوله وعلى كل واحد منهما
جزاء كامل) أى نظرا الى التسبب والمباشرة (قوله او فى الحرم) اى او صاده حلال فى الحرم (قوله
ولو باشارة) اى مناولة سوط (قوله فات بصيده) راجع لكل من صيد المحرم ولما صاده الحلال
فى الحرم وقوله او ذبحه ولو بعد احلاله عطف على قوله بصيده وقوله او ذبحه وان لم يصده عطف
على ما صاده محرم (قوله او صيد له) اى لاجله صاده حلال او حرام كان المحرم الذى صيد لاجله
معينا او غير معين بامره او بغير امره ليباع له او يهدى له او ليضيف به (قوله وذبح حال احرامه اى
سواء اكل المحرم منه شيأ اولا واحترز بقوله وذبح حال احرامه عما اذا ذبح بعده فانه يكره اكله فقط
كما فى ح بخلاف ما صاده فانه ميتة ولو ذبح بعد احلاله كما مر (قوله او ذبحه حلال الخ) عطف على
قوله او صيد له اى او ذبحه حلال ليضيف به محرما والحال ان ذلك الحلال لم يصده (قوله ميتة) اى
حكمه حكم الميتة وقوله على كل احد اى بالنسبة لكل احد فلا يجوز اكله لحلال ولا لمحرم (قوله
لانه) اى لان البيض بمنزلة الجنين اى جنين الصيد لكونه نشأ عنه فلما كان الجنين نشأ عن البيض
نزل البيض منزلته (قوله وقشره نجس) اى بالنسبة للمحرم وغيره لانهم لما نزلوا البيض منزلة ما نشأ
عنه وهو الجنين وحكموا عليه بحكم الميتة صار حكم قشره النجاسة بمنزلة البيض المذر او ما خرج بعد
الموت واذا علمت السبب فى نجاسة البيض وجعله كالميتة تعلم ان بحث سند خلاف المذهب حيث قال اما
منع المحرم من البيض فبين واما منع غيره ففيه نظر لان البيض لا يفتقر لذكاة حتى يكون بفعل المحرم
ميتة ولا يزيد فعل المحرم فيه فى حق الغير على فعل المجوسى وهو اذا شوى بيضا او كسره لم يحرم بذلك
على المسلم بخلاف الصيد فانه يفتقر لذكاة شرعية والمحرم ليس من اهلها والحاصل ان البيض
يمنع من اكله المحرم وغيره وقشره نجس بالنسبة لهما هذا على ما ذكره المصنف كغيره من ان البيض
ميتة واما على ما ذكره سند فيمنع من اكله المحرم دون غيره وقشره طاهر حتى للمحرم (قوله واما ان لم

يعلم) اى والحال انه اكل منه (قوله فلاشئ عليه) وكذا ان علم انه صيد لمحرم وكان الآكل منه غير محرم بأن كان حلالا والحاصل ان الجزاء انما يلزم الآكل مما صيد للمحرم بقيدين الاول ان يكون الآكل محرما وان يعلم انه صيد لمحرم فلو كان الآكل حلالا فلا جزاء عليه وان حرم اكله منه لانه ميتة وكذا لا جزاء عليه ان كان محرما ولكن لا يعلم انه صيد لمحرم (قوله واما ما صاده محرم) اى مات بصيده او بجه وان لم يصده (قوله فالجزاء عليه) اى على المحرم الصائد ولاشئ على من صيد لاجله ولو كان معينا (قوله عالما) اى بانه صيد لمحرم (قوله لا فى اكلها) اى لا جزاء على المحرم فى اكل ميتة الصيد الذى صاده هو او صاده محرم غيره او صاده حلال فى الحرم واولى من المحرم فى عدم الجزاء الحلال اذا اكل ميتة الصيد الذى صاده المحرم او ذبحه وسواء علم ذلك الآكل المحرم او الحلال ان ذلك الصيد صيد محرم اولا (قوله او فى الحرم) اى او الحلال الذى صادها فى الحرم (قوله او غيره كان ذلك الغير محرما صيد لاجله ام لا (قوله كل منهما اى من الصائد والمصيد له (قوله وان سيحرم مبالغة فى جواز اكل المحرم من لحم الصيد المذكور (قوله ان تمت الخ شرط فى الجواز ان كان سيحرم فان لم تتم ذكاته قبل الاحرام بل بعده كان ميتة لا يحل لاحد اكله لانه يصدق عليه انه صيد لمحرم اذا كان تمام ذكاته بعد احرام المصيد له الذى كان حلالا ويصدق عليه انه صاده محرم اذا لم تتم ذكاته الا بعد احرام الصائد (قوله اى الحلال) اى واما المحرم فلا يجوز له ذبح الصيد مطلقا لا فى الحل ولا فى الحرم وبهذا تعلم ان قول بعض الشراح وجاز ذبحه اى الشخص سواء كان حلالا او محرما فيه نظر (قوله ماصيد بحل) اى ماصاده حلال بحل واما ماصاده المحرم فى الحل ودخل به فى الحرم فلا يجوز اكله لا لحلال ولا لمحرم فقول عبق صاده حلال او محرم فيه نظر والصواب اسقاط محرم (قوله واما الافاقى الداخل فى الحرم) اى سواء دخله محرما او غير محرم (قوله ويجب عليه ارساله فان ابقاه عنده حتى خرج من الحرم وذبحه بعد خروجه من الحرم ودام سواء كان حين دخوله الحرم بالصيد محرما او حلالا اما المحرم فواضح واما الحلال فلانه لما ادخله الحرم صار من صيد الحرم كذا قيل وفيه ان هذا التعليل يجرى فى الحلال المقيم بمكة تامل (قوله وليس الاوز بصيد) اى اذا كان بريا واما الاوز العراقى فهو صيد كبقر الوحش (قوله فيجوز للمحرم ذبحه واكله) اى كما يجوز له اكل بيضهما وكما يجوز له ذبح بهيمة الانعام من غنم وبقر وابل اذا كانت متأنسة لا متوحشة لانها صيد (قوله ولو رميا) اى هذا اذا كان وحشيا بل ولو كان روميا (قوله متخذ للفراخ) هذا بيان للحمام الرومى فهو الذى يتخذ للولادة لا للطيران وقوله فلا يؤكل اى لا هو ولا بيضه (قوله وحرم به قطع الخ) الجار والمجرور متعلق بينبت اى حرم على كل احد محرما او غير محرم افاقيا او من اهل مكة قطع ما ينبت فى الحرم بنفسه اى ولو كان قطعه لا طعام الدواب على المعتمد ولا فرق بين الاخضر واليابس (قوله وشجر الطرفا) اى وكذا شجر ام غيلان (قوله الا الاذخر) نبت معروف كالحلفا طيب الرائحة واحده اذخرة وجمع اذخر اذاخر كافاعل وقوله الا الاذخر والسنا اى فيجوز قطعهما وقوله ومثلهما اى فى جواز القطع (قوله كما يستنبت اى كما يجوز قطع ما يستنبت (قوله ونحوهما) اى كالحنطة والقثاء والعناب والعنب والنخل (قوله وان لم يعالج) اى هذا اذا استنبت بمعالجة بل وان لم يعالج بأن نبت بنفسه (قوله كصيد المدينة) اى كما يحرم صيد حرم المدينة ولا جزاء فيه فهو تشبيه فى الحرمة وعدم الجزاء (قوله ولا جزاء الخ) قال ابن رشد فى رسم الحج من سماع القرينين مانصه اعلم ان اهل العلم اختلفوا فى ما اذا اصاد صيدا فى حرم المدينة فمنهم من اوجب فيه الجزاء كحرم مكة سواء وبذلك قال ابن نافع واليه ذهب عبد الوهاب وذهب مالك الى ان الصيد

فيها اخف من الصيد في حرم مكة فلم ير على من صاد في حرمها الا الاستغفار والزجر من الامام فقيل له
هل يؤكل الصيد الذي يصاد في حرم المدينة فقال ما هو مثل ما يصاد في حرم مكة واني لاكرهه فروجع
في ذلك فقال لا ادري اه بلفظه فعلم منه ان عدم الجزاء في صيد حرم المدينة قول مالك وانه لخفة
امر المدينة عن مكة وان الامام توقف في اكل ما صيد بحرمها وبه تعلم ما في قول شارحنا تبعا لغيره
وهو خش ويحرم اكله وفي التوضيح وهل عدم جزاء الصيد بالمدينة لان الكفارة لا يقاس عليها
اي والجزاء كفارة فلا يقاس الجزاء في صيد المدينة على الجزاء في صيد مكة اولان حرمة المدينة
عندنا اشد كاليمين الغموس قولان اه وكلام ابن رشد المذكور يخالفه لانه يقتضي ان عدم الجزاء
لخفة امر المدينة فتأمل انظر بن (**قوله** وبين حرمها) اي بالنسبة للصيد (**قوله** ولحرمة قطع
شجرها) المراد به كل ما شأنه انه ينبت بنفسه وما استثني فيما مر في النابت في حرم مكة يستثنى
هنا (**قوله** اي بريد مع بريد) هذا جواب عما يقال ان في كلام المصنف قلقا وذلك لان البريد
في البريد بريد فيكون الحرم ربع بريد من كل جهة لان البريد اذا فرق على الجهات الاربع ناب
كل جهة ربع بريد مع ان الحرم بريد من كل جهة وحاصل الجواب ان في بمعنى مع على حد
قوله تعالى ادخلوا في امم والمعنى بريدا مصاحبا البريد حتى تستوفي جميع جهاتها (**قوله** بحكم
عدلين فلا يكفي اخراجه وحده بدون حكمين يحكمان عليه به واشتراط العدالة في الحكمين يستلزم
اشتراط الحرية والبلوغ فيهما (**قوله** ولا بد من لفظ الحكم) اي في كل نوع اختاره من الانواع
الثلاثة بأن يقولا له حكمنا عليك بشاة مثلا قدرها كذا او بكذا مدا من الطعام او بصوم كذا
بعد ان يختار النوع الذي يكفر به خلافا لابن عرفة حيث قال ان الصوم لا يشترط فيه حكم وانظر
هل يشترط في العدلين ان لا يكونا متأكدي القرابة اه عدوي وفي ح ولا اعلم خلافا في اشتراط
الحكم في الامرين الاولين واما الصوم فصرح ابن الحاجب باشتراط ذلك فيه وظاهر كلام ابن عرفة
بل صريحه ان الصوم لا يشترط فيه الحكم ونقله في الطراز ايضا عن الباجي قال طفي عقب ما تقدم
من كلام ح قلت اطلق رحمه الله تعالى الخلاف فظاهره من غير تفصيل وليس كذلك بل لا بد من
بيان محله قال الفاكهاني في شرح الرسالة ان اراد ابتداء ان يصوم فلا بد ان يحكما عليه فينظر لقيمة
الصيد لانه لا يعرف قدر الصوم الا بمعرفة قدر الطعام ولا يكون الطعام الا بحكم وان اراد الاطعام
فلما حكما به اراد الصيام فقال جماعة من اصحابنا لا يحتاج لحكمهما بالصوم لان الصوم بدل من
الطعام لا من الهدي وكان الصوم متقررا بالطعام بتقدير الشرع فلا حاجة للحكمين اه فيتنزل
كلام ابن الحاجب على الاول ويتنزل كلام الطراز وابن عرفة والباجي على الثاني وحينئذ فالخلاف
لفظي اه بن (**قوله** فلا يكفي الفتوى) اي بأن يقولا له حيث قلت كذا يلزمك كذا (**قوله**
ولا واحد) اي ولا يكفي حكم واحد فقط (**قوله** اي باحكام الصيد) اي لا بجميع ابواب الفقه
اذ لا يشترط ذلك (**قوله** وهذا هو خبر المبتدا) اي ان الجزاء مبتدأ ومثله خبره وقوله بحكم الخ حال
اما من المبتدا او من الخبر ويصح ان يكون الجزاء مبتدأ وخبره بحكم ومثله بدل من المبتدأ لان الجزاء
اسم بمعنى المجازى به اي المجازى به والمكافئ به وهو مثله يكون بحكم الخ (**قوله** لان كفارة الجزاء
ثلاثة انواع على التخيير) اعلم ان النقل يدل على التخيير بين الانواع الثلاثة في جميع الصيد ما ورد
فيه شئ وما لم يرد فيه شئ وانه متى اختار المكفر نوعا من الانواع الثلاثة فلا بد من حكم الحكمين به
هذا كله اذا كان للصيد مثل فان لم يكن له مثل خير بين الاطعام والصيام ومتى اختار نوعا منهما
الزماه به وكل هذا في غير حمام مكة والحرم ويمامهما فان الواجب فيهما شاة تجزي ضحية فان لم يجدها

صام عشرة أيام كما يأتى (قوله اى يقوم حيا كبيرا بطعام) بأن يقال كم يساوى هذا الصيد لو كان
حيا كبيرا من اغلب طعام هذا المحل الذى قتل به فيقال كذا فيحكمان عليه بذلك (قوله لا بدراهم
ثم يشترى بها طعام) اى فلو فعل ذلك اجزأ واما لو قومه بدراهم اوعرض واخرج ذلك فانه لا يجزى
ويرجع به ان كان باقيا (قوله ويعتبر كل من الطعام والتقويم بمحله) حاصله انه اذا اخرج الجزاء
من النعم اختص بالحرم وان صام فحيث شاء وان اراد ان يخرج طعاما فلابد من اعتبار القيمة طعاما
بمحل التلف وان كان التقويم بغيره ولابد من دفع ذلك الطعام لفقراء ذلك المحل (قوله لا يوم تقويم
الحكمين) اى لانه قد يتأخر وتختلف القيمة وقوله ولا يوم التعدى اى لانه قد يتقدم على يوم التلف
(قوله ويكون) اى الطعام الذى يقوم به الصيد (قوله لعدم المساكين فيه) اى الذين تدفع لهم
القيمة (قوله فبقربه) اى يطعم بقربه اى فتعتبر قيمته فى المحل الذى بقربه ويطعم فقراء المحل الذى
بقربه (قوله ولا يجزى تقويم) اى اعتبار القيمة ولا الاطعام بغيره هذا هو المراد وهذا لا ينافى
جواز التقويم بغيره لكن مع اعتبار القيمة فيه (قوله ويكمل الناقص) اى من الامداد وجوبا
(قوله وله نزع الزائد) اى بالقرعة كما فى خش وعبق وهو غير صحيح اذ لا تتصور القرعة مع الزيادة
على مد لمسكين بل الزيادة تنزع حيث كانت سواء كانت عند البعض او الجميع ولا محل للقرعة وانما
محلها فيما اذا اعطى عشرة أمداد لعشرين مثلا فانه ينزع من عشرة بالقرعة ويكمل للآخرين
اه بن (قوله ان بين) اى للفقير عند الدفع ان هذا جزاء اى وكان ذلك الزائد باقيا عنده فان
تخلف شرط من الشروط فلا ينزع منه شئ (قوله فتأويلان) قال فى التوضيح وتحصيل المسئلة انه
يطلب ابتداء ان يخرج الطعام بمحل التقويم اى اعتبار القيمة وهو محل التلف فان أخرجه فى غيره
فمذهب المدونة عدم الاجزاء وقال ابن المواز ان اصاب الصيد فى مصر فاخرج الطعام فى المدينة فانه
يجزى لان سعرها اعلى وان اصاب الصيد بالمدينة فاخرج الطعام بمصر لم يجزه الا أن يتفق سعرهما
ابن عبد السلام وقد اختلف الشيوخ فى كلام ابن المواز فمنهم من جعله تفسيرا للمدونة ومنهم من
جعله خلافا وهذا الذى اعتمده ابن الحاجب اه بن فقول الشارح فى الاجزاء اى بناء على ان بين
ابن المواز والمدونة وفاقا وقوله وعدم الاجزاء اى بناء على ان بينهما خلافا والمعتمد كلام المدونة
من الاطلاق وذلك لان الجزاء حق تقرر لفقراء مكان الصيد فاذا كانت قيمة الصيد بمحل التلف
عشرة أمداد واراد أن يخرجها بغير محل التلف بأن كانت قيمة الامداد فى محل الاخراج مساوية
لقيمتها فى محل التلف بأن كانت قيمتها فى كل من المحلين دينارا اوكانت قيمتها فى محل الاخراج اكثر
من قيمتها فى محل التلف بأن كانت قيمتها فى محل الاخراج دينارا وفى محل التلف نصف دينار فهاتان
الصورتان من محل الخلاف فعلى الوفاق يجزى فيهما وعلى الخلاف لا يجزى على المعتمد وهو
مذهب المدونة خلافا لابن المواز واما ان كانت قيمة الامداد العشرة فى محل الاخراج اقل من قيمتها
فى محل التلف بأن كانت قيمتها فى محل الاخراج نصف دينار وفى محل التلف دينارا فلا يجزى اتفاقا
اذا علمت هذا فقول المصنف وهل الا أن يساوى سعره اى وهل عدم الاجزاء اذا أخرج الطعام
فى غير محل التلف اوقربه مطلقا سواء كان سعر الطعام فى بلد الاخراج مساويا لسعره فى بلد
التلف أو اقل او اكثر وهو تأويل فيكون بين المدونة وابن المواز خلاف اومحل عدم الاجزاء اذا
كان السعر فى بلد الاخراج اقل منه فى بلد التلف امالو كان السعر فى بلد الاخراج اكثر او مساويا
فانه يجزى وهذا تأويل الوفاق (قوله وهما فى الاطعام) اى فيما اذا أخرج طعاما وقوله الذى
قوم به اى الذى اعتبرت القيمة فيه (قوله وليسا جاريين فى التقويم) اى وليسا جاريين فيما اذا

اعتبر قيمته بغير محل التالف ولكن ارسل الطعام لمحل التالف (قوله اولكل مد صوم يوم) لو قال اوصوم يوم لكل مد كان اولى الا ان يجعل قوله لكل مد مقدما من تأخير متعلقا بصوم وتقديم معمول المصدر الظرفي جائز عند المحققين (قوله وكمل لكسره الخ) فاذا قيل ما قيمة هذا الظبي فقيل خمسة امداد ونصف فان اراد الصوم الزمناه ستة ايام وان اراد الاطعام الزمناه خمسة امداد ونصف مد وندب له كمال المد السادس (قوله فالنعامة بدنة) اى حيث اراد اخراج المثل المخير فيه وفى الاطعام والصيام فالنعامة مثلها وجزاؤها بدنة وكذا يقال فيما بعد والحاصل ان الصيد ان كان له مثل سواء كان مقررا عن الصحابة ام لا فانه يخير فيه بين المثل والاطعام والصيام وما لا مثل له لصغره فقيمته طعاما او عدله صياما على التخيير فقول المصنف فالنعامة بدنة بيان لما له مثل مخير فيه وفى الاطعام والصوم وقوله وللحل وضب الخ بيان لما لا مثل له وقوله القيمة طعاما يعنى او عدله صياما هذا حاصل ما قرّر به البدر القرافى والشيخ سالم وتبعهما اشارحنا وقال عج الذى يفيده النقل انه يتعين فى النعامة وما بعدها ما ذكره المصنف فان لم يوجد فعدله طعاما فان لم يجد صام لكل مد يوما وحينئذ فقوله فالنعامة بدنة هذا كالاستثناء من التخيير فكأنه قال الا النعامة فجزاؤها بدنة اى تعينا وان قوله والجزاء بحكم عدلين مثله من النعم فيما لم يرد فيه شئ بعينه قال طفى وما قاله عج خطأ فاحش خرج به عن اقوال المالكية كلهم والصواب ما قاله شيخنا البدر اذ كتب المالكية مصرحة بذلك انظر بن (قوله والفيل الخ) قال ابن الحاجب ولا نص فى الفيل وقال ابن بشير بدنة خراسانية ذات سنامين وقال القرويون القيمة طعاما وقيل وزنه طعاما لعلو عظمه وكيفية وزنه ان يجعل فى سفينة وينظر الى حيث تنزل فى الماء ثم يخرج منها وتملأ بالطعام حتى تنزل فى الماء ذلك القدر (قوله اى جزاؤه) اى المخير فيه وفى الاطعام والصوم (قوله والضبع والثعلب) يتعين حمل كلام المصنف على غير ما اذا لم ينج منهما الا بقتلهما والا فلا جزاء عليه اصلا كما صرح به القاضى عبد الوهاب فى التلقين ونقل فى التوضيح عن الباجى انه المشهور من المذهب فيمن عدت عليه سباع الطير او غيرها فقتلها اه بن (قوله كحمام مكة والحرم ويمامهما) اى فجزاؤهما شاة فان لم يجدها صام عشرة ايام من غير ان يحكم عليه بشئ من ذلك واعلم ان حمام الحرم القاطن به اذا خرج منه للحل وخرج له حلال للحل وقتله فلا شئ عليه فيجوز اصطياده فى الحل للحلال ابو الحسن ظاهر الكتاب انه يجوز صيده وان كان له فراخ فى الحرم ابن ناجى ان كان له فراخ فالصواب تحريم صيده لتعذيب فراخه حتى يموتوا قاله ح (قوله اى ما يصادبهما) اشار بهما الى ان الاضافة فى حمام مكة ويمامها لادنى ملابسة (قوله اى وجزاؤهما) يعنى الحمام واليمام فى اصطيادهما فى الحل (قوله على المذهب) اى وهو ما قرّر به الشيخ سالم والبدر وارتضاه طفى خلافا لما قاله عج وقد علمته (قوله واما ما ليس له مثل الخ) هذا التفصيل الذى ذكره فيما ليس له مثل خلاف الصواب وان الذى عليه اهل المذهب ان ما كان من الصيد لا مثل له لصغره سواء كان طيرا أو غيره غير حمام الحرم ويمامه فانه يخير فيه بين الاطعام والصيام وما له مثل يخير بين الثلاثة المثل والاطعام والصيام ولم يفصل احد فيما ليس له مثل بين الطير وغيره والحاصل ان الصيد اما طير أو غيره والطير اما حمام الحرم ويمامه واما غيرهما فان كان الصيد حمام الحرم ويمامه تعين فيه شاة تجزى ضحية فان عجز عنها صام عشرة ايام وان كان الطير غير ما ذكر خير بين القيمة طعاما وعدله صياما وان كان الصيد غير طير فاما أن يكون له مثل يجزى ضحية ام لا فان كان الاول خير بين المثل والاطعام والصوم كان فيه شئ مقرّر ام لا وان كان ليس له مثل يجزى ضحية خير بين الاطعام والصوم

فقط لجميع الطير هذا حاصل المعول عليه من المذهب كما يفيده كلام بن (قوله كالدية) اى كما ان دية الرجل الكبير كدية الرضيع ودية الجميل كدية القبيح ودية المريض كدية الصحيح (قوله ولا يلاحظ الوصف القائم به) اى الموجب لنقص قيمته فالصغير يقوم على انه كبير والمريض يقوم على انه صحيح والقبيح يقوم على انه جميل وهكذا (قوله من تقويمه بكبير صحيح يجزى ضحية) اى فالنعامة الصغيرة أو القبيحة أو المريضة اذا قتلها المحرم واختار مثلها من الانعام يحكم عليه ببدنة صحيحة كبيرة تجزئ ضحية وكذا يقال فى غيرها وان اختار ان يدفع قيمتها طعاما فانها تقوم بطعام على انها صحيحة كبيرة و يقطع النظر عما فيها من وصف الصغر او المرض او القبح و يدفع القيمة للفقراء او يصوم لكل مد يوما ان اختاره (قوله واذا كان مملوكا) اى وان كان الصيد الذى قتله المحرم مملوكا الخ (قوله قيمته لربه ملحوظ الخ) اى فيقوم لربه بدراهم على الحالة التى هو عليها من صغر او كبر او مرض او صحة و يقوم لحق الله بالطعام على انه كبير صحيح ان لم يخرج مثله من النعم فان كان الصيد صغيرا لم يصل لسن الاجزاء ضحية كشبل صغير لم يكمل سنة فانه يقوم بطعام على انه كبير يجزى ضحية وكذا يقال فيما اذا كان مريضا والحاصل انه يقوم لحق الله بالطعام على انه كبير صحيح ولو كان مريضا او صغيرا كما فى خش (قوله فيما لهما فيه دخل) بأن كان الصيد غير حمام مكة والحرم ويمامهما (قوله وان روى فيه الخ) الحاصل ان الصيد ان كان لم يرو فيه شئ عن النبى ولا عن السلف الصالح كالدب والقرد والخنزير فان الحكمين يجتهدان فى الواجب فيه وفى احواله وان كان فيه شئ مقرر كالنعامة والفيل فانه ورد فى الاول بدنة ذات سنام وفى الثانى بدنة ذات سنامين فالاجتهاد فى احوال ذلك المقرر من سمن وهزال بأن يريا انه فى هذه النعامة المقتولة بدنة سمينة اوهزيلة مثلا كسمن النعامة او هزالها (قوله هل يكفى اول الاسنان) اى من الابل وهى بنت المخاض (قوله اولا) اى او سمينة لاجدا (قوله وله ان ينتقل) اى فى غير ما يتعين عليه كالنعامة ونحوها مما ذكر انه ليس فيه تخيير قاله عبق وقد تقدم ان ما ذكره غير صحيح اذ التخيير فى الجميع ما ذكر وغيره اه بن (قوله وحكما عليه الخ) فيه اشارة الى انهما لا يحكمان عليه الا بعد ان يخيراه بين الامور الثلاثة واختياره واحدا منها وقوله فله ان يختار غيره ويحكمان به عليه محل حكمهما عليه اذا انتقل لغير الاول اذا انتقل من المثل للاطعام او الى الصوم واما لو انتقل من الاطعام للصوم فلا يحتاج لحكم كما مر لان صومه عوض عن الاطعام لا عوض عن الصيد ومثله (قوله الا ان يلتزم الخ) الظاهر ان الالتزام يكون باللفظ بأن يقول التزمت ذلك لا بالجزم القلبى قاله شيخنا (قوله فتأويلان محلهما اذا علم ما حكما به عليه والتزمه لا ان التزمه من غير معرفة به كما هو ظاهر المصنف والتأويلان الاول وهو الانتقال للاكثر والتأويل الثانى وهو عدم الانتقال لابن الكاتب وابن محرز اه بن والحاصل ان التأويل الاول يقول له الانتقال مطلقا سواء عرف ما حكم به عليه ام لا التزمه ام لا والثانى يقول له الانتقال ما لم يعرف ما حكم به عليه و يلتزمه والا لم ينتقل (قوله فى قدر ما حكما به) بأن قال احدهما حكمنا بشاة بنت ثلاث سنين وقال الآخر بل بنت سنتين وقوله او نوعه اى بأن قال احدهما حكمنا بشاة وقال الآخر حكمنا ببقرة وكذا اذا اختلفا فى اصل الحكم (قوله ابتدى الحكم) اى أعيد ثانية وثالثة حتى يقع الاجتماع على امر لا خلف فيه وسواء وقع الحكم ثانيا وثالثا منهما او من غيرهما او من احدهما مع غير صاحبه (قوله تبينا واضحا) اى واما لو كان الخطأ غير بين فانه لا ينقض كما لو حكم فى الضبع بعنز ابن اربعة اشهر فلا ينقض حكمه لان بعض الائمة يرى اجزاء ذلك وحكم الحاكم لا ينقض اذا وقع بمختلف فيه وما ذكره الشارح من التفصيل قول لابن

عبدالحكم وهو ضعيف والمعتمد انه متى تبين الخطأ في الحكم فانه ينقض سواء كان واضحا او غير واضح كما هو ظاهر المصنف اذ لابد في جزاء الصيد من كونه يجزى ضحية اه تقرير شيخنا عدوى (قوله وفي الجنين والبيض عشر دية الام) اى في الجنين بضرب محرم او حلال في الحرم امه فتلقيه ميتا وفي كل واحدة من البيض غير المذر اذا كسرها المحرم او الحلال في الحرم من اى طائر عشر دية الام والمراد بدية الام قيمتها طعاما او عدله صياما فيما في جزاء أمه طعام وقيمة مثلها من النعم طعاما اذا لم يكن في جزائها طعام وحاصل ذلك انه يخير في الجنين والبيض بين عشر قيمة أمه من الطعام و بين عدل ذلك صياما يصوم مكان كل مد يوما الا بيض حمام مكة والحرم و جنينهما ففيه عشر قيمة الشاة طعاما فان تعذر صام يوما انظر ح وغيره هذا ما في عبق وعج فغير صحيح اه بن ثم ان ظاهر قوله والبيض ان فيه العشر من غير حكومة كان بيض حمام حرم او غيره وذكر سند انه لابد من حكم عدلين في البيض مطلقا ولو كان بيض حمام الحرم قال لانه من باب الصيد والصيد لابد فيه من حكمين اه ولعل الفرق بينه و بين اصله الذى هو حمام الحرم ان الاصل في الجزاء الحكومة لوروده في القرآن وانما خرج حمام الحرم لقضاء عثمان فيه بالشاة و بقى ما عداه ومنه البيض على حكم الاصل (قوله اذا كسرها المحرم) اى ولو بضربة او ضربات في فور وكذا يقال في الجنين اى ان في كل جنين عشر دية أمه ولو قتل المتعدد منها بضرب الام ضربة واحدة او ضربات في فور (قوله وهو الفدية) اى والتخيير فيها بين النسك بشاة فاعلى واطعام ستة مساكين لكل واحد مدان وصيام ثلاثة ايام (قوله وجزاء الصيد) اى والتخيير فيه بين ثلاثة اشياء ان كان له مثل من النعم وهى المثل والاطعام بقدر قيمة الصيد والصوم عن كل مد يوما وان لم يكن له مثل خير بين امرين القيمة طعاما والصوم الا حمام الحرم ويمامه فانه يتعين فيه شاة فان عجز صام عشرة ايام (قوله لترك واجب) اى كترك الجمار ومبيت ليلة من ليالى منى وطواف القدوم وغير ذلك من واجبات الاحرام او الوقوف او واجبات الطواف او السعى (قوله هدى) خبر عن قوله وغير الفدية وقوله مرتب خبر عن محذوف والجملة معترضة بين المبتدا والخبر لبيان الحكم أى وغير الفدية والصيد هدى الخ وهو مرتب أى واجب ترتيبه (قوله فضأن الخ) انما سكت المصنف عنها لانحصار الهدى في الثلاثة ولو قال المصنف فغنم لاشعر ان هناك مرتبة أخرى يستحب تقديم الغنم عليها (قوله صيام ثلاثة ايام) اى و يندب فيها التتابع كما يندب في السبعة الآتية ايضا اه عدوى (قوله واول وقته) اى صوم الايام الثلاثة (قوله و يكره على المعتمد الخ) اى ان المعتمد من المذهب كما قال الباجى ان صيامها قبل يوم النحر مستحب لا واجب وحينئذ فتأخيرها لايام منى من غير عذر مكروه وهذا ظاهر المدونة أيضا وبه صرح ابن عرفة فما وقع لعبق تبعا لعج والشيخ أحمد من أن صيامها قبل يوم النحر واجب ولا يجوز تأخيرها لايام منى بلا عذر ضعيف انظر بن (قوله قاصر) لانه لا يشمل النقص في العمرة فيقتضى انه ليس فيه ذلك الغير الكائن من هدى أو صوم وليس كذلك (قوله شرط في قوله من احرامه) اى ان محل جواز صيام الايام الثلاثة من احرامه ان تقدم النقص على الوقوف (قوله ويحتمل انه الخ) قال عبق والاظهر انه تنازع فيه المصدر والفعل فيكون مراده ان تقدم النقصان على الوقوف بعرفة شرط في أمرين أحدهما كون صوم الثلاثة من احرامه الى يوم النحر والثانى كونه اذا فاته صومها قبل يوم النحر صام أيام منى (قوله أو وقع يوم الوقوف) اى كذى او قبله بفم حصل يوم الوقوف (قوله متى شاء) اى بعد ايام منى الثلاثة فلو صامها لم تجزه اه شيخنا عدوى (قوله وصيام سبعة) اشار الشارح الى ان سبعة بالجر عطف على ثلاثة وهذا هو الصواب اى على العاجز عن الهدى صيام ثلاثة أيام في الحج

وسبعة

وسبعة اذا رجع من منى وان لم يصلها بالرجوع ولا يصح عطفه على معمول صيام لانه يقتضي تقييد السبعة بالقيود التى قيد بها قوله صيام وليس كذلك بل السبعة تصام فى الحج والعمرة تقدم النقص على الوقوف اوتأخر اهم قوله اذا رجع من منى يقتضى اختصاص السبعة بالحج وليس كذلك اه بن (قوله اذا رجع من منى) المراد بالرجوع من منى الفراغ من افعال الحج سواء رجع لمكة اورجع لاهله من منى اواقام بمنى لكونه من اهلها مثلا (قوله ليخرج من الخلاف) حاصله انه وقع الخلاف فى الرجوع فى قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم ففسره مالك فى المدونة بالرجوع من منى سواء كان لمكة اوكان لبلده وهوالمشهور وفسره فى الموازية بالرجوع للاهل الا ان يقيم بمكة فاذا اخر صيامها الى ان يرجع لاهله اجزأ على القولين وان اخر للرجوع لمكة من منى فتجزى على الاول دون الثانى (قوله ولم تجزان قدمت على وقوفه وهل تجزى منها بثلاثة ايام اولا قولان الاول للتونسى والثانى لابن يونس والموضوع انه لم يصم الايام الثلاثة بل قدم السبعة ايام على الوقوف واراد تأخير الثلاثة بعده واما لوقدم العشرة فانه تجزى منها بثلاثة ويصير مطالبا بالسبعة بعد الرجوع من منى (قوله اوعلى رجوعه) اى كما لوصام بعضها فى ايام منى ابن عاشر انظر لو وقع بعضها فى ايام منى والظاهر عدم الاجزاء لقوله فى الصوم لا سابقيه الا لمتمتع (قوله وندب الرجوع له بعد يومين الخ) نحوه لابن الحاجب وابن شاس واصله قول اللخمى استحب مالك لمن وجد الهدى قبل ان يستكمل الايام الثلاثة ان يرجع للهدى قال طفى وانظر هذا مع قول المدونة فى كتاب الظهار وان صام ثلاثة ايام فى الحج ثم وجد ثمن الهدى فى اليوم الثالث فليمض على صومه فان وجد ثمنه فى اليوم الاول فان شاء اهدى وان شاء تمادى على صومه اه فقد امره بعد يومين بالتمادى وخيره فى اول يوم وكل هذا مخالف لما هنا من ندب الرجوع للهدى اذا وجده بعد يومين قلت قد يقال يصح حمل ماذكره المصنف ومتبوعاه على ما فى المدونة بأن يراد باستحباب الرجوع بعد يومين اى وقبل الشروع فى الثالث كما نقله تت عن ابن ناجى خلافا للخمى وان المراد بالتخيير الذى فيها عدم اللزوم فلا ينافى الاستحباب تأمله والله اعلم وبماذكر تعلم ان قول الشارح بوجوب الرجوع للهدى اذا وجده بعد الشروع وقبل كمال يوم غير صحيح اه بن فتحصل ان المعتمد انه يندب الرجوع للهدى ان ايسر بثمنه قبل كمال صوم الثالث سواء ايسر فى اليوم الاول اوالثانى اوالثالث واما ان ايسر بعد كمال الثالث فانه لا يندب الرجوع له لكن لو رجع له جاز لانه الاصل (قوله فصب الندب على الجميع) نحوه فى ح وتت وتعقبه ابن عاشر وطفى بأن كلام المؤلف لا يحتاج لتأويل بل هو على ظاهره من ان وقوفه به بكل موقف مستحب لان وقوفه بعرفة جزأ من الليل انما هو شرط لنحره بمنى وليس شرطا فى كونه هديا بحيث لو تركه بطل كونه هديا ولا منافاة بين استحباب وقوفه به بعرفة وبين كونه شرطا فى نحره بمنى لان النحر بمنى ليس بواجب بل ان شاء وقف به بعرفة ونحره بمنى وان شاء لم يقف به ونحره بمكة قاله فى المدونة اه بن (قوله الجمع بين الحل والحرم) اى ولا يندب بأن يقف به المواقف (قوله وندب النحر للهدى) اى سواء كان واجبا بأن كان لنقص اوكان تطوعا (قوله بالشروط الثلاثة) اى المشترطة فى ذبحه بمنى لا فى كونه هديا فان ذبح بمنى مع فقد واحد منها لم يجز (قوله لكن المعتمد الخ) وهو ما صرح به عياض فى الاكمال وما قاله ح من الندب غير ظاهر ولا دليل له فى قول المدونة ومن وقف بهدى او جزاء صيد او متعة اوغيره بعرفة ثم قدم به مكة فنحره بها جاهلا اوترك منى متعمدا اجزأه اه لان الاجزاء لا يدل على الندب اه طفى (قوله ان كان) اى الهدى وكذا جزاء الصيد سيق فى احرام حج وقوله ولو كان موجبه نقصا فى عمرة اى قدمها على ذلك الحج كانت فى عامه او

في غيره (قوله ووقف به) اى ووقف به ربه المحرم بعرفة جزأ من ليلة النحر (قوله اى كوقوفه) اى كوقوف ربه واشار الشارح بقوله اى كوقوفه الى ان الكاف داخلة على مضاف مقدر فحذف فانفصل الضمير وليس كلام المصنف من القليل وهو جر الكاف للضمير (قوله واحترز بقوله اونائبه الخ) اى كما احترز بقوله كهو عما اذا وقف به النائب بعرفة في غير ليلة النحر (قوله ان يكون النحر بأيامها) اى ان يكون أراد النحر في ايامها (قوله في عمرة) اى في احرامها سواء كان نذرا أو جزاء صيد اوتطوعا اوعن نقص في حج (قوله مكة) اى البلد لا مايليها من منازل الناس وافضلها المروة لقوله عليه الصلاة والسلام في المروة هذا المنحر وكل فجاج مكة اى طرقها منحر فان نحر خارجا عن بيوتها الا انه من لواحقها فالمشهور انه لا يجزى كما هو قول ابن القاسم واما الذبح بمنى فالافضل ان يكون عند الجمرة الاولى ولا يجوز النحر دون جمرة العقبة مما يلي مكة لانه ليس من منى (قوله فلا يجزى بمنى ولا غيرها) اى ويتعين ذبحه بمكة فان لم يرد الذبح بها بأن حلف لينحرنه بمنى ولم يقيده بهذا العام والفرض انه انتفى بعض شروط الذبح بها صبر للعام القابل وذبح بمنى مع مراعاة شروط الذبح بها (قوله واجزأ ان اخرج لحل الخ) حاصله ان الهدى اذا فاته الوقوف بعرفة وسيق في احرام عمرة اونحرت ايام منى وتعين ذبحه بمكة فلا يخلو اما ان يكون اشتراه صاحبه من الحل اومن الحرم فان كان اشتراه من الحل فادخاله للحرم امر ضروري لان الفرض تعين ذبحه بمكة فان ذبحه في الحل فلا يجزى وان كان اشتراه من الحرم فلابد ان يخرجه للحل من اى جهة كانت (قوله اذ شرط كل هدى الخ) اى ولو كان تطوعا (قوله كأن وقف به) بفتح الهمزة اى كوقوفه به فكاف التشبيه داخلة على اسم تأويلا وبكسرها على أن ان شرطية وجوابها مافي الكاف من التشبيه لا يقال ان حرف الجر لا يدخل الا على اسم صريح اومؤول وما هنا ليس كذلك اذا كسرت الهمزة لانا نقول هي داخلة على محذوف والتقدير كالحكم ان وقف به فضل مقلدا اونحر اجزاء (قوله فضل) اى بعد ذلك (قوله تنازعه الفعلان) اى فكل منهما يطلبه على انه حال من الضمير المعمول له وهذا بناء على جواز التنازع في الحال واما على منعه فهو من الحذف من الاول لدلالة الثاني او العكس (قوله ونحر) اى لكونه مقلدا واما لوضل غير مقلد ووجده مذبوحا في محل يجزى فيه الذبح اوفي غيره فانه لا يجزيه (قوله فيجزيه) اى ولو كان الذابح له نوى به الهدى عن نفسه (قوله فان وجد منحورا في محل لا يجزى الخ) اى كأن وجد منحورا بغيرهما من الاماكن (قوله ولم يعلم الخ) جملة حالية مقيدة لعدم الاجزاء اذا ضل ولم يجده اصلا اى واما ان لم يجده اصلا مع تحقق نحره ولا يدرى مع ذلك في اى محل نحر كما لو اخبره شخص بأنه نحر وذهل ربه عن سؤاله في اى محل نحر فظاهر كلام المصنف انه يجزى ولو ضل قبل الوقوف به ووجده قد ذبح بمكة اجزأ حيث جمع فيه بين الحل والحرم بأن ضل في الحل واما ان لم يجمع فلا يجزى كما انه لا يجزى اذا ضل قبل الوقوف ووجده مذبوحا بمنى الا ان يعلم ان الذي اصابه وقف به والا اجزأه لانه صدق عليه انه وقف به نائبه حكما (قوله والمسوق في العمرة) اى والهدى المسوق في احرام العمرة وهذا مبتدأ خبره قوله ينحر بمكة وقوله واعاد هذه اى المسألة (قوله فلا يجزى قبله) اى لانهم نزلوا سعيها منزلة الوقوف في هدى الحج في انه لا ينحر الا بعده (قوله اوحيض الخ) عطف على محذوف كما اشار له الشارح لا على قوله لخوف الفوات (قوله اوحيض اونفاس) اى طرءا عليها بعد الاحرام بالعمرة وخافت فوات الحج اذا انتظرت الطهر منهما وتمت العمرة (قوله ومعه هدى تطوع) اى والحال انه ساق معه في احرام العمرة قبل الارداف هدى تطوع سواء قلده او اشعره أولم يقلده ولم يشعره (قوله بل كذلك ان اردف لغيره اى

فالمدار على كونه اردف بمحل لا يصح فيه الارداف (قوله يجزيه عن تمتعه) هذا احد قولى مالك فى المدونة ابن القاسم وهو اى الاجزاء احب الى وقد تأول سند الاجزاء مطلقا كما هو ظاهر الكتاب وتأولها عبد الحق على ان محل الاجزاء اذا كان ذلك الهدى ساقه فى احرام العمرة على أن يجعله فى تمتعه ولكن قلده أو اشعره قبل وجوبه الذى هو احرام الحج واما لو ساقه بنية التطوع فانه لا يجزيه (قوله بما اذا سيق للتمتع) اى بما اذا ساقه ليجعله فى تمتعه الا انه لما قلده او اشعره قبل وجوبه باحرام الحج سماه تطوعا لذلك فهو تطوع حكما (قوله ثم جعله اى قبل الاحرام بالحج (قوله والمندوب بمكة) اى واما ما ينحر بمنى فيندب ان يكون نحره عند جمرة العقبة وهى الجمرة الاولى (قوله المروة) اى لقوله عليه السلام فى العمرة عند المروة هذا المنحر (قوله واجزاء فى جميع ازقتها) واما نحر خارجا عن بيوتها فانه لا يجزى ولو كان من توابعها كذى طوى على قول ابن القاسم (قوله نحر غيره) اى او ذبحه ومفهوم تخصيص الكراهة بالذكاة ان الاستنابة على السلخ وتقطيع اللحم جائزة من غير كراهة وهو كذلك والظاهر ان محل كراهة الاستنابة على الذكاة ما لم يكن عذر ككثرة الهدايا والا فلا كراهة فقد اهدى صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع بمائة بدنة نحر بيده الشريفة منها ثلاثا وستين ونحر على سبعا وثلاثين استنابة (قوله استنابة) أى واما ان زكى الغير من غير استنابة لم يكره له ويجزى عنه (قوله والا لم يجزه) اى وعلى ذلك المستنيب البدل كما فى المدونة (قوله وان مات متمتع) اى واما لو مات قارن فالهدى من رأس ماله حيث احرم بالحج على وجه يرتدف على العمرة ثم مات اه عدوى (قوله ولم يكن قلد هديه) اى بأن مات من غير هدى او عن هدى غير مقلد (قوله ان رمى العقبة) اى ان كان رمى العقبة يوم النحر قبل موته وقوله او فات وقتها اى بفوات يوم النحر ثم مات قبل رميها بالفعل وقوله او طاف للافاضة اى او كان طاف للافاضة قبل رميها ثم مات قبل رميها فالهدى من رأس ماله فى هذه الاحوال الثلاثة (قوله فان انتفت الثلاثة) اى بأن مات قبل رمى العقبة وقبل فوات وقتها ولم يطف طواف الافاضة وقوله فلا هدى عليه اى ما لم يكن قلد الهدى قبل موته والا وجب اخراجه لوجوبه بالتقليد (قوله جميع دماء الحج) أى من فدية او جزاء صيد او هدى كان عن نقص او كان نذرا او تطوعا (قوله حين وجوبه الخ) اى لا يوم نحره على المشهور (قوله وتمييزه عن غيره) اى بسوقه لمكة او نذره (قوله ولا حقيقة التقليد) اى الآتية بل المراد به هنا اعم مما أى لان المراد به هنا تعيينه للهدى سواء كان بالتقليد الحقيقى او بالتميز عن غيره من الانعام وانما كان المراد بالتقليد هنا ما ذكر لان هذا الحكم اعنى اعتبار السن والعيب حين التعيين يعم الانعام كلها ما يقلد منها وما لا يقلد واعلم ان ما قلد من الهدايا يباع فى الديون السابقة ما لم يذبح ولا يباع فى اللاحقة كما قاله شيخنا (قوله فلا يجزى مقلد الخ) هذا مفرع على قوله والمعتبر الخ وقوله هدى واجب اى ولا نذر مضمون وقوله بعيب اى ملتبس بعيب اى حقيقة او حكما فيدخل الصغر لانه عيب حكما يمنع الاجزاء (قوله ومنذور معين) اى اذا قلد كل منهما وهو معيب عيبا يمنع الاجزاء (قوله بخلاف عكسه) اى فانه يجزى وهذا مقيد بما اذا كان تعيبه من غير تعديه ولا تفريطه فان كان بتعديه او تفريطه ضمن كما فى ح عن الطراز ومقيد ايضا بما اذا لم يمنع التعييب بلوغ المحل فلو منعه كعطب او سرقة لم يجزه الهدى الواجب والمنذور المضمون كما يأتى اه بن (قوله المرجوع به على بائعه) اى او المأخوذ من الجانى على ذلك الهدى (قوله فان لم يمنعه فكالتطوع) هذا يشمل العيب الخفيف مطلقا والعيب الشديد الطارئ بعد التقليد لانه لطروه لا يمنع الاجزاء ويتحصل من كلامهم اربع صور لان الهدى اما تطوع ومثله النذر المعين واما

واجب ومثله النذر المضمون وكل منهما اما ان يمنع العيب الذي به الاجزاء اولا فان كان تطوعا جعل الارش والثمن في هدي ان بلغ والا تصدق به كان العيب يمنع الاجزاء او كان شديدا متقدما على التقليد او كان لا يمنع الاجزاء بأن كان خفيفا او كان طارئا على التقليد وان كان الهدي واجبا اشترى بالثمن او الارش هدي آخر ان بلغ ذلك ثمن هدي وكمل عليه ان لم يبلغ هذا ان كان العيب يمنع الاجزاء وان كان العيب لا يمنع الاجزاء جعل الارش او الثمن في هدي آخر ان بلغ والا تصدق به مثل التطوع وقول المصنف يستعين به في غيره ظاهره كالمدونة وجوبا والذي لابن يونس واقتصر عليه ابن عرفة انه يستعين به في البدل ان شاء اه بن (قوله ومن في هدايا الابل اشعار سنمها) هذا ظاهر اذا كان لها اسنام فان كانت لا اسنام لها فظاهره انها لا تشعر وهو رواية محمد والذي في المدونة ان الابل يسن اشعارها مطلقا ولو لم يكن لها سنام وما لها سنامان يسن اشعارها في واحد منهما كما هو ظاهر كلامهم (قوله من الجانب الايسر) قال عبق وانظر ما حكم كون الاشعار في الايسر اه قال بن وهذا قصور منه ففي ابن عرفة ما نصه وفي اولويته اي الاشعار في الشق الايمن او الايسر ثالثها ان السنة في الايسر ورابعها هما سواء (قوله والاولى تقديم التقليد على الاشعار) اي في الذكر وقوله لانه السنة اي لان السنة تقديم التقليد على الاشعار فعلا خوفا من نفارها لو اشعرت اولا وفعلهما بوقت واحد اولى وفائدة التقليد اعلام المساكين ان هذا هدي فيجتمعون له وقيل لئلا يضيع فيعلم انه هدي فيرد (قوله اي الابل) اي واما البقر والغنم فلا تجلل كما في التوضيح عن المبسوط (قوله فهو قيد للقلائد) اي لا للبقر لما تقدم ان الابل يسن تقليدها ايضا (قوله الا باسنمة) ما ذكره المصنف هو قول المدونة وتقلد البقر ولا تشعر الا ان تكون لها اسنمة فتشعر اه وعزى ابن عرفة لها ان البقر لا تشعر مطلقا وتعقبه طفي بقولها المذكور وقال عبق واذا كان لها اسنمة واشعرت هل تجلل حينئذ ام لا اه وهذا قصور منه والذي نقله الباجي عن المبسوط انها تجلل ونقل الابي عن المازري انها تجلل فهما قولان اه بن (قوله من دماء الحج) اي وهي الهدي وجزاء الصيد وفدية الاذى وما سيق بعد الاحرام تطوعا او نذرا وقوله اربعة اقسام اي ما لا يؤكل منه مطلقا وما يؤكل منه مطلقا وما يؤكل منه قبل المحل لا بعده وعكسه (قوله ولم يؤكل) الاولى ولا يؤكل لان لم لنفي الماضي والمقصود النهي عن الاكل في المستقبل (قوله اي يحرم على رب الهدي) اي وكذا على رسوله الذي ارسله معه كما يأتي وعلى مأمورهما اي من امراه ان يأكل منه ما لم يكن ذلك المأمور فقيرا (قوله من نذر مساكين اي من هدي منذور للمساكين (قوله عين لهم اي سواء عين المساكين ايضا اولا (قوله بأن قال هذا نذر لله الخ) هذا مثال لنذر المساكين المعين لهم بالنية واما المعين لهم باللفظ فكان يقول هذا نذر علي للمساكين (قوله اولم يبلغ) بأن عطب قبله اما عدم الاكل منه اذا لم يبلغ المحل بأن عطب فلانه غير مضمون واما بعد المحل فلانه قد عين اكله وهم المساكين ولاجل ان نذر المساكين المعين غير مضمون اذا مات او سرق قبل المحل لا يلزم ربه بدله (قوله ومثل نذر المساكين المعين هدي التطوع ان نواه للمساكين او سماه لهم اي هدي التطوع الذي جعله للمساكين بالنية او باللفظ كما اذا قال هذا الهدي تطوع لله او على هدي تطوع لله ونوى به المساكين او عينهم باللفظ كهذا تطوع للمساكين او على هدي تطوع للمساكين وقوله عين ام لا اي عين ذلك الهدي ام لا وسواء عين المساكين ايضا ام لا (قوله فهذه الثلاثة يحرم الخ) اما حرمة الاكل من نذر المساكين المعين مطلقا فقد علمت وجهه واما حرمة الاكل من هدي التطوع الذي جعله للمساكين باللفظ او النية فهو ظاهر لانه قيده بالمساكين واما الفدية اذا لم تجعل هديا فعدم الاكل منها مطلقا

لانهما عوض عن الترفه فالجمع بين الاكل منها والترفه كالجمع بين العوض والمعوض قال بن
والاولى حذف قوله وكذلك الفدية لانها لم تجعل هديا لانها لا تختص بمكان كما تقدم بل اين
ماذبحت فذلك محلها وحينئذ فلا يتصور فيها ذبح الا بعد المحل فهى داخلة فى قول المصنف
والفدية والجزاء بعد المحل فلذلك اطلق المصنف فيهما واعلم ان النذر قسمه الشارح الى
اربعة اقسام لانه اما ان يسميه للفقراء باللفظ او النية او لا يسميه لهم وفى كل اما ان يكون
معينا اولا فان سماه لهم باللفظ او النية وكان معينا فلا يأكل منه مطلقا لا قبل المحل ولا بعده
وان لم يعينه ولم يسمه للمساكين كان له الاكل منه مطلقا وان لم يعينه وسماه للمساكين فلا يأكل
منه بعد المحل بل قبله وان عينه ولم يجعله للمساكين فلا يأكل منه قبل المحل بل بعده (قوله مطلقا)
اى سواء بلغت المحل او عطبت قبله (قوله عكس الجميع) اى وهذا المتقدم عكس جميع هدايا
الحج فله ان يأكل منها ويتزود ويطعم الغنى والفقير وسواء بلغت المحل او عطبت قبله (قوله من
تطوع او واجب) عمم فى كلام المصنف لاجل الاستثناء الذى بعده اه بن (قوله من ترك
واجب) اى كالتلبية والنزول بعرفة نهارا والنزول بالمزدلفة ليلا وكالجمار وطواف القدوم الى
غير ذلك من الواجبات (قوله ونذر لم يعين) اى ولم يسمه للمساكين (قوله فله اطعام الخ) اى
فبسبب هذه الاباحة المطلقة له اطعام الخ (قوله وكره) اى عند ابن القاسم وقال اللخمى يجوز
(قوله بأن كان مضمونا وسماه للمساكين او نواه لهم) فالاول كالو قال لله على هدى للمساكين والثانى
كقوله لله على هدى ونوى المساكين واحترز بقوله سماه للمساكين او نواه لهم عن النذر المضمون
الذى لم يعين ولم يجعله للمساكين لا باللفظ ولا بالنية فان هذا يجوز الاكل منه قبل المحل وبعده كما تقدم
(قوله والفدية اذا جعلت هديا) اى وفدية الاذى اذا جعلها هديا بالنية أى ينوى بها الهدى
كما تقدم فى قول المصنف الا ان ينوى بالذبح الهدى فكحكمه (قوله فلا يأكل من هذه الثلاثة
قبل المحل) اى ولو كان فقيرا (قوله لان عليه بدلها) اى يبعثه الى المحل فهو لم يأكل مما وجب
عليه وامتنع الاكل من الثلاثة المذكورة بعد بلوغها المحل لان النذر المضمون المجعول للمساكين قد
وصل اليهم والفدية بدل من الترفه فالجمع بين الاكل منها والترفه كالجمع بين العوض والمعوض
والجزاء قيمة متلف (قوله ان عطب قبل محله فلا يأكل منه) اى ولو كان فقيرا وذلك لانه غير
ضامن له لو تلف فلو اكل منه قبل المحل لاتهم على عطبه (قوله فتلقى الخ) اى هدى التطوع اذا
عطب قبل المحل فان صاحبه ينحره ويلقى قلادته وخطامه وجلاله بدمه ويخلى بينه وبين الناس
يأكلونه وانما خص القاء القلادة بهدى التطوع ولم يجعل عاما فى كل ذبح يحرم الاكل منه قبل المحل
لعموم قوله ويخلى بينه وبين الناس الشامل للفقير والمسلم وغيرهما بخلاف غيره من الهدايا التى يحرم
على ربها الاكل منها فان اباحة الاكل منها مخصوصة بالمسلم الفقير (قوله ولو اغنياء وكفارا) اى
فاباحته لا تختص بالفقير قال ح وهو ظاهر قول المدونة خلى بين الناس وبينه وصرح به ابن عبد
السلام والتوضيح خلافا لما ذكره سند من ان هدى التطوع مختص بالفقراء ونقله ح عنه فانظره
(قوله الاولى انه تشبيه فى جميع ما تقدم) اى من الاقسام الاربعة فالرسول فيها كربه فالرسول
فى القسم الاول لا يأكل منه لا قبل المحل ولا بعده وفى الثانى يجوز له الاكل مطلقا وفى الثالث يجوز له
قبل لا بعد وفى الرابع يجوز له بعد لا قبل وفى هدى التطوع يجب عليه ان يلقى قلادته بدمه ويخلى
بينه وبين جميع الناس كما ان ربه يجب عليه ذلك (قوله فحكمه فى الاكل وعدمه حكم ربه) هذا اذا
كان ذلك الرسول غير فقير اما لو كان فقيرا جاز له الاكل مما لا يجوز لربه الاكل منه قال سند وكل هدى

لا يأكل منه صاحبه لا يأكل منه نائبه الا ان يكون بصفة مستحقة بأن كان فقيرا وقال بعضهم لا يجوز له الاكل ولو كان فقيرا مثل ربه وجعل طفى هذا القول هو النقل انظر بن (قوله الا اذا عطب الواجب) اراد به النذر المضمون الذى جعله للمساكين والفدية التى جعلها هديا وجزاء الصيد وهو القسم الثالث (قوله فلا يجوز له الاكل) أى لا يجوز للرسول وان جاز لربه (قوله فيما بينه وبين الله تعالى اى واما فى الظاهر فيحكم بعدم الجواز للتهمة الا ببينة الى آخر ما ذكره الشارح (قوله وضمن فى غير الرسول الخ) هذه الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا جواب عن سؤال اقتضته الجملة السابقة وذلك لانه لما ذكر انه يمتنع الاكل من الهدى على صاحبه ورسوله ابتداء فكأن سائلا قال وما الحكم لو وقع واكل رب الهدى منه او اكل منه رسوله او أمر احدهما بأخذ شئ وبأكله فأجاب بقوله وضمن الخ (قوله فى غير الرسول) اعترضه البساطى بأن الاولى حذف فى اى ضمن غير الرسول وهو ربه وأجاب الشارح بأن المراد فى غير مسألة الرسول وغيرها المسئلة المتعلقة برب الهدى (قوله بأمره بأخذ شئ) اى سواء كان المأمور مستحقا كفقير او غير مستحق كغنى وهذا خاص بهدى التطوع الذى عطب قبل المحل واما غير هدى التطوع اذا امر انسانا بأخذ شئ منه فانه يضمن هديا كاملا اذا امر غير مستحق وان امر مستحقا فلا شئ عليه (قوله كأكله من ممنوع) اى سواء كان ممنوعا من الاكل منه قبل وبعد او بعد لا قبل او قبل لا بعد فتى اكل من ممنوع لزمه هدى كامل وهل ضمان بدل الهدى فى الممنوعات مطلقا حتى فى اكله من نذر المساكين المعين او الا فى هذه الصورة فانما يلزمه قدر اكله فقط خلاف والمعتمد الثانى والحاصل ان رب الهدى الممنوع من الاكل منه ان اكل لزمه هدى كامل الا فى نذر المساكين المعين اذا اكل منه فقولان فى قدر اللازم له وان امر احدا بالاكل منه فان امر غنيا لزمه هدى كامل الا فى نذر المساكين المعين فلا يلزمه الا قدر اكله كذا ينبغى ويحتمل ان يجرى فيه القولان الجاريان فى اكله هو وان امر فقيرا فان كان لا تلزمه نفقته فلا يلزمه شئ اتفاقا الا فى هدى التطوع اذا عطب قبل محله فيلزمه بدله هدى كامل على المرتضى وقال اللخمى وسند لا يلزمه شئ وان كان ذلك الفقير تلزمه نفقته كان بمنزلة اكل صاحبه هذا كله اذا كان الآكل او الآمر من ربه وأما الرسول فان امر فلا شئ عليه مطلقا امر مستحقا او غيره وان كان عليه الاثم اذا امر غير مستحق وان اكل ضمن قدر ما اكل وعليه الاثم هذا اذا كان غير مستحق فان كان مستحقا فلا ضمان ولا اثم هذا حاصل ما فى كبير خش وظاهره انه لا فرق فى الرسول بين هدى التطوع وغيره ولكن ظاهر النقول يقتضى ان الرسول مثل ربها فى هدى التطوع ولو فقيرا ورجحه بعضهم وذكر الاجهورى انه لو اخذ ربه او وكيله قدرا مما يمنع الاكل منه او امر غيرهما بالاخذ منه ثم رد كل منهما عين ما اخذ ولو مطبوخا ينبغى انه لا ضمان عليه فى شئ من ذلك (قوله واما الرسول الخ) ما ذكره شارحنا فى الرسول من انه ان اكل او امر بالاخذ وكان هو او مأموره غير مستحق فانه يضمن قدره والا فلا ضمان هذا هو الصواب لا ما فى خش انظر بن (قوله فقدر اكله) اى فقدر ما اكله من اللحم فقط ان عرف وزنه وقيمته ان لم يعرف (قوله خلاف فى التشهير) اى فالاول شهره ابن عبد البر فى الكافى والثانى شهره ابن الحاجب (قوله ضمن قيمته) أى ويلزمه صرفها على المساكين وهذا فيما ليس له الاكل منه واما ماله الاكل منه فلا يطالب بقيمة الخطام والجلال اذا اخذهما ويفعل بهما ما شاء كما نقله ح عن سند خلافا لما يقتضيه كلام عبق من صرفها لهم مطلقا (قوله غير تام) لان فى اخذ ربه من لحم الممنوع الاكل منه وكذا فى امره بالاخذ منه هديا كاملا وفى اخذه الخطام والجلال او امره بأخذهما قيمة ما أخذ (قوله وان سرق الهدى الواجب)

اى

أي كجزاء الصيد وفدية الأذى والنذر المضمون للمساكين وما وجب لقران او تمتع (**قوله** لانه بالغ

محله) أي وقد وقع التعدي في حق المساكين وله المطالبة بقيمته ممن ثبت انه سرقه وصرفها للمساكين

فيما ليس له الاكل منه واما ماله الاكل منه فله ان يفعل بالقيمة ماشاء كما ذكره ح عن سند خلافا لما

يقتضيه كلام عبق من تعين صرفها للمساكين مطلقا (**قوله** فلا يجزيه) أي ويلزمه بدله (**قوله** وجوبا

اى سواء كانت امه هديا واجبا او تطوعا او نذرا معينا لوجوب ذبحه فيها كاصله (**قوله** وندب حمله

على غير امه أي واجرة الحمل ان اقتضاها الحال من مال ربه (**قوله** ولا يجب حمله) اى لمكة وقوله وهل

يندب اى حمله لمكة لينحر مع امه (**قوله** محل نظر قال بن عبارة الامام في الموازية كما نقل ح تقتضى

استحباب حمله معها ونصه قال مالك في الموازية واحب الى ان ينحره معها ان نوى ذلك قال محمد يعنى

ان نوى به الهدى اه ومثله في التوضيح (**قوله** على ايصاله بوجه) مثل سوقها او حمله على غير امه

او على امه وقوله فعليه هدى اى كبير تام كما في التوضيح اه بن (**قوله** فكالتطوع) هذا جواب

ان الثانية وهى وجوابها جواب الاولى (**قوله** فعليه بدله) اى هدى كبير تام (**قوله** ولا يشرب

من اللبن) أى من لبن الهدى سواء كان مما يمنع الاكل منه او مما يجوز الاكل منه كذا حمل بعض

الشراح كلام المصنف على اطلاقه وهو الموافق لاطلاق اهل المذهب المدونة وغيرها كما قاله طفى

وتعليلهم النهى بخروج الهدى عن ملكه بالتقليد والاشعار وبخروجه خرجت المنافع فشربه نوع

من العود في الصدقة يدل على ان النهى للكراهة لان العود في الصدقة مكروه على المعتمد ومحل

الكراهة ان لم يضر شرب اللبن بالام او بولدها بأن اضعفهما او احدهما والا كان شربه ممنوعا

(**قوله** وان فضل عن رى فصيلها) أى هذا اذا لم يفضل عن رى فصيلها بل وان فضل فيكره الشرب

على كل حال اى هذا اذا لم يفضل عن رى فصيلها بل وان فضل فيكره الشرب على كل حال والغرض

انه لا يضر بها ولا بولدها والا حرم كما تقدم (**قوله** وغرم ان اضر بشربه) اى او بحلبه وان لم يشربه

او بابقائه بضرعها (**قوله** فان ركب حينئذ) أى حين اذ كان مضطرا فلا يلزم النزول بعد

الراحة وانما يندب فقط فان نزل بعد الراحة فلا يركبها ثانيا الا اذا اضطر كالاول فان ركبها لغير

عذر وتلفت ضمنها وان ركبها لعذر وتلفت فلا ضمان عليه كذا قال عبق وفيه نظر بل متى اتلفها

بركوبه ضمنها وانما ثمرة العذر عدم الاثم كما نقله ح عن سند انظر بن (**قوله** غير معقولة) اى

بل مقيدة فقط (**قوله** فاو للتنويع) اى لان نحرها قائمة غير معقولة اذا لم يكن هناك عذر ونحرها

قائمة معقولة مقيد بما اذا كان هناك عذر كضعفه عنها بامتناعها من الصبر (**قوله** متعلق باجزأ

لا بذبح والا لبطلت المبالغة وكان الاولى تقديمه فيقول واجزأ عنه ان ذبحه او نحره غيره مقلدا

او مشعرا ولو نوى عن نفسه ومحل الاجزاء اذا كان ذلك الغير مسلما الا ان كان كافرا فلا يجزى وعلى

ربه بدله (**قوله** ولو نوى الغير الهدى عن نفسه ان غلط) اى لانه نائب للقربة (**قوله** فان تعمد لم يجزه

عن الاصل اى ولربه اخذ القيمة منه (**قوله** في هذين الامرين) اعنى الذبح عن نفسه عمدا والاستنابة

والحاصل ان الهدى اذا ذبحه الغير عن نفسه عمدا فانه لا يجزى صاحبه سواء وكله صاحبه على ذبحه

ام لا واما الضحية اذا ذبحها الغير عن نفسه عمدا فانها تجزى صاحبها بشرط ان يكون صاحبها وكله

على ذبحها (**قوله** واولى الفدية والجزاء) اى فلو قال المصنف في دم لكان اشمل (**قوله** لا في ذات)

اى بأن يحصل الاشتراك في الثمن (**قوله** في ذلك سواء) أى فالهدى يخالف الضحية في انه يجوز

الاشتراك فيها في الاجزاء بالشروط الآتية في بابها والفرق ان الهدى قد خرج عن ملك ربه ولم يبق

له فيه تصرف حتى بالاشتراك في الاجر بخلاف الاضحية اه خش (**قوله** الهدى الضال الخ) أى او جزاء

الصيد الضال او المسروق (قوله نحر الموجود ايضا) أى و يصير تطوعا لان البدل ناب عن الواجب الموجود وقوله نحر الموجود اى وجوبا فلا يجوز له رده لماله لتعينه بالتقليد (قوله بيع واحد منهما) لا مفهوم للبيع بل المراد انه يتصرف فى احدهما بسائر انواع التصرفات

(فصل فى ذكر موانع الحج) (قوله اوحبس) يصح كونه مصدرا عطفا على عدو وكونه فعلا مبنيا للمجهول عطفا على منعه (قوله فخرج حبسه لحق مع عدم ثبوت عسره) اى فهو كالمنع لمرض فلا يتحلل الا بفعل عمرة وظاهر كلام ابن رشد ان المعتبر فى الحبس بحق ظاهر الحال وان لم يكن حقا فى نفس الامر حتى انه اذا حبس لتهمة ظاهرة فهو كالمرض وان كان يعلم من نفسه انه برىء وهذا هو ظاهر المدونة والعتبية كما نقله ح قال ابن عبد السلام وفيه عندى نظر وكان ينبغى ان يحال المرء على ما يعلم من نفسه لان الاحلال والاحرام من الاحكام التى بين العبد وربه وقبله فى التوضيح وظاهر الطراز يوافقه اه بن وذكر شيخنا العدوى ان الريح اذا تعذر على اصحاب السفن لا يكون تعذره كحصر العدو بل هو مثل المرض لانهم يقدرون على الخروج للبر فيمشون (قوله اى فيه) اشار الى ان الباء بمعنى فى اى حالة كونه فى حج او عمرة ويصح جعلها للملابسة اى متلبسا بذلك والاولى جعلها بمعنى عن متعلقة بمنعه اى ان منعه ما ذكر من اتمام حج بأن احصر عن الوقوف والبيت معا او عن اكمال عمرة بأن احصر عن البيت والسعى وقوله فله التحلل اى بالنية فيما هو محرم به فى اى محل كان قارب مكة اولا دخلها اولا وله البقاء لقابل ايضا الا ان تحلله افضل وما ذكرناه من انه يتحلل بالنية هو المشهور خلافا لمن قال لا يتحلل الا بنحر الهدى والحلق (قوله قارب مكة اودخلها) ما ذكره الشارح من افضلية التحلل على البقاء على احرامه مطلقا قارب مكة اولا دخلها اولا هو الصواب كما يأتى وأما قول عبق وله البقاء لقابل ان كان على بعد ويكره له ان قارب مكة اودخلها فغير صواب غره كلام المصنف الآتى مع ان ما يأتى انما هو فى الذى لا يتحلل الا بفعل عمرة فيجاز له البقاء لقابل بل ان كان على بعد لمشقة السير للعمرة وأما هذا فانه يتحلل بالنية فى اى محل كان (قوله فليس له التحلل) أى و يبقى على احرامه حتى يحج فى العام القابل (قوله الا ان يظن انه لا يمنعه فمنعه أى فله ان يتحلل حينئذ بالنية كما وقع له صلى الله عليه وسلم انه احرم بالعمرة عام الحديبية عالما بالعدو وظانا انه لا يمنعه فمنعه فلما منعه تحلل بالنية فقول المصنف ان لم يعلم فى مفهومه تفصيل (قوله وايس من زواله) أى بأن علم او ظن ان المنع لا يزول الا بعد فوات الحج والحال ان احرامه بوقت يدرك فيه الحج لولا الحصر واما لو احرم بوقت لا يدرك فيه الحج فليس له التحلل وان احصر لانه داخل على البقاء على احرامه وقوله وايس من زواله هذا خاص بالحج وأما العمرة فالمدار فى التحلل منها على ظن حصول الضرر له اذا بقى على احرامه لزوال الحصر (قوله لا ان شك) اى فى ان ذلك المانع يزول قبل فوات الحج او بعد فواته اى فليس له التحلل وظاهره ولو شرط انه ان حصل له مانع تحلل بالنية وهو المذهب خلافا للخمى حيث قال اذا شك فى زوال المانع فليس له التحلل الا بشرط الاحلال (قوله قبل فواته يحتمل انه متعلق بقوله فله التحلل رد القول اشهب ان التحلل لا يكون الا يوم النحر ويحتمل انه يتعلق بزواله وعليه فظاهره انه يحل اذا ايس من زوال المانع قبل فوات الحج ولو بقى من الوقت ما لو زال المانع لادرك فيه الحج وهو ظاهر اول كلام المدونة والذى اختاره ابن يونس وسند ما فى آخر كلامها وهو انه لا يحل حتى يكون فى زمن يخشى فيه فوات الحج وقالا ان كلامها الثانى مفسر لكلامها الاول قال ح اذا علم ان هذا هو الراجح فينبغى ان يحمل كلام المصنف عليه فيكون معنى قوله وايس من زواله انه لم يبق بينه وبين ليلة النحر زمان يمكن فيه السير لو زال العذر اه بن (قوله

ولادم) اى خلافا لاشهب حيث قال بوجوب الهدى واستدل باية فانه احصرتم فما استيسر من الهدى واجيب عن دليله بأن الهدى فى الاية لم يكن لاجل الحصر وانما ساقه بعضهم تطوعا فامر بذبحه فلا دليل فيها على الوجوب كما يقول اشهب (قوله ولابد من نية التحلل) اى فلو نحر الهدى وحلق ولم ينو التحلل لم يحل كما نقله ح عن الطراز (قوله بل هى كافية) اى وحدها ولا يشترط انضمام حلق او هدى لها خلافا لظاهر المصنف من ان التحلل لا يحصل الا بنحر هديه وحلق رأسه وليس كذلك بل الحلق والنحر سنة وليسا شرطا فقصد الشارح بقوله بل هى كافية التورك على المصنف وقد يجاب عن المصنف بأن الباء فى قوله بنحر هديه وحلق رأسه للمصاحبة وفى كلامه حذف والاصل فله التحلل بالنية مع نحر هديه اى المصاحبة لنحر هديه وحلق رأسه وحينئذ فيفيد ان النية كافية (قوله اذا القصد الخ) اى ان الحلاق لما لم يقع فى زمانه ومكانه لم يكن نسكا بل تحللا وحينئذ فلا دم فى تأخيره لرجوعه لبلده (قوله ولا يلزم طريق مخوف) اى لا يلزم المحصر سلوك طريق يدرك منها الحج حيث كانت مخوفة يخاف السالك فيها على نفسه او ماله الكثير او القليل اذا كان العدو ينكث بل سلوكها حرام (قوله وكره لمن يتحلل الخ) حاصله ان قول المتن وكره ابقاء احرامه ان قارب مكة او دخلها انما يكون فيمن فاته الوقوف لخطأ عدد او لمرض او حبس بحق او عدو او فتنة وكان متمكنا من البيت فهؤلاء يتحللون بفعل عمرة ويكره لهم البقاء على الاحرام لقابل ان قاربوا مكة او دخلوها واما ان لم يدخلوا مكة ولم يقاربوها كان لهم البقاء لقابل واما المحصور عن البيت والوقوف معا فالافضل له التحلل بالنية قارب مكة اولا دخلها اولا ويكره له البقاء لقابل مطلقا ووجه التفصيل الذى ذكره المصنف انه لما كان لا يتحلل الا بعمرة خير فى حالة البعد لتعارض مشقة البقاء على الاحرام ومشقة الوصول للبيت وكره البقاء مع القرب لتمكنه من البيت والحال انه لا يأمن على نفسه من مقاربة النساء او الصيد فاحلاله اولى له واسلم واذا بقى على احرامه اجزاه على المشهور خلافا لابن وهب ولا هدى عليه خلافا للعتبية انظر التوضيح (قوله ولا يتحلل) اى ولا يجوز ان يتحلل الخ وحاصله ان من حصر عن البيت والوقوف معا تقدم ان الافضل له ان يتحلل بالنية وله البقاء لقابل فلو استمر على احرامه مرتكبا للمكروه حتى دخل وقت الاحرام من العام القابل وزال المانع فلا يجوز له ان يتحلل بالعمرة ليسارة ما بقى وكذا يقال فيمن فاته الوقوف مع تمكنه من البيت وبقى على احرامه حتى دخل وقته سواء بعد من مكة او كان قريبا منها فلا يجوز له ان يتحلل بفعل عمرة ليسارة ما بقى فهذا اى قول المصنف ولا يتحلل ان دخل وقته يجرى فيمن يتحلل بعمرة وفيمن يتحلل بالنية (قوله متمتع تمتعه انما هو باعتبار العمرة التى وقع بها الاحلال كما فى التوضيح (قوله بناء على ان الدوام) اى بناء على ان العمرة التى آل اليها الامر فى التحلل كانشاء عمرة ابتداء بنية مستقلة على الحج وقد تقدم ان انشاء العمرة على الحج لغو فى قوله ولغى عمرة عليه فلذا قيل لا يمضى تحلله بالعمرة وهو باق على احرامه واما القول الاول والثانى فمبنيان على ان الدوام ليس كالابتداء اى ان العمرة التى آل اليها الامر فى التحلل وهى مراده بالدوام ليست كانشاء عمرة ابتداء بنية مستقلة على الحج والا كانت لاغية لما سبق ولغى عمرة عليه فلذا قيل ان تحلله بفعل العمرة يمضى واعلم ان الاقوال الثلاثة لابن القاسم فى المدونة ولم يختلف قوله فيها ثلاثا الا فى هذه المسألة واما مالك فقد اختلف قوله فيها ثلاثا فى مواضع متعددة (قوله ولا يسقط عنه الفرض) اى خلافا لعبد الملك وابى مصعب وابن سحنون قالوا لانه فعل مقدوره وبذل وسعه واعترض عليهم بلزوم الاسقاط اذا حصل الحصر قبل الاحرام وهم لا يقولون به وقد يفرق بأن المشقة التى تحصل بعد الاحرام اعظم من المشقة التى تحصل قبله (قوله من حجة الاسلام الخ) اى

واما التطوع من حج او عمرة فلا قضاء على من صد فيه اذا كان الصد ... واما ان تحلل بعد الفوات لزمه القضاء وكذلك النذر المعين من حج او عمرة لا قضاء على من صد فيه ... (قوله ولم يفسد الخ) يعني انه اذا احصر وقلنا يجوز له ان يتحلل فتارة ينوي البقاء على احرامه لعام القابل وتارة لا ينوي ذلك فان نوى البقاء ثم اصاب النساء فقد افسد حجه ويلزمه اتمامه وقضاؤه على الصواب وان لم ينو البقاء على احرامه للعام القابل بأن نوى عدم البقاء وانه يتحلل من احرامه اولم ينو شيئا الا انه في هاتين لم يتحلل حتى اصاب النساء فانه لا يكون حكمه حكم من افسد حجه فلا يلزمه اتمام حج ولا قضاؤه هذا حاصل كلامه (قوله وان وقف وحصر عن البيت الخ) ظاهره انه لم يمنع من غيره وقوله بعد وعليه للرمي يدل على انه منع من ذلك فلو قال وان وقف وحصر عما بعده لافاد المنع من ذلك والجواب ان المراد بقوله وحصر عن البيت اى سواء حصر عما قبله بعد الوقوف ام لا وقوله وعليه للرمي الخ اى حيث منع مما قبله بعد الوقوف (قوله اوحبس ولو بحق) اى او فتنة فالممنوع به هنا اعم مما سبق بزيادة ما هنا بالحبس بحق (قوله فحجه تم) اى ويجزيه عن حجة الاسلام كما في نقل المواق عن ابن القاسم (قوله فالمراد) اى بتمامه انه ادركه اى الحج والاوضح ان يقول والمراد بتمامه امنه من الفوات لان ما بقي عليه لا يتقيد بزمن واذا علمت ان المراد بتمامه ما ذكره فلا يشكل على قوله بعد ولا يحل الا بالافاضة (قوله ولا يحل الا بالافاضة) هذا اذا كان قدم السعي عند القدوم ثم حصر بعد ذلك واما ان كان قد حصر قبل سعيه فلا يحل الا بالافاضة والسعي (قوله ونزول الخ) انما ذكره لان ظاهر المصنف ان الهدي لترك المبيت بالمزدلفة مع ان الهدي انما هو لترك النزول بها بقدر حط الرحال وحاصل الجواب ان قوله ومزدلفة عطف مبيت على حذف مضاف (قوله عند ابن القاسم) وقال اشهب يتعدد الهدي بتعدد ذلك (قوله بامر من الامور الثلاثة) اى العدو والفتنة والحبس ظلما (قوله يعني عرفة) اى فسماه الافاضة مجازا من اطلاق اسم المسبب على السبب وذلك لان طواف الافاضة يتسبب عن الدفع من عرفة قاله عبق (قوله او فاته الوقوف بغير) قال ح هذا وان كان كالمحصر عن الوقوف في كونه لا يحل الا بفعل عمرة لكن يخالفه المحصر من جهة انه لا قضاء عليه للتطوع كالمحصر عنهما المتقدم بخلاف من فاته الوقوف فعليه القضاء ولو كان تطوعا كما في النوادر وغيرها اه بن (قوله او حبس بحق) قيد بقوله بحق لان هذا من امثلة قوله بغير ومفهومه دخل في قوله وان احصر عن الافاضة بامر من الامور الثلاثة (قوله او خطا عدد) صورته كما قال ابن عبد السلام ان يعلموا اول الشهر ثم انهم يهروا وقفوا في الثامن ولم يتبين لهم الخطأ الا بعد مضي العاشر (قوله ان شاء التحلل) اى وان شاء بقي على احرامه للعام القابل لكن ان دخل مكة او قاربها فالافضل له التحلل ويكره بقاؤه للقابل وان كان بعيدا عنها فيخير بين البقاء والاحلال على حد سواء (قوله بالمعنى السابق) اى وهو نية الدخول في حرمات العمرة (قوله ولا يكفي الخ) اى ولا يكفي طواف القدوم والسعي بعده الحاصلين قبل الفوات عن طواف وسعي العمرة التي ينوي بها التحلل بعد الفوات قال خش لعل هذا مبني على القول بأن احرامه لا ينقلب عمرة من اوله بل من وقت نية فعل العمرة وقد ذكر ح الخلاف في هذا فقال قال في العتبية عن ابن القاسم ان اتى عرفة بعد الفجر فالبرجع الى مكة ويطوف ويسعى ويحلق وينوي بها عمرة وهل ينقلب عمرة من اصل الاحرام او من وقت نوى فعل العمرة يختلف فيه اه فقد ذكر الخلاف وبين ان محله اذا نوى العمرة (قوله وحابس الخ) حاصله ان المريض والمحبوس بحق اذا فاتت كلا منهما الوقوف وكان معه هدي ساقه في احرامه تطوعا او لنقص فلا يخلوا اما ان يخاف عليه العطب اذا بقي عنده لطول زمن المرض

والحابس

والحصر [illegible] عليه العطب وفي كل اما ان يجد من يرسله معه لمكة اولا فان كان لايخاف عليه [illegible] يحبسه عنده رجاء ان يتخلص وينحر هديه في محله امكنه ارساله لمكة اولا وان كان يخاف [illegible] اذا بقي عنده ان امكنه ارساله لمكة ارسله والا نحره في اي محل كان واما ان كان المانع له من الوقوف عدوا او فتنة او حبسا ظلما ففي قدر على ارساله لمكة بان وجد من يرسله معه اليها ارسله كان الفوات لمرض او حبس بحق وكان لايخاف عليه اذا بقي عنده ولا يحبس في غير ذلك واعلم ان حبس هدي المريض والمحبوس بحق مندوب سواء كان الهدي واجبا او تطوعا كما في نقل ح عن سند وقال الشيخ سالم الحبس واجب في الهدي الواجب ومندوب في هدي التطوع وجعل الشيخ احمد الزرقاني الحبس واجبا واطلق ولكن حمل شيخ كلامه على الهدي الواجب وحينئذ فيكون موافقا للشيخ سالم وشارحنا مشى على كلام سند والاظهر ما قاله الشيخ سالم كما قرره شيخنا (**قوله** ولم يجزه عن فوات) حاصله ان من احصر عن الوقوف حتى فاته الحج وكان عنده هدي تطوع قلده او اشعره وساقه في احرامه قبل فوات الحج فانه لايجزئه عن دم الفوات سواء بعثه الى مكة او تركه عنده حتى اخذه معه لينحره بمكة اذا تحلل بالعمرة او اخذه معه في حجة القضاء لان ذلك الهدي بالتقليد والاشعار واجب لغير الفوات فلا يجزي عنه بل يلزمه هدي آخر للفوات مع حجة القضاء (**قوله** حتى اخذه معه) أي لينحره بمكة اذا تحلل بالعمرة او اخذه معه في حجة القضاء (**قوله** من غير انشاء احرام) أي نية الدخول في حرمات العمرة (**قوله** ان احرم بحرم) أي ان احرم بالحج مفردا من الحرم لكونه مقيما بمكة او كان افاقيا ودخل مكة محرما بعمرة ثم اردف الحج على العمرة في الحرم قبل طواف العمرة او فيه (**قوله** ليجمع في احرامه الخ) علة لقوله وخرج للحل الخ (**قوله** ويقضي حجه في العام القابل) أي ويقضي ذلك الذي فاته الوقوف وتحلل بعمرة حجه في العام القابل اذا كان الفوات لمرض او خطاء عدد او حبس بحق واما لو كان فوات الوقوف لعدو او فتنة او حبس ظلما فلا يطالب بالقضاء وهذا في التطوع واما حجة الفرض فلابد من قضائها مطلقا (**قوله** ما اذا حصره العدو) أي او الفتنة او الحبس ظلما (**قوله** فتمادى) أي على ذلك الاحرام الفاسد ليتمه (**قوله** تحلل وجوبا) اي بعمرة فيغلب الفوات على الفساد سواء كان الفساد سابقا على الفوات او كان لاحقا ولا يغلب الفساد بحيث يطالب باتمام الفاسد (**قوله** وخرج للحل) اي واذا اراد ان يتحلل خرج الى الحل الخ (**قوله** في الصورة الثانية) اي ما اذا حصل فيها الافساد بعد ان شرع في عمرة التحلل (**قوله** يؤخره ايضا) الذي ذكره شيخنا ان هدي الفساد يقدمه وهدي الفوات يؤخره الى القضاء وكذلك في شرح العمروسي (**قوله** لانها في الحقيقة تحلل لا عمرة) اي بدليل ما مر من عدم تجديد احرام لها (**قوله** وعليه هديان) اي ان قضى مفردا سواء كان احرم اولا مفردا او متمتعا واما لو كان احرم اولا متمتعا او قضى متمتعا او كان احرم اولا قارنا او كان احرم اولا مفردا او قضى متمتعا فعليه ثلاث هدايا في كل صورة من هذه الصور الثلاث هدي للفساد وهدي للفوات وهدي للقران او التمتع الحاصل في القضاء ولا شيء عليه في القران او التمتع الفاسد الذي فات كما اشار له المصنف بقوله لا دم قران او متعة للفائت وهذا حاصل قول الشارح وعليه دم ثالث الخ (**قوله** لانه آل امره) اي امر كل منهما (**قوله** ولا يفيد الخ) حاصله ان الانسان اذا نوى عند احرامه او شرط باللفظ انه متى حصل له مرض او حصره عدو او فتنة او حبس ظلما او بحق او غير ذلك من كل ما يمنعه من تمام نسكه كان متحللا من غير تجديد نية التحلل في المحصر عن الامرين معا ومن غير فعل عمرة في المحصر عن الوقوف فان تلك النية وذلك الاشتراط لا يفيده ولو حصل له ذلك المانع بالفعل فهو عند وجوده باق على احرامه حتى يحدث نية التحلل او يتحلل

بعمرة على ما مر تفصيله وانما كان ذلك لا يفيده لانه شرط مخالف لنية الاحرام وهذا هو المذهب خلافا لمن قال ان تلك النية السابقة أو الشرط السابق يفيده وحينئذ فلا يحتاج لنية تحلل اولا احداث عمرة (قوله لان وهن الرجوع بصده الخ) من اعطائه قال ح قد لا يسلم هذا لان دفع المال رضى بالذل كالجزية واما الرجوع فهو كسجال الحرب لا يوهن الدين ويؤيد هذا ان الرجوع وقع من النبي صلى الله عليه وسلم ومن اصحابه دون دفع المال (قوله جواز الدفع لمسلم) اى سواء كان قليلا او كثيرا لكن القليل يجب دفعه اذا كان لا ينكث بخلاف الكثير فانه لا يجب دفعه مع اتفاقهما انما يجوز فقط (قوله تردد) اى للمتأخرين فى النقل عن اهل المذهب ابن عرفة وفى جواز قتال غير باد نقلا سند وابن الحاجب مع ابن شاس عن المذهب والاول وهو الجواز هو الصواب ان كان الحاصر فى غير مكة من الحرم فان كان بها فالاظهر نقل ابن شاس من المنع لحديث انما احلت لى ساعة من نهار اه كلام ابن عرفة اه بن (قوله اذا كان الحاصر بالحرم) اى سواء كان بمكة أو بغيرها وقوله والا جاز اى والا بان كان فى الحل اوكان فى الحرم وبدأنا بالقتال جاز اتفاقا (قوله فدا خله فيما قبله) اى فالذى يمنعها فى الفرض وليها وان كان زوجها وليها كان له منعها من حيث انه ولى لا من حيث انه زوج (قوله فله التحليل لهما) اى فله ان يأمرهما بان يتحللا بالنية وليس المراد ان الولى او الزوج هو الذى يتحلل لهما بان ينوى تحليل امرأته او محجوره كما هو ظاهره لان هذا لا يكفى كما يدل لذلك ما يأتى عن بن لكن الذى ذكره بعض الشارح وقرره شيخنا ايضا ان قوله فله التحليل اى فله ان يحللهما بالنية اى بأن ينوى تحللهما ورفض احرامهما وهذا هو الحق ويدل له ما تقدم فى أول الباب عند قوله فيحرم ولى عن رضيع الخ (قوله كتحلل المحصر) اى عن الوقوف والبيت من جهة ان كلا بالنية (قوله بخلاف السفيه الخ) هذا هو الذى نقله المصنف عن سند وهو خلاف ما صرح به ابن رشد فى البيان من لزوم القضاء فى السفيه والزوجة والعبد وعزاه لمذهب ابن القاسم وروايته عن مالك وعزا القول بسقوطه فى الجميع لاشهب وابن المواز انظر ح اه بن والحاصل ان المسألة ذات أقوال ثلاثة لزوم الزوجة والسفيه والعبد القضاء وعدم لزوم واحد منهم القضاء ولزوم الزوجة والعبد دون السفيه وهذا هو الذى مشى عليه المصنف تبعا لسند ثم ان الفرق بين الزوجة وغيرها على طريقة سند ان الحجر على السفيه والصغير قوى لانه لحق نفسه فلذا لم يطالب بالقضاء والحجر على الزوجة ضعيف لانه لحق الغير فلذا طلبت بالقضاء واعلم ان الخلاف المذكور محله اذا كان التحليل من غير حجة الاسلام بأن كان من حج التطوع او المنذور سواء كان معينا أو مضمونا واما اذا كان التحليل من حجة الاسلام فلا يطالب واحد منهم بزائد عن حجة الاسلام قضاء عما وقع التحلل فيه (قوله مباشرتها) قال خش وينوى بتلك المباشرة التحليل وتكفى نية الزوج عنها فان لم ينو تحليلها بالمباشرة فسد عليها وعليها اتمامه وهدى للفساد ويجب على الزوج تمكينها من اتمام المفسد اه ومثله فى المج قال بن وفيه نظر فان ظاهر كلامهم ان نية الزوج تحليلها لا يكفى وانه لابد من نية المحرم ويدل على هذا قول المصنف كغيره واثم من لم يقبل قال فى التوضيح اى ان لم تقبل ما امرها به من التحلل اثمت بمنعها حقه فهذا صريح فى ان التحلل انما يقع من المحرم لا من غيره اه كلامه وهذا الاعتراض مبنى على ان المراد بقوله واثم من لم يقبل اى ما امر به من التحلل كما حل به شارحنا تبعا للتوضيح اما على ما قاله بعض الشراح من ان المراد واثم من لم يقبل ما امر به من عدم الاحرام فلا اعتراض وحاصله ان السفيه والعبد والمرأة اذا أمروا بعدم الاحرام فخالفوا واحرموا فان الاثم عليهم لعدم قبولهم ما امروا به (قوله كفريضة) اى كما ان له تحليلها ومباشرتها

اذا احرمت بفريضة قبل الميقات الزماني ولو كان احرامها من الميقات المكاني او قبل الميقات المكاني ولو كان احرامها في الميقات الزماني بقيود ثلاثة ان يكون احرامها قبل الميقات بغير اذنه وان يكون محتاجا اليها للجماع وان لا يحرم هو ايضا فان تخلف قيد من القيود الثلاثة لم يكن له تحليلها كما اشار له بقوله والا لم يحللها (قوله والا) اى بأن لم يحتج لها او كان محتاجا لها واذن لها او احرم فالنفي راجع للقيود الثلاثة وقوله فان حللها اى فان احرمت قبل الميقات بغير اذنه وكان محتاجا اليها ولم يحرم وحللها وقوله لم يلزمها غير حجة الاسلام اى لم يلزمها ان تقضي الا اذا كانت تلك الحجة حجة الاسلام ومثل ما اذا حللها ما اذا افسده عليها بأن باشرها ولم ينو بها التحلل فيجب عليها اتمامها ولا يلزم قضاؤها الا اذا كانت تلك الحجة حجة الاسلام كما نقله المواق عن ابن رشد وصرح به اللخمي خلافا لما في عبق من انه يلزمها حجتان احداهما قضا للفسدة والاخرى حجة الاسلام (قوله فلا رد) قال في المدونة وان باع عبده او امته وهما محرمان جاز بيعه وليس للمبتاع ان يحللهما وله ان لم يعلم باحرامهما الرد كعيب بهما الا ان يقربا من الاحلال اه فقد علمت ان مذهبها جواز بيع العبد محرما سواء قرب الاحلال اولا قال المصنف في مناسكه وهذا هو المشهور قال في التوضيح وقال سحنون لا يجوز بيعه ويفسخ الا ترى ان ابن القاسم يقول اذا آجر عبده شهرا لم يجز له بيعه اللخمي وقد يفرق بين المسألتين بأن العبد المحرم منافعه لمشتريه وفي الاجارة منافعه لغير المشتري مدة الاجارة وقيد ابن بشير خلاف سحنون بأن يبقى من مدة الاحرام زمن كثير قال في التوضيح وظاهر ما حكاه اللخمي عنه العموم انظر بن (قوله لم يلزمه اذن ثان الخ) اى لان القضاء عبادة ثانية غير التي اذن فيها وهذا القول قول اشهب ومقابله لاصبغ والاول صححه ابن المواز حيث قال والاول اصوب ولذا قال المصنف على الاصح (قوله وما لزمه عن خطا) اى من هدى او فدية وقوله وما لزمه مبتدأ خبره الجملة الشرطية وقوله فان اذن الخ جواب الشرط محذوف تقديره فعل كما قدر الشارح (قوله ان اضر به) اى فان لم يضر به في عمله لم يكن له منعه منه * والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب آمين آمين آمين

(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني اوله باب الذكاة)